

۱۸۸

بحر الحقائق

بحر الحقائق

محمد حسن بن محمد باقر اصفهانی

٤٦٢
اهدائی [illegible] نجف آباد

# بحر الحقائق



[illegible]

١٣٠٦

[illegible]

هذا الكتاب [illegible]

مالكه الجاني العاصي [illegible]
شهر [illegible] ١٢٩٠



[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فجر لنا ينابيع بحر الحقائق بمسالك مدارك شرايع الدين وأوضح لنا سبيل الرشاد وطرق الإرشاد بمصابيح الكتاب الحق المستبين
وأظهر لنا منهج تهذيب دين الإسلام والاستبصار الكافي لغاية المرام باستقصاء معتبر الإجماع ومعالم البراهين وجنّدنا باتباع الأئمة [illegible] الغوالي وظلال الأمثال
تبيان البيان ومنتهى التبيين ذكرى على أهل [illegible] الأحكام وتذكرة وتبصرة وهداية للأنام إلى جوار الشكر ومعارج القرب ومدارج اليقين والشكر له على ما أسبغ
علينا من نعمه [illegible] ومننه الجسام من انشراح صدورنا بها ودعمه فهما من ذخيرة جواهر كنز العرفان بدين الإسلام وتنوير سرائر قلوبنا بلمع من لوامع
أنوار معتبر الشريعة وإصباح مراسم الأحكام اهتدينا بها وإيضاح الظلام مختلف الشبهات [illegible] الكفر والفسوق [illegible] كاملة وشكرا
وافيا يستجلب [illegible] بفضله وعطائه [illegible] والصلوة والسلام [illegible] الملوان على من هو غواص بحر حقائق المعاني وكشاف أسرار مباني البيان الذي يعجز [illegible]
عن نيل غاية فصاحته [illegible] ويقف [illegible] عقود المعاني والعبارات دون نهاية بيان فضله وكمال [illegible] الأولون والآخرون في الآخرة والأولى [illegible] الهدى
وشفاعته [illegible] خاتم [illegible] المهذب [illegible] المعاني الإلهية [illegible] للشواهد الربوبية [illegible] المبعوث بالملة البيضاء
والشريعة الغراء بشيرا ونذيرا ورحمة [illegible] من الجنة [illegible] وعلى آله [illegible] ومفاتيح أبواب روض الجنان [illegible] وكفاة ووقاية
عن عقوبات النيران لا سيما وصيه [illegible] الدراية الوارد [illegible] الذي [illegible] معتصم [illegible] وبه إكمال الدين وإتمام النعمة
صلوة تتواتر بتواتر الآيات والنجوم وسلاما ما تزايد بتزايد الأعوام والدهور ويحيط بهم [illegible] بالبعد ويزيد على عدد [illegible]
والمكنون [illegible] على مواكب [illegible] ونفايس [illegible] في خواتيم الصدور صلوة وسلاما تكون لنا وقاية وغاية
لنا منا يوم القيام أما بعد فيقول المفتقر إلى ربه الغني المغني محمد إبراهيم بن الحسين الحسني الحسيني سبغ الله عليه أياديه وجعل مستقبله
خيرا من ماضيه إني بعد ما صرفت شطرا من عمري وبرهة من دهري في تحصيل العلوم الأدبية والحكمية بأنواعها وأطرافها وقضيت وطري من النظر في
فنونها وأبوابها وجدت علم الفقه مما تقاطر الناس [illegible] متشابها وغير متشابه وصرفوا هممهم في كشف الغطاء
عن وجوه مقاصده ومطالبه [illegible] وعلمت أنه بعد المعرفة الإلهية أجل العلوم قدرا وأحسنها [illegible] وذخرا و
أشرفها [illegible] إذ الترقي [illegible] إلى مدارج الكمال بعد معرفة الله المتعال لا يتأتى إلا بالأعمال وهي لا تقبل إلا
بالاقتداء بالرسول والآل وبه يفرق بين الغي والرشاد وينال السعادة الأبدية يوم التناد فأصلت بذل الجد والجهد في تحصيله والبحث عن
إجماله وتفصيله لكن وجدته موقوفا على البحث عن أصوله المحكمة المتقنة ومتوقفا على الركون إلى العلماء [illegible]
[illegible] للتفقه في الدين [illegible] أهل اليقين [illegible] العلماء
الماهرين وتصفحت أكثر كتب المتقدمين والمتأخرين في أصول الفروع وفروع الأصول ثم [illegible] المألوف [illegible] الأحبة [illegible]
وذلك [illegible] بمباحثة الكتب المصنفة للأصحاب في الفقه والأصول وصرفت همتي في نقضها وإبرامها لا سيما كتاب معالم الأصول وعلقت عليه [illegible] المشتغلين
لدى تعليقتي المسماة بتنقيح المسائل في معرفة الأصول والدلائل فبعد ما حققت مطالبها على سبيل التحقيق وأتقنت مقاصدها على نهج يليق وتأملت
[illegible] أهل البيت [illegible] شرعت في استخراج المسائل الفقهية ودلائلها العقلية والنقلية بكتاب [illegible] ومصنف [illegible] وترتيب [illegible] وسميته
بحر الحقائق في معرفة الرموز والدقائق بعد رجوعي لمصنفات الأصحاب ونشر [illegible] النظر فيما احتوت عليه من الاختصار والإطناب وجمعت جميع فوائدها
[illegible] مطالبها ومقاصدها فذكرت في كل مسألة من مسائل [illegible] أقوال العلماء الواصلة إلي مع أدلتهم وأوردت دليل كل [illegible] مع أجوبتهم عن
استدلال غيرهم [illegible] ما خطر ببالي [illegible] من الدلائل وتفرعت على كل مسألة منها ما استنبطه [illegible] من فروع المسائل
[illegible] على الكتب الاستدلالية التي صنفها الأصحاب [illegible] فوائد جمة وقواعد مهمة وشواهد [illegible] المسائل [illegible]
[illegible] كل مسألة لئلا يبقى على أحد غمة [illegible] في تمام الضوء [illegible]
[illegible] في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل وليس هذا مني [illegible] الملك [illegible] فكم ترك الأول
للآخر والمأمول من الإخوان المؤمنين الذين لهم معرفة بسلوك طريق الاستدلال النظر فيه بعين الإنصاف [illegible] النقض والإبرام [illegible]
إصلاح الخلل [illegible] فإنهما كالطبيعة الثانية للإنسان وأسأل الله العظيم أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وذخيرة للقائه يوم الدين وأن يجمع لنا بين القول
والعمل ويجنبنا الرياء والخطأ والخطل إنه لا يخيب من رجاه ولا يطرد من أتاه وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب [illegible]

كتاب الطهارة

كتاب الطهارة وهي عندنا اسم للوضوء والغسل والتيمم وحدها الشامل للثلثة المطرد لها ما ذكره الشيخ انها افعال مخصوصة في البدن على وجه
مخصوص يستباح بها عبادة مخصوصة واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة انه حقيقة شرعية في الثلثة ام لا
والظاهر عدم ثبوته لعدم تبادر الثلثة الى الذهن عند اطلاقها بل المتبادر منه النزاهة والنظافة او الاعم لكن التحقيق ثبوت النقل في الجملة
اذ الكافر الصحيح نجس والنبش قطعا طاهر في العرف العام وتقدير عدم النقل بعكس الحكم فثبوت النقل عن المعنى اللغوي في الجملة ثابت لكن التخصيص بالثلثة
غير ثابت لعدم تبادرها بخصوصها بل الجنب طاهر في العرف ايضا فالتخصيص بالثلثة انما هو في عرف الفقهاء والنقل في الجملة انما هو في عرف المتشرعة لا في زمان
الحديث فيحمل الالفاظ المطلقة منها في كلام الشارع على اللغوي فعرف والفقهاء يطلق على الثلثة لكن جعلها واقعة على نوعها الثلثة بالتواطي وليس
مشتركة لفظا او حقيقة ومجازا الاشتراك ايضا كما ذكرناه والشيخ في النهاية قسمها الى وضوء وتيمم لا غير وكان ما ذكره انما هو لذكر الاقسام الطهارة بالنسبة
الى الجنس المطهر او الى الحالة التي الضرورية والاختيار لما كان غالب الطهارة في الاختيار الوضوء ذكره واعرض عن ذكر الغسل الذي هو النادر بالنسبة
اليه او ان الوضوء شامل للغسل بالنظر الى اعتبار اللغوي كما انه جعلها حقيقة فيهما فقط لقوله بعده واما العلم بكيفية الطهارة فينقسم قسمين احدهما
العلم بالطهارة الصغرى وكيفيتها والثاني العلم بالطهارة الكبرى من الاغسال واحكامها انتهى والعلامة في نهايته قال بوقوعها على الثلثة بالتشكيك
او بالحقيقة في الاولين بالتواطي والمجاز في الاخير فلو نذر الطهارة صح التيمم عند فقد الماء على ما طلبنا وما قاله لعله ولا يجوز الا بالماء على القول بالحقيقة
والمجاز كذا افاده فيه وتجويز الاكتفاء بالتيمم عند فقد الماء على القول بالتشكيك نظر ثم البحث في الطهارة اما عن المطهر او يبحث عن نوعها وهي ثلثة
الاول الوضوء وفيه مباحث البحث الاول في اقسامه ينقسم الوضوء الى واجب وندب ففيه مطلبان المطلب الاول في الوضوء الواجب انما يجب الوضوء اذا
كانت الغاية المطلوبة منه واجبة كما ان مندوبيته باعتبار الغاية المطلوبة ايضا والكلام في انواع الواجبة يقع في مسائل المسئلة الاولى انما يجب الوضوء
للصلوة الواجبة وكذا هو شرطها ولا يصح الصلوة بدونه كالمندوبة ولا يصح ان كان شرطا في صحتها الا انه جائز تركه مع المشروط للاجماع بل الضرورة
والاية والاخبار اما الاية فقوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية والتقريب ان الامر حقيقة في الوجوب وسياق الكلام دال
على كونه للصلوة مثلا اذا قيل اذا لقيت العدو فخذ سلاحك واذا اردت الامير فالبس ثيابك يفهم منهما عرفا كون اخذ السلاح ولبس الثياب لاجل
لقاء العدو والامير وقد يستدل بها على الشرطية بانه استفيد منها وجوب الوضوء قبل الصلوة والامر بالشيء مستلزم النهي عن ضده فيكون الصلوة
حين ضد الوضوء منهيا عنها فيكون فاسدة فيثبت الاشتراط ورد على الاول ان غاية ما يفهم منها عرفا كون الوضوء لاجل الصلوة غاية له ولا يستلزم من
كون الوضوء مغيا لشيء ان يكون له دخل في صحته بل يجوز ان يكون لاجل كماله وفضيلته وغير ذلك وبان الامر في الحقيقة في الوجوب وادراك الكمال
والفضيلة من الشيء الواجب غير واجب فلا بد ان يكون له مدخل في صحتها حتى يجب بوجوبها وورد عليه ايضا ان المروي في تفسير الاية كون المراد بالقيام
القيام من النوم وادعى الشيخ في التبيان اجماع المفسرين على ذلك ومع ذلك لا يتم الاستدلال بها مطلقا وعلى ان لا قائل بالفرق بين الاحداث فيتم في غير حدث النوم
بعدم القول بالفرق بينها وعلى الثاني بانه موقوف على ثبوت كون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده وان النهي في العبادات مستلزم للفساد وكلاهما ممنوعان
في محل البحث ويمكن ان الكلام بعد ثبوتهما بالضرورة واما الاخبار فمنها قوله ع وليتوضا لما يستقبل في عدة اخبار وغيرها من الاخبار وما يدل على الشرطية
من الاخبار فمنها ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور ورواه في الفقيه مرسلا ومنها ما رواه عن احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن
عن الرجل توضا ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ان نسي مسح راسه او شيئا من الوضوء الذي ذكره في القرآن اعاد الصلوة والجملة الاخبار
الدالة على اعادة الوضوء والصلوة بنسيان شيء من الوضوء كثيرة مستفيضة وغيرها من الاخبار التي لا حاجة الى التطويل بنقلها بعد ثبوت الضرورة في المسئلة
ولا يرد النقض بصلوة الجنازة من حيث انها غاية واجبة من جملة الغايات مع عدم وجوب الطهارة لها اذ اطلاق الصلوة على صلوة الجنازة مجاز لا حقيقة للاصل
والاخبار والامارات اما الاصل فنقول لا شك انها مستعملة في ذات الركوع والسجود وتكون حقيقة فيها للاجماع وعدم صحة السلب قطعا فلو كانت حقيقة
في صلوة الجنازة ايضا لكانت مشتركة بينهما اذ ليس بينهما جهة جامعة غير الدعاء وهو غير ركن في ذات الركوع والسجود فقد دار الامر بين الاشتراك اللفظي
والحقيقة والمجاز والثاني اولى واما الامارات فهو عدم مبادرته عند اطلاقها ولو شك في صحة السلب فهو دليل على المجاز ايضا اذ لو سلم كونها حقيقة فيها
فهو حقيقة متشرعة ولا يعلم ذلك الا بالعلم بعدم صحة السلب عند جميع اهل الشرع واما الاخبار ففي عموم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا
بطهور اذ لو حملا على نفي الحقيقة فقط وكذا لو حملا على نفي الصحة لصحة الجنازة بدونهما لكن الاستدلال بهما انما يتم لنفي الاشتراك المعنوي واما

الاشتراك اللفظي فلا يثبت نفيه بها الا اذا قلنا بوجوب استعمال المشترك في جميع المعاني عند النفي وهو خلاف التحقيق ويدل على عدم وجوبها ما رواه الصدوق في العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال وانما جوزنا الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع ولا سجود وانما يجب الوضوء في الصلوة التي فيها ركوع وسجود الحديث المسئلة الثانية مما يجب له الوضوء الطواف ومس خط المصحف ان وجبا اما الطواف فالظاهر انه لا خلاف فيه بل نقل عليه الاجماع جمع منهم ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت احدهما عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه الحديث واما مس خط المصحف ان وجب بسبب من قبيل النذر وشبهه او لكمال او صلاح فيه ونحوه ففيه قولان الوجوب وعليه المشهور والاستحباب وهو المنقول عن الشيخ في المبسوط وابن البراج وابن ادريس واليه مال جماعة من المتاخرين فعلى الاول يحرم المس على المحدث وعلى الثاني يجوز على كراهة واستدل للمشهور بوجوه الاول الاجماع نقله الشيخ في الخلاف الثاني قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون والحق انها لا تدل عليه بنفسها اذ الاستدلال بها موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطاهر بانها صارت حقيقة في الوضوء بخصوصه او فيما يشمله وكلاهما في حيز المنع خصوصا في الايات وعلى تقدير ثبوته يمكن حملها على المطهرين من حدث الجنابة او من الخبث دون الحدث الاصغر فلا دلالة فيها على حرمة المس بدون الوضوء لما ذكرت لا لما ذكروه من الوجوه منها ان ارجاع الضمير في قوله لا يمسه الى القرآن ثم لاحتمال ارجاعه الى الكتاب المكنون وهو اقرب وفيه ان ارجاع الضمير مستلزم للتجوز في لفظي المس والمطهر فان المراد منه حينئذ الملائكة والملائكة والمطهر على الملك مجاز اذ يطلق على ما من شانه النجاسة وكذا المس فيلزم ارتكاب المجازين من غير قرينة بلا سبب ومع ارجاع الضمير الى القرآن لابد من حمل النفي على النهي وهو مجاز فالمجاز لازم على التقديرين ثم نقول ما دار الامر بين مجاز واحد ومجازين فالاول اولى وحينئذ حمل النفي غير محتاج اليه كما سيجيء ومنها انها لا تدل على المدعى لاحتمال ان يكون بل الصحف باعتبار اصل الذي كان في اللوح المحفوظ كما ان اتصافه بكونه مكنونا ايضا لذلك وفيه انه مستلزم لثلث مجازات بلا قرينة منع الدلالة ايضا لجواز كون المراد منه لا يعلم حقايقه ودقايقه واسراره الا المطهرون من اسرارهم عما سوى الله تعالى وفيه ان الكل خلاف الظاهر والاستدلال انما هو بالظاهر ومنها عدم تسليم كون النهي هنا للتحريم وعلى تقدير كون المطلق النهي التحريم لا نسلم كون النفي الذي كان بمعنى النهي ايضا حقيقة فيه وفيه ان المحقق ان حقيقة الامر يعني طلب العالي عن السافل حقيقة في الوجوب وكذا حقيقة النهي وهو منع العالي السافل حقيقة في التحريم سواء فيهما اللفظ والاشارة والكتابة واللفظ سواء كان في الاخبار والانشاء والظاهر ان تسمية هذه الالفاظ بخصوصها بهما انما هو من اصطلاح النحاة والا فهما حقيقتان فيما قلنا فقوله لا يمسه الا المطهرون حقيقة في التحريم من غير التجوز في النفي بحمله على النهي الثالث الاخبار منها رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا يمسه على غير طهر ولا جنبا ولا يمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون وفي بعض نسخ الحديث خيطه مكان خطه وروى مثله مرسلا في مجمع البيان عن الباقر عليه السلام حيث قال بعد ذكر احتمال تفسير المطهرين بالملائكة او المطهرين من الشرك بان المطهر ومن قبل الاحداث والجنابات قالوا ولا يجوز للحائض والمحدث مس المصحف عن محمد بن علي الباقر عليه السلام انتهى وفيه ايضا قال وعندنا ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مس كتابة القرآن ومثله قال الشيخ في التبيان وكلامهما مشعر بالاجماع عليه ولو تم تلك الرواية لكانت دالة على المدعى من جهتين من حيث دلالتها في نفسها عليه ومن حيث دلالتها على ان المراد من الاية هو هذا المعنى لكن فيها اولا انها ضعيفة لا يصح الاعتماد عليها في الحكم المخالف للاصل وثانيا انه لو سلم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهر فلا يكون صريحا في خصوص الوضوء والمقصد ذلك وليس في الرواية ذكر من لفظ الطهر وثالثا ان الاستشهاد بالاية فيها لما كان متصلا بقوله ولا تعلقه فيكون شاهدا له قطعا والكل على قوله لا يكون شاهدا له الا اذا حمل النهي فيها على الكراهة او على المعنى المشترك بينها وبين التحريم اذ جواز تعلقه على غير الطاهر مما لا خلاف فيه صرح به العلامة في المنتهى بل ادعى الاجماع عليه ايضا وعلى كلا التقديرين لا يصح الاستدلال بها على المدعى بل يصير الاستدلال بها مطلوبا عليه لدلالة الرواية على ان النهي فيها غير محمول على الحرمة فيبطل الاستدلال بها بالوجه الاخير ومنها رواية ابي بصير قال سئلت الصادق عليه السلام عمن قرأ القرآن وهو على غير وضوء فقال لا بأس ولا يمس الكتاب ومرسلة حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عليه السلام عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق فاقرأه وفيهما انهما ضعيفتان لا يصح الاعتماد عليهما وقد يحتمل كون الاول على صيغة النفي واحتمل حملها على الكراهة ويمكن الجواب عن ضعفها بانهما منجبرتان بالشهرة فيكونان حجة وقد عرفت الجواب عن الاخير ايضا وربما استدل له برواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام انه سئل عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا واستدلاله

عن جعفر

من وجهين احدهما من باب الاولوية وثانيهما انه يقال ان اصل الكتابة يتغير بتحريمه على المحدث فيكون نهيه عنه باعتبار عدم انفكاكه عن المس غالبا وفي هذا الوجهين
نظر نظر نعم لها وجه تأييد واستدل المخالف بالاصل وانه لا يعهد من السلف منع الصبيان عن المس والمختار ما عليه المشهور للاجماع المنقول مضافا الى ما نقلنا
عن المجمع والتبيان والروايتين المنجبرتين بالشهرة مع اعتضادهما بالاية وعدم صلاحية ما ذكره المعارض والاحتياط مطلوب والله اعلم فروع الاول الاظهر جواز مس فروع الاول
الهامش والورق الخالي من الكتابة منه للاصل وللاجماع المنقول عن العلامة في المنتهى قال هو قول علمائنا اجمع ويدل على الاول مرسلة حريز المتقدمة
منطوقا وعلى الثاني بالاولوية وكذا الظاهر جواز حمله وتعليقه للاصل وللاجماع المنقول عنه فيه ولمفهوم حسنة داود بن فرقد عن ابي عبد الله (ع) قال سألته
عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم لا باس الحديث اذ من الظاهر ان التعويذ لا ينفك غالبا عن الايات القرانية بقرينة النهي عن اصابة الماء في ذيلها الثاني
فاذا جاز تعليقه على الحائض فعلى المحدث بالحدث الاصغر بطريق اولى ولا تعارضهما رواية ابراهيم بن عبد الحميد لضعفها ومخالفتها للاصل والشهرة
ثم يمكن جعلها دليلا للكراهة وبه يجمع بينهما الثاني الاظهر اختصاص حرمة المس بالملاقاة بجزء من الجسد فلا يتعدى الحكم الى الكم واطراف الثوب ونحوهما للاصل
ولعدم الملاقاة لفظ المس اذ لا يصدق انه مس الكتاب عرفا ولو شك في الملاقاة العرف فالمختار الجواز ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن
وايضا الظاهر انه لم ينقل عن احد من العلماء تحريم المس بالكم ونحوه كذا قيل ثم على تقدير الاول هل يختص بالكف او يشمل ساير الجسد وعلى تقدير الثاني ايضا
فهل يختص بباطن الكف او يشمل الظاهر ايضا وجهان من صدق المس لغة وعرفا بغير باطن الكف ايضا ومن عدم تبادر غير باطن الكف عند
المس لكن الاية والاخبار السابقة لو سلم دلالتها فانها تفيد العموم الا انك عرفت انها لا تنهض حجة الا بضم الاجماع والشهرة وثبوتهما في محل النزاع
م نعم لو جعل الشهرة قرينة لصدق صدور الرواية كما هو التحقيق لكان المنع وجيها فالقول به لا يخلو عن قوة وتأمل الظهر وجهه قول المجوز بناء
ثم على تقدير المنع فهل يختص المنع بمحل الحيوة من البدن ام يشمل ما لا تحله كالشعر والظفر والسن وجهان بل قولان بل اقوال ولعل منشاء الخلاف من جهة الثالث
حلول الحيوة وعدمه وحيث انه لا يتعدى اليه نجاسة الموت فكذلك لا يتعدى اليه حدثه والظاهر ان منشائه الشك في صدق المس عرفا على المس بها
وعدمه والتحقيق انه لا يصدق على الملاقاة بالشعر اسم المس عرفا واما غيره فلا يخلو عن العوج جدا الثالث الظاهر عدم المنع بالنسبة الى الصبي ونحوه للاصل
ولما ذكر سابقا انه لم يعهد من السلف منع الصبيان عن المس ولو كانوا ممنوعين لمنعوا ولعدم صلاحيته للمنع والتكليف وهل يجب على الولي
منعه ام لا الظاهر الثاني للاصل وعدم نقل ذلك من السلف خلافا للمعتبر والتحرير فاوجبا المنع على الولي وكان نظرهما الى عموم الادلة ولا تحقيق الرابع
هنا الا منع الولي ولولا الشهرة على خلافهما لكان لما ذكراه وجه حيث عرفت ان الادلة لا تتم الا بها الرابع الظاهر دخول التشديد والمد والهمزة في صدق
مس الكتابة بمسها واما الاعراب فان حيث لم يكن مضبوطا في السلف وخلو مصحف الائمة عنه وقيل بعدم الدخول مطلقا للاصل وان اسم الكتاب عليه قبل
ضبطه بالثلاثة المتقدمة لقوله الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب وحم والكتاب المبين ونحوهما وحملها على المجاز باعتبار ما يؤل اليه خلاف الاصل
ولان تحريم المس خلاف الاصل فيقتصر على موضع اليقين وفيهما نظر اذ لو تم الاول لدل على جواز المس مطلقا لصدق اسم الكتاب عليه قبل ضبطه بغير الثلاثة ايضا الخامس
وحملها على المجاز باعتبار ما يؤل اليه خلاف الاصل ويحتمل المنع مطلقا من جهة اطلاق العرف ولا ينافي ذلك خلو بعض المصاحف عن الاعراب غاية كونه
متروكا وكان ذلك البعض كما يترك جوهر الكلمة احيانا ولا ينافي ذلك كونها منه حيث كتب الخامس الظاهر شمول حكم القران للايات المكتوبة في الكتب وعلى
الدراهم والدنانير ونحوها من غير اختصاص بالهيئة الاجتماعية لصدق اسم القران على الكل والبعض ولما يفهم من رواية داود بن فرقد حيث
منع عن اصابة التعويذ ومسه ولان الظاهر ان الهيئة الاجتماعية لا مدخل في التحريم اذ المس انما يقع على البعض وعدم انضمام غيره اليه لا يخرجه عن كونه السادس
قرانا ويحتمل الاختصاص لبقية للاصل وعدم تبادر كل بعض منه عند الاطلاق نعم اذا كان البعض معتدا به كما اذا كان نصف القران او ربعه او خمسه يحتمل
المنع واما المذكور على وجه الاقتباس فالاقوى فيه الجواز السادس الظاهر عدم جواز المس قبل اكمال الوضوء ولو بالعضو الذي وضوءه وبه صرح في التحرير لكون الطهارة السابع
وصف الشخص ولا ينقسم على الاعضاء السابع الظاهر شمول الحكم لما انتسخ حكمه دون تلاوته وعدم الشمول لما انتسخ تلاوته وتوهم لصدق الاول دون
الثاني والظاهر عدم الخلاف فيهما الثامن الظاهر جواز مس ساير الكتب السماوية والاحاديث والتفاسير والفقه وكذا مس اسم الله تعالى والانبياء والائمة
في الدنانير وغيرها للاصل وفقد ما يدل على خلافه نعم لا باس بالقول بالكراهة للتعظيم وقد روي ما يدل على جواز مس اسم الله تعالى ورسوله
للجنب في الدراهم فللمحدث بطريق اولى المسئلة الثالثة لا يجب الوضوء بدون ان يكون وجوبه لغاية من الغايات المذكورة بان يجب بامر الشرع خلافا لصاحب
المدارك والذخيرة من المتأخرين ولا مشارك لهما من القدماء ظاهرا نعم في المدارك وحكى الشهيد في الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع

بحصول اسبابها وجوبا موسعا الا ان يتضيق الا بظن الوفاة وبضيق وقت العبادة المشروطة بها انتهى اقول لعل مراده في قواعده بكون المخالف من العامة واما منه عبارته

في الذكرى فيما ذكره لا يحتمل الا كون المخالف منا او من العامة لكن المذكور من احتمالهم في كون المخالف منا وانسب احتماله الى العلامة صريحا ونحن

نذكر العبارات بعينها قال في القواعد بعد نقل اشكال وجوابه عنه بهذه العبارة وهذا الاشكال اليسير هو الذي الجأ بعض الى اعتقاد وجوب الوضوء وغيره

من الطهارات لنفسه وجوبا موسعا قبل الوقت وفي الوقت وجوبا مضيقا عند آخر الوقت وذهب القاضي ابو بكر العربي وحكاه

الرازي في التفسير عن جماعة وصار بعض الاصحاب الى وجوب الغسل بهذه المثابة انتهى وظاهر هذه العبارة عدم مصير احد من الاصحاب الامامية في الوضوء الاصل

وقال في الذكرى ولا ريب ان قيل بطرد الخلاف في كل الطهارات لان الحكم ظاهر في شرعيتها مستقلة لذاتها انتهى وهذه العبارة منه محتملة في كون المخالف

منا ومن العامة بل ربما اشعر التعليل بكون المخالف من العامة ثم قال بعده في بحث نية الوضوء ومن قال بوجوب الوضوء بخروج الحدث كما

قلناه فيما سلف فالنية الوجوب بلا وقد احتمله الفاضل في النهاية وانما البحث على قول من جعل الموجب هو الحدث مع دخول الوقت واحدهما شرط

الآخر انتهى وهذه العبارة ظاهرة في كون المخالف منا ولو قيل بالتعارض بينهما يقوى الاحتمال فهو مثبت وذاك منفي بل كون المخالف من العامة لا ينافي

منا ايضا فالظاهر مصير بعض الاصحاب من القدماء اليه ايضا كما ذكره صاحب المدارك فيما مر عليه ان عبارة ذكرى وان انهمت فيما نقله لكن كلام الشهيد

في قواعده كالصريح في كون القول المذكور للعامة والظاهر من عبارات الاصحاب انه لا قائل بالوجوب النفسي على الاطلاق غير والد العلامة ثم قيل فيحرر محل

النزاع ان النزاع انما هو في ان الوجوب الثابت للطهارة هل هو وجوب نفسي بمعنى المطلوبية وترتب الثواب والعقاب عليها ايضا او غيري لا

يترتب عليه ذكر الا في الغير وربما قيل ان المراد بوجوبها في نفسها هو انه اذا وقع حدث من المكلف فيجب بعده الطهارة التي خلفت الحدث سبب

نزولها ولا يتوقف وجوبها على دخول العبادة المشروطة والمراد بوجوبها لغيرها ان بعد الحدث لا يجب الطهارة بل يجب بعد وجوب مشروطها

والظاهر ان وجوب هذا ليس عين الاول بل لازم من لوازمه ومن لوازمها ايضا انه اذا ظن بالموت قبل دخول الوقت فعلى القول بوجوبها النفسي

وجب الاتيان بها قبل الوقت وعلى القول الآخر لا يجب وكذا اذا ظن بالموت بعد دخول الوقت بقدر الطهارة فقط فعلى القول بالوجوب

بعدم وجوبها لا لغيره لا يجب عليه الطهارة وعلى القول الاول يجب وايضا اذا ظن الموت في آخر الوقت بحيث لم يسع من الوقت الا قدر الطهارة

فعلى القول بالوجوب النفسي يجب وعلى الآخر لا يجب الى غير ذلك من اللوازم هذا ما يتعلق بالثمرة وتشخيص القائل واما الكلام في ادلة الطرفين

فنقول استدل القائلون بالوجوب النفسي للوضوء بوجوه الاول منطوق قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية لان معنى الاية والله

اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا والارادة كما يكون قبل الوقت فهي باطلاقها شاملة لما قبل الوقت فيجب فيه ايضا لا يقال ان المتبادر من

الارادة هو الارادة القريبة من الفعل اي ما يكون قبل الفعل بلا واسطة اذ هو اقرب المجازات بالقيام الى الصلوة فلا تدل على وجوبه بالارادة قبل الوقت

لانا نقول اذا اراد المحدث الطهارة قبل الوقت بقدر الطهارة بحيث دخل الوقت بعد فعلها بلا فاصلة صلة فقد تحقق اقرب المجازات لتحقق المقارنة فيجب الوضوء

فيه بمنطوق الاية ويتم في الغير بالاجماع فيثبت المطلوب واجيب عنه بامور منها ان المتبادر من الارادة التي تكون اقرب المجازات الى قيام الصلوة هي الارادة

التي يمكن الاتيان بفعل الصلوة عقيبه وذلك الامر الاخير يعني الوضوء فلا يتحقق الا بعد الوقت وفيه بعد ومنها منع عموم المنطوق اذ الكلام اذا لم حال

يخرج الكلام عن الفائدة غير مسلم ومنها ان وجوب الوضوء بارادة الصلوة منع الاجماع من الطرفين وفيه ان المستدل لم يخصص الاية بصورة وقوع الحدث

ويقول ان وجوب الوضوء بارادة الصلوة ولو قبل الوقت مخصوص بوقوع الحدث قبل الارادة ومنها انها على تقدير عمومها مخصصة بمفهوم صحيحة

زرارة عنه اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وفيه ان تخصيص منطوق الاية بمفهوم الخبر مشكل بعد كون النسبة بينهما عموم من وجه

كما لا يخفى فيه الا ان يؤيده بما ياتي من الادلة لطرف المخالف الثاني الاخبار وهي كثيرة الا انا نقتصر على ما اورده صاحب المدارك كصحيحة

عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق انه عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قائما فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فان نامت العين و

الاذن والقلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير ابن اعين عن الصادق انه قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ وصحيحة عبد الرحمن بن

ابي عبد الله عن الصادق انه سئل الصادق انه يواقع اهله اينام على ذلك فقال ان الله اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر انه قال اذا ارادت

الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل قال في المدارك ويؤيده خلو

الاخبار باسرها من هذا التفصيل مع عموم البلوى وشدة الحاجة اليه واجيب عنها بامور منها ما اجاب به في الذكرى عن ان تحتمل الاطلاق الوجوب الى الكون في

الصلوة

الصورة المذكورة انما نشأت من معلومية الاشتراط حتى اشتهر غلبة الاستعمال فصار حقيقة عرفية وفيه منع صيرورته حقيقة عرفية مع وجود المخالف
من اهل العرف ثم على تقدير التسليم نقول انه مستحدث والاصل فيه التأخر عن زمان الخطاب فيحمل على اللغة عند الاشتباه ومنها النقض بشروط الاخبار بغسل الثوب
والبدن عن النجاسات وهي كثيرة مع مساعدة الحكم فيها على الوجوب الغيري وفيه انها مقيدة بوجوب الغير بالاجماع بل القرينة ولا يضر ذلك بسبب التقييد فيها
بالاجماع فيه ومنها ان ههنا شيئين ما به الوجوب وهي الاسباب من بول ونحوه وما له الوجوب من صلوة ونحوها من الغايات المترتبة على الوضوء والاخبار
التي وردها المستدل انما يدل على ما به الوجوب بمعنى هذه الاشياء يحصل بسببها الوجوب للوضوء وهذا ليس من محل النزاع في شيء واما كون هذا الوجوب
ثابتا للوضوء في نفسه او للغير فلا وفيه ان الاية كذلك انما هو للظهر ولما كان ظاهر اطلاق تلك الاخبار وجوب الوضوء بعد ما به الوجوب [illegible]
وعدم تقييدها بشيء يجب لان المتبادر من الوجوب هو الوجوب النفسي واما الوجوب الغيري فلابد له من القرينة فلا يصار اليه بدونه [illegible]
انه لا شك ان الامر في تلك الاخبار غير باق على ما هو المتبادر منه لان المتبادر منها عند الاطلاق الامر هو الفور سواء قلنا بوضعه لها او قلنا بوضعه
ومن التراخي ولا يمكن حمل الامر فيها عليه والا لزم الاتيان بالوضوء فورا كما هو المتبادر منه ولم يقل به احد فيحمل على خلاف الفور اما حقيقة او مجازا
وعلى التقديرين لا يتعين فيها ليس الاطلاق فيها الا بالقرينة وحيث لا قرينة تعين دوران الامر بين حمله على مثل هذا الوجوب الغير المتبادر او حمله على الوجوب الغيري
المختص وجوبه بما بعد الوقت وحمله على الندب لكون المجاز الشايع فيه ترجيح احدهما على الاخر مشكل بل الاحوال [illegible] فيتعين التوقف والرجوع الى الاصل
مع ان اصل هذا الوجوب ترجيح الحمل على الندب ايضا واستدل القائلون بوجوب الوضوء للغير بوجوه الاول الاصل اذ الاصل عدم وجوب الوضوء لنفسه زيادة على غيره
والثاني الاجماع المنقول [illegible] في التذكرة وعن المحقق والشهيدين والثالث الاية الشريفة من حيث ان المفهوم من الاية عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة
كما يقال اذا لقيت العدو فخذ سلاحك لاجل الحرب وثانيها ان الاية تدل بمفهوم الشرط على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة القيام للصلوة [illegible]
بان التعليل لا يدل على [illegible] فيه بل على ان [illegible] في الجملة واجماع العلل الشرعية جائز ثم على تقدير التسليم انما يسلم حصول الغرض المستفاد من هذا الامر [illegible]
عنهما [illegible] وان كانا محتملين بالنظر الى اصل التعليل الا ان المتبادر منه في العرف انحصار الغرض فيه من غير التفات الى خصوص الامر وعدمه بل اذا استفيد غرض [illegible]
من رواية اخرى لهذا الامر [illegible] ان المتبادر مسلم اذا صرح بالتعليل اما اذا استفيد من فحوى الكلام فلا يكون في الكلام [illegible]
فضلا عن ان يكون حجة كما تقرر في الاصول وبانه لا منافاة بين الوجوبية لاجل الصلوة وبين وجوبه في نفسه والقول بان تعليق الوجوب على غاية مخصوصة
يقتضي انتفائه بانتفائها قلنا [illegible] المنافاة [illegible] مسلم اذا صرح بالعلة وفيه [illegible] بين كون الشيء مطلوبا في نفسه وكونه مطلوبا للغير [illegible]
وانما [illegible] يكون الشيء مطلوبا بالذات في نفسه ومقدمة للغير فيه فلم لا يجوز ذلك بالنظر الى الواجب [illegible] ورده [illegible] بان للشرط هنا فايدة وهو بيان وجوب الوضوء
للصلوة وان كان واجبا في نفسه [illegible] لو لم يكن له فائدة [illegible] لا يلزم [illegible] فلا يكون هنا حجة [illegible] في حجية المفهوم انما [illegible]
[illegible] للتفصي عن الغاء الشرطية على ما تقرر في الاصول وبانه مبني على حجية مفهوم الشرط وعمومه وكلاهما ممنوعان ورده [illegible] من الاية [illegible] على
الامر بالغسل والمسح على ارادة القيام الى الصلوة والارادة يتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام الى الصلوة فلا يدل على خصوص الوجوب بعده
وفيه ما مر من ان المراد من الارادة هو الارادة القريبة من الفعل بان يكون بعده بلا واسطة اذ هو الظاهر [illegible] الى القيام الى الصلوة فلا يدل على الوجوب الا
بعد الوقت وايضا قد روى ابن بكير في الموثق بل الصحيح اذا قلنا بان اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه يدل على التوثيق قال قلت له قوله اذا قمتم الى الصلوة
ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم ويؤيده ايضا نقل العلامة في المنتهى والشيخ في التبيان اجماع المفسرين على ذلك فلا حاجة الى [illegible]
من تقدير الارادة ومعنى الاية حينئذ اذا قمتم من حدث النوم قاصدين الى الصلوة فيكون المفهوم اذا لم تقوموا من حدث النوم قاصدين الى الصلوة سواء لم تقوموا
اصلا او قمتم منه على غير قصد الصلوة فلا يجب الوضوء فالمفهوم صريح في ان حدث النوم لا يوجب الوضوء ويتم في غير النوم بالاجماع المركب ويتم الاستدلال
قيل وفيه ان المفهوم حجة وان كان ظاهرها في نفي الوجوب النفسي الا ان المنطوق صريح في اثباته لكون معناه حينئذ اذا قمتم من حدث النوم قاصدين الى الصلوة
سواء كان قبل الوقت وبعده والقول بكون القصد لا يكون الا بعد الوقت ممنوع ولو سلم فلو قصد المقيم من النوم فعل الصلوة في اول الوقت يجب عليه الوضوء
حينئذ قبل الوقت ولو بلحظة ويتم في الغير بالاجماع المركب فدل المنطوق عليه وهو اقوى وقد يلخص بما قلنا ان الاية لا يدل على شيء من النفي والاثبات [illegible]
فيهما والله العالم الرابع مفهوم صحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والاستدلال بها انما يتم اذا كان المدعى نفي وجوب الوضوء
قبل الوقت اما اذا كان المدعى ثبوت وجوبه للغير فلا يكاد يتم اذ مجرد ثبوت اللازم لا يثبت الملزوم الا اذا ثبت المساواة وهي فيما نحن فيه ممنوعة [illegible]

يجب الوضوء الا بعد الوقت مع كون المفهوم منه نفسه الا ان يقع عدم وجوب الوضوء الا بعد الوقت قرينة على وجوبه لها او يقع بالاجماع المركب اذ من قال بوجوبه بعد الوقت
قال بوجوبه للغير نعم للمعارض ان يقول ان هذا المفهوم معارض بمنطوق الآية ولما كان النسبة بينهما عموم من وجه فلا وجه لاعتباره اذ لو اعتبر يلزم تخصيص منطوق
الآية بمفهوم الرواية لعل كون النسبة هي العموم من وجه وايضا اورد عليه ان الاستدلال بها فرع حجية المفهوم وعمومه وكلاهما ممنوعان وقال صاحب المدارك في مقام
الرد عليه انه يتم ان المشروط وجوبهما معا وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا انتهى قوله وجوابه بامكان حمله على الجميع وعلى المجموع
على الاول التقريب يتم المنع لكن لما كان حمل الصيغة على الاول بعيدا غاية البعد حمل صاحب الذخيرة قوله على الاخير لكن حملها عليه في الاخبار ان كل واحد
منهما بعيد عن سوق العبارة والاستدلال الا على ظاهرها قيل عليه انه اذا كان مجموع الامرين مشروطا بدخول الوقت لزم ان لا يثبت الوجوب بعد
دخول الوقت لشيء من ماهية الطهور والصلوة من حيث الانفراد وهو ظاهر البطلان وفيه ان ثبوت الوجوب للمجموع بعد دخول الوقت لا يدل بالمفهوم
لا بالمنطوق على عدم الوجوب لكل منهما على الانفراد بل المفهوم منه نفي الوجوب من مجموعهما في غير الوقت وغايته عدم دلالة الرواية على صورة الانفراد لا
اثباتا ولا نفيا ولا ضير فيه ثم قال وليفهم منه ان انتفاء هذا المجموع لاجل انتفاء الشرط يتحقق بانتفاء احد جزئيه الذي هو الصلوة كما هو مراده وهو صريح نظره
يلزم ان المعلق انما هو ليس الجزئين خاصة وهو الذي انتفى بانتفاء الشرط وحينئذ لا معنى لتعليق الامر لا معنى لقولنا اذا دخل الوقت وجب الحج والصلوة وفيه
انه ان اريد ان المتبادر من امثال تلك العبارات تعليق الحكم على كل منهما على الانفراد فلهذا لا معنى لقولنا اذا دخل الوقت وجب الحج والصلوة فذلك مسلم ويرجع الى
ما ذكره اولا من البعد وان اريد انه لا معنى لهذه العبارة وان علم بتعليق الحكم على الجميع والمجموع فهو ممنوع بل الظاهر خلافه ومنها الاخبار الدالة على كون
الوضوء للصلوة منها الاخبار الواردة في الاستحاضة كقوله ع في بعضها فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وهي كثيرة وفي التيمم ما يدل على الوقت
ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي قد صلى فقد مضت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة
وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه فقال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاؤه وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء
ومنها ما رواه الكليني رحمه الله في حديث طويل قال ان الله فرض على اليدين ان لا يبطشوا بهما الى ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد في سبيل الله
والطهور للصلوة الحديث ومنها الاخبار الواردة ينفي عنها غسل الجنابة ونحوها الحيض قبل ان تغتسل من قوله ع في بعضها وقد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل
وفي الجميع ان القائل بوجوبه النفسي لا ينكر وجوبه للصلوة ولا يدل الاخبار الا على ثبوت وجوبه لها واجيب عنه بان سوق التعبير يشعر بالانحصار لانه المتبادر من
القول بتبعية الاخبار وساير العقايد الحقة للصلوة ثم يعبر باشتراط العبادة بها وفيه نظر حيث ان الاستدلال فيها بالتابعية وفي المشهور ما افاده بعض فضلاء
من انه اذا كان الوضوء بعد كل حدث واجبا وجوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق العبادة المشروطة به او ظن الموت كما هو صريح كلام من قال به لزم محذور
لا يمكن تركه وهو انه اذا احدث المحدث متوضئا ثم احدث متوضئا ثم احدث متوضئا وهكذا فعلى هذا ان كل وضوء لما كان بعد سببه فهو متصف بالوجوب ولفاعله الثواب
والمدح قطعا كما هو شان الواجب ثم هذا الشخص لما احدث فترك الوضوء ثم احدث فترك وهكذا ولم يتوضأ الا الاخير وهذا الشخص مع انه ترك الواجبات المتعددة
لا يستحق شيئا من العقاب في الذم وكذا اذا ترك الاخير ايضا فلا يستحق عقابا الا على الاخير والتي كانت مما يترتب على فعلها الثواب ولم يترتب على تركها العقاب
وليس هذا الا شان المستحب فلا فرق بينهما فلتسمية هذه العبادة واجبة او مستحبة لا ثمرة فيها بعد ان نعلم انها مما لا يكون على تركها العقاب ويكون على فعلها الثواب
القوم سموها مستحبا فيكون النزاع بينهم لفظيا لانه اذا ترك الاخير ايضا فلا عقاب يعادل ما ترك من الواجبات التي كانت قبله ايضا واذا فعل الجميع فلكل ثواب قلت
لكل واحد منها ثواب وعقاب على فعلها وتركها الا ان نقول ان الواجب ما يكون الثواب والعقاب على فعله وتركه لا غير وثانيا ان ثبوت مثل هذا العقاب على ترك واجب
واحد بحيث لو فعل هو وغيره لا يستحق الا ثواب واجب واحد خلاف الاصل والظاهر لا بد له من دليل العقل او النقل بطلانه ثالثا انا نفرض انه اذا ترك الجميع الا الاخير
فلا عقاب له اصلا مع تركه واجبات كثيرة اذا فعلها كان له بعدد كل واحد ثواب هذا حاصل ادلة الطرفين وقد اتضح منها ان المختار ما عليه المشهور والمذكور في المتن
ايضا وعليها التساوي بين الطرفين فلنا فقط فيحكم بحكم الاصل وهو عدم ايضا نعم الاحتياط لا يخفى فيهم **المطلب الثاني** في الوضوء المندوب وفيه انه يندب الوضوء اذا
كانت الغاية المطلوبة منه مندوبا وما يتوهم من وجوب الوضوء للصلوة المندوبة بناء على ترتب العقاب على فعل النافلة بدون الوضوء كما يدل عليه الاجماع
وبعض الاخبار فلا يحصل لما قلنا من ان الاثم لترك الوضوء بل لفعل الصلوة بدون الوضوء لان فعلها كذلك تشريع محرم والاثم انما يترتب على الفعل لا على
الترك وليس هذا غير الحق نعم ربما يطلق عليه اسم الواجب المشروط بالطهارة الى التجوز تشبيها له بالواجب الشرطي في عدم صحة الفعل بدونه وان جاز تركها
عن راسه ويدل على الاستحباب في الجميع روايات منها عموم قوله ع في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور وقوله ع في حسنة الحلبي الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور و

ثلث ركوع

الأسناد قال سألت ابا الحسن ع اقرأ المصحف ثم يأخذني البول فأقوم فأبول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف واقرأ فيه قال لا حتى تتوضأ للصلوة
وفي الخصال عن امير المؤمنين لا يقرأ العبد القرآن اذا كان على غير طهر حتى يتطهر وكذا يستحب لزيارة القبور ذكره بعض الاصحاب ولم يذكر له مستندا سوى الشهرة و
قد ذكروا ان به رواية مخصوصة بمقابر المؤمنين وكذا يستحب لدخول السفر ذكره بعض الاصحاب لما رواه الصدوق في المقنع قال روي عن الصادق ع قال من قدم
من سفر فدخل على اهله وهو على غير وضوء ورأى ما يكره فلا يلومن الا نفسه وكذا يستحب لمن اراد ان يدخل الميت قبره لرواية محمد بن مسلم في الحلبي
عن ابيهما في حديث قال توضأ اذا ادخلت الميت في القبر ذكره بعض الاصحاب وكذا يستحب للنوم ورواه الصدوق مرسلا قال قال ع لا نام العبد من تطهر ثم اوى
الى فراشه بات وفراشه كمسجده وروي عنه ع من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده قال انه على غير وضوء فتيمم من ثيابه كائنا ما كان لم يزل في
صلوة ما ذكر الله تع وكذا يستحب لجماع المحتلم ذكره بعض الاصحاب وعللوه برواية الفقيه في باب الاوقات التي يكره فيها الجماع قال وقال رسول الله يكره ان
يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى فان فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه وفي حكمهما نظر اذ الكلام في الوضوء لا الغسل
نعم يمكن التمسك له بعموم رواية الكليني وسيأتي وكذا يستحب للكون على الطهارة والمراد من استحباب الوضوء للكون على الطهارة ان الغرض منه هذا الاثر في نفسه
بمعنى ان يكون الغرض من هذا الاثر شيء اخر حاصل في الصور السابقة مثل ان هذا الحكم ليس له مستند الا سوى الشهرة على ما اطلعنا عليه وقد يؤخذ
من قوله تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفيه ضعف ومن قوله المؤمن معقب ما دام متطهرا وهو ايضا ضعيف ثم ان فيما ذكروه من كون الكون
على الطهارة غاية بل راسها ايضا خفاء اذ وجود حالة في المكلف عقيب الوضوء سوى صحة وقوع الاشياء المتوقفة على الوضوء لا ادرى وهو غير معلوم انتهى في الجميع
لما رواه الكليني في الاشارة منه قال ع قال الله تع من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني الحديث وما رواه الراوندي في نوادره عن الكاظم ع عن ابائه عن علي ع قال
المسألة الثانية كان اصحاب رسول الله ص اذا بالوا توضأوا او تيمموا مخافة ان يدركهم وكذا يستحب للميت مضافا الى غسله على المش وسيأتي في محله ان شاء الله بعد واعلم انهم ع
يذكروا ما ذكرنا من الغايات السابقة للوضوء خلافا فلهذا ذكرناها في مسألة واحدة واما فيه الخلاف فقد ذكروه على حدة في مسألة ايضا يستحب
الوضوء لكتابة القرآن لصحيحة علي بن جعفر السابقة انه سأله عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا
خلافا للمحقق الكاشاني فاوجب الوضوء له لذلك والظ معه الا انه لا قائل به من الاصحاب سواء ويمكن ان يقال لفظ الحل وان كان شاملا للاحكام الثلثة
ان المتبادر منه في مقام كتابة القرآن هو الا انها وغايتها ما يشمل الاباحة ايضا فنفاها المعصوم والتحريم منتفي ايضا بحكم الاصل فيحمل على الكراهة و
كذا يستحب للجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب لصحيحة الحلبي المتضمنة لما اذا كان الرجل جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ وصحيحة عبد الرحمن قلت
أيأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن يغسل يده والوضوء افضل فيحمل الوضوء على الندب كما ورد في حسنة زرارة الجنب اذا اراد ان
يأكل ويشرب يغسل يده ويتمضمض ويغسل وجهه ومثلها رواية السكوني واستقربه صاحب الحدائق الا ان اطلاق الوضوء على ذلك منتشر و
المفصل يحكم على المجمل وفيها ان حمل الوضوء في الصحيحتين على المجاز لا وجه له على انه لا تنافي بين الاخبار بين بان كان الوضوء افضل كما يدل عليه
صحيحة عبد الرحمن وكذا يستحب لذكر الحائض خلافا لعلي بن بابويه فقال بالوجوب كما في المختلف قيل وهو ظاهر ابنه ايضا في الفقيه حيث نقل ذلك عن ابيه
في رسالته اليه ما افتى وقال ابي في رسالته الي اعلم ان الحائض قال ويجب عليها عند كل صلوة ان تتوضأ وضوء الصلوة وتجلس مستقبلة القبلة ع
فان تقلد فانت وجوده عليه يدل على اختياره والاخبار الواردة في المسألة على ثلثة اصناف منها ما هو ظاهر في الوجوب كما رواه زرارة في الصحيح
عن الباقر قال في الحسن قال سألت الصادق ع عن الحائض تتطهر يوم الجمعة وتذكر الله تع قال اما الطهر فلا ولكنها تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة الاصحاب
الحديث وما رواه في الفقه الرضوي قال ع ويجب عليها عند حضور كل صلوة ان تتوضأ وضوء الصلوة وتجلس الحديث ومنها ما هو ظاهر في الندب في
حسنة زيد الشحام عن الصادق ع قال وينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة الحديث معتضدا بالاصل والشهرة بين الاصحاب قديما وحديثا ومنها
ما هو مجمل لا يدل على الوجوب ولا على الندب كرواية معوية بن عمار عن الص ع قال تتوضأ المرأة الحائض اذا ارادت ان تاكل واذا كان وقت الصلوة توضأت
واستقبلت القبلة الحديث ولجمال المضمون حيث اشتماله على حكم الاكل مع الوضوء وهو ليس بواجب اجماعا فيكون ذلك قرينة على كون الاخر ايضا كذلك و
من حيث ان الظ وجوب الامرين وتحقق القرينة على خروج احدهما عن ظاهره حيث لا يوجب خروج الاخر من الظ ايضا وصحيحة الحلبي عن الص ع قال كن
نساء النبي ص لا تقضين اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلوة يتوضين وفي دعائم الاسلام عن الباقر ع انه قال انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضين
الحاق قال ويذكرون الله تع كما ذكرنا ترغيبا في الفضل واستحبابا له هذا الخبر المسألة وكان من قال بالوجوب نظر الى الصنف الاول من تلك الاخبار و

والحق ان الاخبار

والحسان اعتباره وان كان ظاهرا في الوجوب لا انها لا تكون نصا فيه وكلمة ينبغي في حسنة زيد الشحام نص في الاستحباب لا يستعمل في العرف الا فيه فيدفع الظهور
بالنص بعد اعتضاده بالشهرة والاصل وما قيل من استعمالها في الوجوب والتحريم في مواضع عديدة فنادر لا يبعد كاستعمال الامر في الاستحباب فيحمل تلك الاخبار على
الاستحباب اولى من حملها على الوجوب ثم على تقدير التعارض يبقى الاصل سالما عن المعارض فنقول المشهور لا يخلو عن قوة وان كان الاحتياط فيه لحوط كثيرا يستحب التجديد كان
استحبابا مؤكدا في الجملة اجماعي لا خلاف فيه وتدل عليه الروايات الدالة بالعموم والخصوص كرواية سعدان عن بعض اصحابنا عنه ع قال الطهر على الطهر عشر حسنات فتطهروا ومثله في المجالس
وفي رواية سماعة ان من توضأ للمغرب كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه ما خلا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه
في ليلته الا الكبائر وفي رواية ابي قتادة عن الرضا ع قال تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله والاخبار بذلك مستفيضة ولا ريب في مشروعيته مع الفصل بصلوة
ولو بنافلة انما الخلاف في جوازه بدونه فقيل بجوازه مطلقا وهو مختار العلامة في التذكرة وقيل بالتوقف مطلقا وهو مختار الشهيد في الذكرى واحتمل بعض المتاخرين التفصيل بين
الفصل الكثير الذي يحتمل تطرق الحدث بعده وعدمه تذكره له فيجوز في الاول وهذا التفصيل مع انه قول مستحدث ليس في كلام الاصحاب منه عين ولا اثر كانه مدفوع بعموم اخبار
التجديد في الاخبار وانه نور على نور وخصوصا قوله ع في بعض الروايات من جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار واما دليلا لزم زيادة التقييد فيها بلا ادلة
بلا سبب ولا على دليل يعتمد الامل الخطرة بعض الاصحاب فهو بالاعراض عنه احرى واما القول الاخر فتقول الاخبار الواردة في تجديد الوضوء كلها مطلقة
على اختصاصها بعد الصلوة وما ذكره الشهيد في الذكرى لا يعوّل عليه فانه قال وهل يستحب تجديده لمن لم يصل بالاول يمكن ذلك للعموم والعدم لعدم نقل مثله انتهى
وهو ضعيف بعد الاطلاق والتأكيد وعموم الامر فالقول بالجواز مطلقا هو الظاهر بادي النظر لكن يمكن ان يقال موافقا لبعض الاصحاب انها وان كانت مطلقة في الجواز الا انها معارضة
بموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت والنسبة بينهما وان كانت تباينا كليا
وكان الترجيح مع الاخبار لاولويتها بالكثرة والاستفاضة والشهرة والاصل وتمسك بها من قال باستحبابه مطلقا فيحمل الموثقة على النهي عن التجديد باعتقاد الوجوب بسبب
عروض الشك الا ان تلك الموثقة مخصصة على التجديد بعد الصلوة بالاجماع فلا يبقى الا التجديد بدون الصلوة فيرجع النسبة بينهما الى العموم مطلقا فيخصص الاخبار
الاولى بها كما هو القاعدة بان يقال المراد من تلك الاخبار هو التجديد بعد الصلوة بوجود المخصص لها وكان هذا مراد من قال بعد ذكر الموثقة خرج التجديد بعد الصلوة
بالاجماع عن عموم النهي فبقي الباقي ويحمل احاديث التجديد على التجديد بعد الصلوة وتلك الموثقة على ما عداه للجمع انتهى فلا يرد عليه ما قيل ان الجمع بينهما بهذا الوجه وان
اشتهر نظيره بين القدماء الا انه في الحقيقة راجع الى طرحهما معا اذ لا وجه لتخصيصها بدون المخصص او وجود المخصص مخصص بحسب القاعدة المسلمة عندهم على انه يمكن
القول بان الجمع بهذا الوجه وان كان موجبا لتخصيص الطرفين الا انا لا باعث علينا ان الطبائع مجبولة على الجمع وانه ما امكن لنا الجمع بينهما تقدم على الطرح ومن عدل
الجمع بما امكن او رجح الطرح لكونه ناشيا من فهم العرف في الحقيقة فقد علم مما قلنا ان الاحوط ترك التجديد بدون تخلل الصلوة لما ذكرناه ولان الامر دائر بين الاستحباب و
التحريم والترك خير ولا خوف من تعريض العقاب المحتمل للثواب **فروع الاول** على تقدير استحباب التجديد بعد الصلوة هل يستحب لكل صلوة ثالثة ورابعة وهكذا ام يختص
بالثانية الاول لاطلاق الاخبار الدالة على جواز التجديد نعم ربما يقال انها معارضة بالموثقة السابقة وانها مخصصة بالصلوة الثانية بالاجماع فيرجع النسبة بينهما الى العموم مطلقا
الى اخر ما ذكرنا في اصل المسئلة **الثاني** هل يستحب لصلوة واحدة ازيد من تجديد والظاهر لاطلاق الاخبار يقتضي الاول لكن يمكن القول في المعارضة بعين ما ذكرنا
سابقا فالاحوط الترك في غير المجمع عليه كما في سابقه لكن الظاهر الحكم بالاستحباب للصلوة الثالثة والرابعة لشهرة ذلك بين الاصحاب مع عدم الجزم بالمخالف والحكم بعدمه
فيما زاد على تجديد واحد لصلوة واحدة للاصل وعدم الشهرة بين الاصحاب واحتمال كونه بدعة ووجود المعارض مع دائرة الى الكثرة الملفوظة كما قاله الشهيد في الذكرى
وحمل الصدوق في الفقيه الاخبار الواردة في تكرير الوضوء بين الاصحاب واستعماله كونه مرتين على تجديد الوضوء قال ومعناه انه تجديد الوضوء بعد التجديد بلا حدث وقد نقل له
بانه يستحب الاذان والاقامة للظهر والعصر ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له انتهى لكن المخالف لو اراد ان التجديد الثالث للصلوة الثالثة ليس بمشروع
فهو خالف المشهور وان كان المراد التجديد الثالث لصلوة واحدة فلم اقف فيه على نص انتهى والظاهر ان مراده الثاني بقرينة التشبيه بلا وجه للترديد **الثالث** هل يستحب التجديد لمشروط التلاوة
وكل ما فيه الوضوء شرطا لكماله ام لا قال في الذكرى الاقرب انه يستحب للاصل وفي الطواف احتمال الحكم بمساواته الصلوة اعم ولا يخفى ان المستفاد من اكثر
الاخبار ليس الا استحباب التجديد وان الوضوء نور على نور وليس فيها ما يدل على استحبابه للصلوة او غيرها فينبغي بناء على ظاهرها الحكم باستحبابه مطلقا سواء للصلوة
او للطواف ولغيرهما فما ذكره من الاصل منظور فيه لكن المعارض التمسك بالموثقة المتقدمة وتخصيصها بالقدر المتيقن فيرجع الخارص الى العموم مطلقا
فالاولى الاقتصار في الجواز على المواضع التي فيها الاجماع او الشهرة اخذا بالاحتياط **الرابع** هل يستحب الوضوء بعد الغسل او الغسل بعد الوضوء او الغسل بعد الغسل والتيمم
بعد التيمم ونحو ذلك والحكم مختص بتجديد الوضوء بعد الوضوء سواء كان مع الفصل بصلوة ام لا ليس في كلام الاصحاب ما يدل على الحكم بشيء من الاثبات والنفي نعم

وفي خبر آخر ان الوضوء على الوضوء نور على نور ومن جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وفي الفقيه قال ع الوضوء بعد الطهور عشر حسنات

استظهر في الجواز استحباب التجديد في الصورة الأولى لما روي عن علي ان الوضوء بعد الطهور عشر حسنات قال والمتبادر من الأخبار الواردة من الحضار بالمنع من

استحباب الوضوء مع غسل الجنابة انما اذا وقع بلا فاصلة ثم ولعل الأحتياط في الترك انما قوله ظ للاتي مرسلة سعد ان المتقدمة يشمل الجميع وما روي عن علي يدل على

استحباب الوضوء بعد الغسل من غير تقييد ببعض الصلوة ولما لم يتعرضوا له فليس فيه اجماع ولا شهرة كما في شأنه ولا وجه لاشتراط فصل الصلوة فيه لكن لما كان الاصل عدم

فالحكم بلا دليل كما من بالمثال تلك الأخبار مشكل مع تأييد بورود الأخبار ببدعية الوضوء مع غسل الجنابة والقول بجواز التسامح في ادلة السنن بحيث يندفع

تلك المعروض لمن من الأصحاب والروايات بعموم لهما وانما هما الملاقان وشمولهما لذلك المعروض محل تأمل بل لا يبعد ادعاء تبادر لفظ الطهور في تلك الأخبار في خصوص الوضوء

فالأولى الاقتصار على المواضع التي ذكرها الأصحاب حيث لا تصريح بها في الأخبار وهذه الغايات هي المذكورة في كلام الأصحاب وزاد بعضهم استحباب الوضوء لمن غسل ميتا اذا اراد

قبل الغسل مثل ان اريد به الوضوء الجامع للغسل لا وجه له في هذا المقام مع انه لا نص على استحبابه هنا ايضا وان اريد ان منشأ الاستحباب هو تلك الغاية المذكورة فغير

دليل عليه كما اعترف به غير واحد وزاد بعضهم ما روي فيه الوضوء وحملها الأصحاب على التقية فقال باستحبابه لتلك الأخبار كالمذي والرعاف والقيء وقرض الشعر

ابتداء فضول ذلك والاظهر كما سيجيء حمل الأخبار فيها على التقية فلا استحباب الثالثة المسألة لا خلاف في عدم جواز دخول الفريضة بالوضوء المستحب الذي جامع الحدث الأكبر ولا في

جواز الدخول به فيما على الكتب والقول فيه على ما ذكره بعض الأصحاب ينتهي الى ستة الأول جواز الكتب وهو قول المحقق في المعتبر الثاني البطلان مطلقا

الصلوة والنافلة وهو قول الشيخ في المبسوط والبرهان ابن ادريس في احد قوليه والثالث وهو قول العلامة في المنتهى جواز الدخول الا اذا نوى وضوءا مطلقا والرابع

قوله في التذكرة الجواز اذا نوى ما يستحب له الطهارة لأجل الحدث كقراءة القرآن وعدمه اذا نوى ما يستحب للمحدث كالتجديد الوضوء والخامس وهو قوله في النهاية عدم

كان الاستحباب باعتبار الحدث لكن لم يقصد الاكمال والسادس وهو قول الشهيد في الذكرى الصحة ان قصد بالطهارة مكملة له على الوجه الكمال وكذا

قصد الكون على الطهارة وعدم الصحة في غير الصورتين لنا على المختار مضافا الى الشهرة وجوه الأول الأصل وهو جواز الفعل بعده ولعل بعد الاتيان بالصلوة

على تلك الحال وهذا على المختار في الفاظ العبادات اسامي للأعم الثاني الاجماع المنقول من ابن ادريس فقال يجوز ان ينوي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة

بدليل الاجماع من اصحابنا والقول بانه قال بالاجماع على خلاف لا يقدح في الاجماع كما اذا تعارض الصحيحة من الأخبار فلا يقدح في صحتها الثالث ما استدل به صاحب المدارك

من الأخبار الدالة على انه لا ينقض الوضوء الا الحدث كما في صحيحة اسحق بن عبد الله الأشعري لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وفي صحيحة زرارة لا ينقض

الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وغير ذلك وجه الدلالة انه هذا الوضوء اما ان ينقض الحدث السابق قبل الظهر واما ان لا ينقض فهذا انتقض نفسه لزم ان يكون

فلا يتحقق وضوءا سالما وهو خلاف المفروض ولا يرد عليها ما اورده صاحب الذخيرة فقال وفيه نظر لأن عدم الانتقاض لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء بل يقتضي

استصحاب ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء في الجملة لا مانع من الدخول فيها الا الحدث وقد فرض انتقاضه بالوضوء اذ لو كان باقيا بعد ذلك الوضوء ايضا لكان ناقضا له لأنه

تلك الأخبار كما قيل ان تلك الأخبار لا يدل الا ان الحدث ينقض الوضوء في الجملة لا ان كل حدث ينقض الوضوء فيجوز ان ينقض اذا ورد على الوضوء كما اذا ورد

على الماء ولا ينقض اذا ورد عليه كما في الأخبار اذا ورد الماء عليها وغيرها ولا ان النقض فيه متضمنا للنفي ولا معنى لنقض طبيعة الوضوء فيها الا سلب جميع افراده ولا يتحقق

بتحقق حدث ما فلا بد من حمل الحديث فيها على الطبيعة فكل حدث ناقض وثانيا انه اذا كان الحدث ناقضا للوضوء فكل ناقض له اذ حملها على الاهمال يلزم

كلام الحكيم عن الفائدة وتخصيصه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح وحمله على الماء قياس وهو ناقض مط ولا وجه له اذ حمله الاجتماعهما في بعض الافراد

ثالثا ان معنى الروايتين ان الوضوء لا ينقض بشيء من الحدث لا غير فان كان الوضوء قبله يكون ناقضا له قطعا فان كان قبل الوضوء فان قلنا بان الوضوء لا ينقضه

انه يتبع ان الوضوء الحادث ثم حدث فلا يتحقق اثر الوضوء مع وجوده وهو خلاف المفروض وان قلنا بان الوضوء ينقضه كما هو شأن الوضوء في الأحداث حتى يتصور

عن الصلوة ومثل هذا بعينه حكم النجاسة مع الماء القليل فينقض حكم النجاسة بورود الماء عليها وينقض حكم الماء بورود النجاسة عليه وربما يلوح التمثيل بتنجيس

الماء القليل بورود النجاسة عليه لا بوروده عليها من النظر فانه منطبق على ادعاء ان حكم النجاسة مع حكم الماء بورود الماء على النجاسة كما

في ورود الوضوء على الحدث بل يزيل حكم النجاسة فلذا لا ينجس الماء ثم على تقدير التسليم فهو خارج بنص او اجماع الرابع انه يستحق ثوابا

عن اخاه الى قصد الوجه والسبب وعدم احتياج الوضوء الا الى قصد القربة وقصد الغير كان قصده فيه اذا لم يقصد شيئا من تلك الغايات فلا شك

على المختار انه رفع حدثه وجاز معه الدخول في الصلوة فكذا اذا نوى بعضها ولا مانع سواه الخامس في مقام الاستدلال ان الأخبار الواردة لتلك الوضوءات

كلها الا ما شذ بلفظ الطهر والطهور ولا معنى لكونه طهرا وطهورا الا كونه مزيلا للحدث الموجود قبله والا فلا معنى لهذه التسمية اصلا وفيه ان ثبوت

الشرعية في لفظ الطهر والطهور غير معلوم ولو سلم فاعتبار ازالة الحدث في مفهومها غير معلوم وقد ورد في بعض الروايات بمعنى آخر كما ورد في من اغتسل

باعتبار الحدث كتجديد الوضوء وكذا اذا نوى الاستحباب

غسل الجمعة

غسل الجمعة انه على ظاهر الجمعة اخرجه سيّر كونه في بعض الاوقات وبحث بلحوقها الشاذ بين قيل ايضاً ان اصل مشروعية الوضوء انما هو للصلوة وفيه ان ذلك انحصار امر الشارع به
لا يكون الا لها وفيه انه لا دليل على ذلك الانحصار من العقل والنقل بل الدليل الاختصاص الاستصحاب فيلزم عدم وجوب الوضوء الذي هو شرط للصلوة
التي هو وجوب الدين على الانتقال من مساهلة بل يمكن ان يقال ان خروج بعض الوضوءات عن الاصل لجواز الصلوة فكذلك يجوز ان يخرج عليه القضاء الرفع
الحدث ايضاً هذا وربما استدل على عدم الجواز وضوء المستحب عن الواجب باصل الاشتغال وبورود الامر الحاكم بالوضوء عند القيام الى الصلوة في قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة الاية وكذا قوله اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور والصلوة اذ حملها على ظاهرهما يشمل صورة النزاع والمخصص في تلك الصورة التي
توضأ المكلف قبل الوقت للامور المذكورة غير ثابت فيجب الحكم بوجوب الوضوء وفيه ان اصل الاشتغال معارض باصل البراءة وعموم الاية والرواية ثم
بالكلية اذ فيهما الاجمال وثبوت الوضوء في بعض الاوقات الاجماعي لا يدل على ثبوته في غيره فيحكم فيما عداه باصل البراءة والتكليف اليقيني انما هو بصلوة تكون مع طهارة
ما غير وقد حصل وربما استدل عليه بوجوه اخر مبنية على اعتبار وجوب الوجه والسبب في الوضوء وحيث ان القول به خلاف التحقيق فلا نطول الكلام بذكرها فالحق على
قول الكل والحكم بجواز الصلوة بكل وضوء غير ما جامع الحدث الاكبر وان كل وضوء غيره يزيل الحدث **البحث الثاني** في الاسباب وهي البول والغائط والريح والنوم الغالب على
الحاستين والمرض اذا زال به العقل بل كل ما يزيل العقل وبعض اقسام الاستحاضة وغيره وتفصيل الكلام يقتضي بسطه في مسائل وقيل اكثرهم في عنواناتهم قد عبروا عنها
بالاسباب تارة واخرى بالموجبات وبالنواقض ايضاً والمراد منها ما كان كذلك باعتبار ملاحظة الحدث او في الجملة فلا يرد النقض بنوم الصبي والمجنون والحائض ثم ان السبب اعم منهما
لان الموجب لا مطلقاً وكانهم ارادوا بالسبب ما له دخل في وجوده سببه سواء كان سبباً تاماً ام لا وارادوا بالموجب السبب التام وبالناقض الناقض بالفعل فيكون السبب
اعم منهما اما من الموجب لان الحدث في غير وقت وجوب مشروطه سبب بهذا المعنى وليس بموجب وجوباً في الوقت واما من الناقض لاجتماعهما في حدث تعقب طهارة
وتخلف السبب فيما يكون الحدث بعد الحدث او يكون الحدث بعد البلوغ وان النسبة بين الموجب والناقض عموم من وجه وذلك لاجتماعهما في الحدث الواقع في الطهارة
في وجوب المشروط ووجود الناقض بدون الموجب في ذلك الحدث قبل الوقت ووجود الموجب بدون الناقض في ذلك الحدث قبل وجود الموجب بدون
الناقض في الحدث الواقع بعد الحدث في الوقت بناء على ان المراد بالموجب ما يصلح ان يكون موجباً وان علل الشرع علامات ومعرفات فكل منهما موجب بالفعل ويمكن
فرض الموجب بدون الناقض في الحدث الواقع في الوقت بعد البلوغ لكن يرد على ذلك عدم عدهم امثال ذلك موجباً واعترض بعض المتاخرين على ما ذكره في
المدارك بان الجنابة ناقضة للوضوء وليست سبباً له وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم فلا يكون بين الناقض والسبب عموم مطلق بل من وجه واجيب بان الكلام
انما هو في اسباب الطهارة وموجباتها ونواقضها كما هو المصرح به في عباراتهم فالنقض بالجنابة غير موجه للطهارة ويمكن التزام ذلك في وجود الماء ايضاً وناقضها
معرفاً وجوباً ثم انه يرد ايضاً ان النقض بالامرين معاً غير مستقيم انتهى وفيه انه يتجه في النسبة بين سبب الطهارة وناقضه وموجبه لا بين سبب مطلق الطهارة فرادى
وموجبها وبين سبب الوضوء وناقضه وموجبه فلا يندفع الجواب الا بالايراد معاً وما ذكر في الجواب ثانياً من ان الكلام انما هو في اسباب الطهارة وموجباتها فهم اذا اريد بالجميع الا
الانتم ثم ان صاحب المدارك قال النقض انما مرادفه فان وجه التسمية لا يختلط اراده انتهى وهو مبني على حمل الناقض والموجب على ما من شأنه النقض والايجاب
او حمل السبب على ما هو سبب بالفعل وكل منهما خلاف الظاهر بل الظاهر حمل السبب على ما يشمل الناقض والاخرين على الموجب التام والناقض بالفعل كما هو المتبادر منها
المسئلة الاولى البول والغائط والريح اما ان يكون خروجها من الموضع الطبيعي او لا وعلى الثاني فاما ان يكون ذلك هو المعتاد خلقة او لا وعلى الثاني فاما ان ينسد الطبيعي بالكلية
او لا فالاقسام اربعة الاول خروجها من الموضع الطبيعي ولا خلاف في سببيتها للوضوء والثاني خروجها من غير الطبيعي خلقة والثالث خروجها من غير الطبيعي بعد انسداد
الطبيعي بالكلية وهما ايضاً كالاول في كونهما سببين له ولا يشترط الاعتياد في الثلثة بل الخروج منها اول مرة موجب له ايضاً وان لم يتحقق التكليف به كما
يشير ولعل يعني انه يصح صلوة مشروطة بوضوء جديد وان تخلف اثره من التوقف على فعله وكانه لا خلاف فيهما ايضاً وقد ادعى الاجماع عليه العلامة في المنتهى و
على ايضاً الشهيد في الذكرى لشمول بعض الاخبار الاتية لها بالاطلاق ولانا نعلم ان لها نواقض من البول وامثاله وليس الخارج من غير الطبيعي منها
فهو ناقض لوضوئها والرابع خروجها من غير الطبيعي قبل انسداده بالكلية والظاهر فيه ايضاً انه ناقض مطلقاً كالثلثة واليه ذهب ابن ادريس ومن الفقهاء
من خالف الثلثة فقالوا بالنقض مع الاعتياد وعدم الاعتياد والشيخ في الخلاف والمبسوط فقال بالنقض بالخارج من تحت المعدة دون ما فوقها والعلامة في نهاية
فقال بعدم النقض مطلقاً والاصل فيه ان الاصل يقتضي ان لا ينقض الوضوء الا بالمتيقن للاخبار الواردة بالمنع من نقض اليقين الا بيقين مثله خرج منها
الاقسام الثلثة لما ذكرنا وبقي القسم الرابع على اصله لا يقال استصحاب الطهارة معارض باستصحاب شغل الذمة بالعبادة المشروطة لانا نقول لا نسلم اشتغال
الذمة بالعبادة المشروطة بالطهارة بحسب الواقع بل القدر المتيقن ان الطهارة التي هي شرط في العبادة الموجبة هو ان لا يكون المكلف عالماً بعدم الطهارة يقيناً

السابقة مخصصة ما لم يعلم تحقق

ملوصة منه الفضل وهو على الطهارة المشكوكة فلا تنهم بقاء الاستصحاب والحاصل ان الطهارة التي هي شرط في العبادة الموجبة النواقض لها الا ان المكلف لا يكون طاهرا
الا اذا علم بالطهارة كما يرشد اليه في الطهارة في مقابل النجاسة انها اسم لما لا يعلم كونه نجسا وثانيا ان استصحاب الاول موضوعي وذلك حكمي ومن ثم تقديم
على الثاني كما لا يخفى على المتتبع الثاني قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية يدل على وجوب الوضوء لكل قيام الى الصلوة خرج منه القيام بعد الوضوء المتيقن بالاجماع
وبقي الباقي داخلا تحت العموم ومنه القيام بعد الوضوء المتعقب لحدوث المتنازع فيه فيجب الوضوء عنده اذ لا دليل على خروجه كما في الاول واذا ثبت
في الصلوة ثبت في غيرها بالاجماع المركب لانا نقول اولا لا شك ان تلك الاية مخصصة بمفهوم الاخبار الاتية حيث يدل على عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الخروج فاذا
كانت تلك مجملة بالنسبة الى ما نحن فيه تكون الاية مخصصة بالمجمل والمخصص بالمجمل مجمل وثانيا منع عموم الاية لما مر من الحكم اذ لا اجمال وثالثا انه فسر الاية
بالقيام من النوم الى الصلوة وادعي عليه اجماع المفسرين فلا تكون مناقضة للاصل اصلا هذا ما يقتضيه الاصل واما الاخبار الواردة في المسئلة فمنها صحيحة
زرارة قال قلت للباقر والصادق عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل
وصحيحة سالم ابي الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء
الا ما خرج من طرفيك او النوم وصحيحة ... قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها ورواية زكريا بن ادم
قال سألت الرضا عليه السلام عن الناسور هل ينقض الوضوء قال انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح وموثقة ... المروية في الخصال عن ... قال سألت
عن الحجامة والقيء وكل دم سائل فقال ليس فيه وضوء وانما الوضوء مما خرج من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك الى غير ذلك من الاخبار لنا على المختار
اولا اطلاق الاية الشريفة وهي قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط والاية وان كان موردها التيمم الا ان ظاهرها يدل على وجوب التطهير بالماء مع وجوده
فان الانتقال الى التيمم انما هو لعدم وجدانه وفي الغير بعدم القائل بالفرق واورد عليه بالمنع عن شمول الاية لهذا الفرد ظاهرا بل لظهورها في المتعارف
المعتاد لاكثر الناس وهو التغوط من الموضع المعتاد وجملة بالنسبة اليه والى الاعم منه ومن المعتاد لبعض وعلى التقديرين لا يثبت المدعى وفيه
ان غاية الامر ان المعتاد منهم شائع في الخارج وهذا القدر لا يكفي في حمل الاطلاق عليه بل لا بد فيه من التبادر الى الذهن عند الاطلاق في الاية ثم وثانيا
الاخبار التي ذكر فيها البول والغائط مطلقا اذ الاخبار على قسمين منها ما صرح فيها بانها ناقضة من غير تقييد بالخروج ولا شك انها بالاطلاق شاملة
لمحل النزاع وان قيل فيها ان الظاهر ان الحكم فيها غير معلق على ذات الخارج حتى يكون دائرا مدارها بل على صفة متعلقة بها وهي الخروج من المحل
الغالب كما يرشد اليه ظهور حرمت عليكم الميتة في تحريم الاكل الا انا نقول ان الحكم في الاخبار معلق على ذات الخارج والظاهر كونه دائرا مدارها لكنه لما لم يكن
كذلك بالاجماع فخصصناه بصورة الخروج بالاجماع واما التقييد بالخروج من الطرفين خصوصا فلا اجماع عليه فتكون باقية على اطلاقها بالنسبة اليه لعدم
تحقق الاجماع فيه كما كان في الاول وقيل ايضا انها منصرفة الى الافراد الشائعة وان كان بالاطلاق شاملة وفيه ما مر في الاية من انا نسلم انصرافها الى الشائع
منهما غاية الامر ان المعتاد منهما شائع في الخارج ولا يكفي هذا القدر في التبادر وثانيا انها معارضة بعضها الا الحدث المخصوص الناقضة بالخروج عنهما
فقط ولا شك ان الظن الحاصل من الشهرة اقوى بل يجعل الشهرة دليلا على دخول النادر منهما فيها واما التفصيل بين الاعتياد وعدمه كما عليه المشهور
فلا دليل عليه من الاخبار وما ذكروه دليلا على ما سيأتي معكوس فالافتاء به بعد الشهرة مشكل فلذا نقول بالنقض مطلقا ويجعل الشهرة دليلا
على منع تخصيص الحكم بالمتبادر ويعلم من هنا امكان الجواب عما قيل في الاية من ادعاء التبادر ومنها الاخبار التي دلت على حصر النواقض
بما يخرج من الطرفين فنقول اما صحيحة زرارة المذكورة فلا يمكن حملها على ان الناقض ما يخرج من الطرفين سواء خرج منهما ام لا ولا يدل على ان
يشترط الخروج من الطرفين ناقض ... يحتمل الثاني يحتمل الاول ايضا ولا يدل على خصوص الثاني بل الاول اولى بها كما لا يخفى على الناظر فيها وعلى التقديرين
لا يكون دليلا على شيء من الايجاب والنفي في محل البحث واما ما عداها فنقول اولا ما قاله القوم من انها واردة مورد الغالب وان الحصر انما
بالنظر الى ما يخرج من الاسفلين غير هذه الاشياء كالمذي واشباهه والى ما يخرج من غيرهما كالرعاف والقيء ونحوهما مما ذهب العامة الى النقض به فالحصر كانه
وارد في مقام الرد عليهم كما يدل عليه موثقة ابي بصير السابقة واما حمل الحصر على معنى ان الاصل في النقض منحصر في الخارج من السبيلين والخارج
من النوم ومزيل العقل فانما يكون ناقضا لمظنة خروج شيء من تلك النواقض بعده فبعيد عن الظاهر كما سيأتي انشاء الله ان النوم بنفسه ناقض لا لكونه
كذلك وثانيا ان غاية الامر ان لفظ الطرفين في تلك الاخبار مطلق ينصرف الى الشائع منهما اي القبل والدبر فيكون في غيرهما مجملا فنقول
انه معارض بعموم الاكثر الخارج منه بل الشهرة دليل على ان النادر منهما داخل في الطرفين ونقول على هذا يكون تلك الاخبار مجملة بالنسبة الى

النادرة

الى النادرة منها فلا تعارض الاخبار الدالة على ما قيدنا به اطلاقها ولو ادعى انه منقول الى المخصوص المخرجين بحيث لا يشمل الافراد النادرة منها فيه منع لكن
ان لفظ الطرفين في اللغة لم يكن موضوعا للمخصوصين بل انما في اللغة موضوعا لما يشمل النادرة ايضا ثم صار منقولا الى ما يعلمه في العرف فح يقع التعارض بين
المعنى اللغوي والعرفي في حمل كلامه عليه على احدهما والتحقيق فيه يقتضي التوقف على ما تقرر في الاصول فاذن تكون تلك الاخبار مجملة بالنسبة الى النادرة
والمجمل لا يعارض المبين فلا تعارض بينها وبين الاخبار الاولة مع ان حملها على المعنى العام اولى وثانيها على التقدير بل نقول لا شك في شمولها للبعض
افراد المتنازع فيه اذا خرج بولها او غايطها من مخرجها حيضيا او بولها من دبرها او بولها من بقية في ذكره الحقير فح يتم في غيرها بعدم
القول بالفصل فانك المختار ما اختاره ابن ادريس وغيره الاحتياط ايضا حجة القول المشهور على ما في الذكرى انه مع العادة يشمله عموم الاية
وقول الصادق ع ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما واما مع الندور فلان الاصل والخبر اذ ليس من الطرفين اما في
قدر الكلام في الاية فلا يعدوه واما الخبر فلان شمولها المحل النزاع مم اذ الاصل في اللام العهد وكذا الموصول ويحتمل ان يكون اشارة
الى الطرفين المتعارفين المعهودين وايضا الظ ان الانعام انما يتحقق في الطرفين الطبيعيين واما غيرهما فليس من باب النعمة وايضا اذا فتح
غيرهما فلا يكون ح طرفين بل اطرافا اذ المراد بالطرفين هما القبل والدبر بخصوصهما ثم قوله اما مع الندور فلان الاصل والخبر اذ ليس من الطرفين فيه
ان دلالة هذا الخبر على نفي النقض في حال الندور مبني على حمل الحصر على الحقيقي وقد عرفت ان الظ في المقام حمله على الاضافي ثم عدم شمول الطرفين
في حال الندور وعدمه تحكم والتوصيف بالانعام ايضا اما مشترك بينهما او مع فيهما مع منع حجية مفهوم الوصف على ان هذا المفهوم معارض
بمنطوق ما دل على ان البول والغايط مطلقا من النواقض من الاخبار ولا يمكن لهم الجواب بان اطلاقهما منصرف الى الشايع منهما اذ الشايع منهما انما
هو الخارج عن خصوص الطبيعي وهم لا يقولون به ولو كان حينئذ لهم على حال الاعتياد باطلاق ما دل على كونهما من النواقض ولو قيل انهما منصرفان
الى الشايعة منهما يرد انه معارض بحمل الاكثر الى غير الشايع منهما فحكم الشايع اذا صار معتادا فيكون حجتهم على هذا الجزء تاما ثم لا دليل لهم
على الجزء الثاني من مدعاهم والقول به بمحض الشهرة وبن لعما فيه الحجة مشكل ولذا اعرضنا من هذا الجزء وقلنا فيه بما قاله ابن ادريس حجة ما نقل
الشيخ من التفصيل بين ما تحت المعدة وما فوقها على ما نقل عن المبسوط عموم قوله تعالى وجاء احد منكم من الغائط وما روي من الاخبار ان الغائط
وما يروى عن الاخبار ان الغايط ينقض يقينا وان ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غايطا واستضعف المحقق ما قاله في بيان الفرق بان
الغايط اسم للمطمئن من الارض الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية يبقى الثفل فكيف خرج يتناوله
الاسم ولا اعتبار بالمخرج في تسميته ولجماعته سيما البهائي في الحبل المتين بان غرض الشيخ انه انما يسمى غايطا بعد انحداره من المعدة الى الامعاء
وخلعه الصورة النوعية الكيلوسية التي عليها في المعدة اما قبل الانحدار عن المعدة فليس بغايط انما هو من قبيل القي وابن ارادة وقوع المخرج
فيما سفل من المعدة وفيما علاها الاحقيقة بحقيقة الثفل المخرج وفوقيته لخروج الخارج بعد الانحدار من المعدة صيرورته تحتها او قبل ذلك
انه عبر عن ما يخرج قبل الانحدار غالبا بالمخرج من فوقها وعما يخرج بعده بالمخرج من تحتها والامر فيه سهل انتهى اقول ويمكن ان يقال غرض الشيخ
هو ما ذكره من الانحدار وعدمه ولكن انما يعلم ذلك بوضع المخرج فوق المعدة وتحتها اذ الظ من وضع المخرج فوقها عدم الانحدار من المعدة اليه
فيكون شئ كالقي والظ من وضعه تحتها سيلانه منها اليه فيكون غايطا فلا يكون في التعبير تجوز فح لكن الانصاف ان كلا منهما بعيد من ظ كلام الشيخ
ويرتفع الخلاف بينه وابن ادريس ايضا وايضا الاولى في التعبير ان يقول انه الى العرف فما كان غايطا عرفا فهو ناقض والا فلا اذ العلم بالانحدار
وعدمه مشكل لا يعلمه كل احد بخلاف اطلاق اسم الغايط وايضا اذا لم يطلق عليه اسم الغايط فلا دليل على ناقضيته واذا اطلق فلا دليل على عدمه
القول الاخير قبل انا الاصل وعدم دليل على ناقضية الخارج غيره كما يظهر عند ملاحظة ادلة المخالفين وبعض الروايات المتقدمة ايضا لحصول الناقض في افراد الخارج
من الطرفين الاسفلين والطرفان الذين انعم الله ولما الرواية الاولى فلان السؤال بكلمة ما الدالة على الاستيعاب ظاهر ايضا على الحصر في الجواب
للزوم المطابقة انتهى وفيه اولا ما عرفت من الدليل الصالح للخروج عن حكم الاصل وثانيا ما عرفت ايضا من عدم ظهور الرواية الاولى في اشتراط
الخروج من الطرفين الاسفلين اذ يمكن ان يكون المراد ان الناقض شئ من شانه وعادته ان يخرج من الطرفين واما الروايات الاخر فالحصر
محمول على الاضافي او على الغالب الشايع او ان غايتها الاجمال في الافراد النادرة اذا ادعى انصرافها اطلاقها الى المعتاد وكذا اذا ادعى الوضع فيه
عرفا اذ حمل كلامه على العرف دون اللغة لا بد له من دليل والاصل تاخر الحادث واستصحاب اللغة هذا غاية ما يقال لهم وقد علمت ان

شبابتنا الا بدليل على مختارهم فالمختار ما سبق لما سبق ولما صرح به بعض الفضلاء من انه يمكن اثبات ذلك من باب تنقيح المناط فان مقتضاه هنا
ان الفضلة المعينة اذا اندفعت نقضت سواء دفعتها الطبيعة من الموضع الطبيعي او من غيره لحكم العقل بان خصوصية الموضع الطبيعي لا دخل له في
النقض وبعض الاصحاب بعد ان حكم باجمال الاية والاخبار وقطع بالعمل هنا بالاصل شك في القسمين الاولين ايضا فقال وبما ذكرناه يظهر الشك في المناقشة
في الفرضين الاخيرين المدعى عليهما الاجماع اعني انفتاق المخرج من غير المعتاد خلقة او بعد انسداد المعتاد فانه مع الغاء الاجماع كما هو حق التحقيق بالاتباع و
الرجوع الى الاخبار مع المراد منها ما ذكرنا من الحمل على الفرد الغالب المتعارف يبقى حكم الفرضين المذكورين مغفلا انتهى وفيه بعد تسليم اجمال الاخبار او ورود
فيها لفظ الطرفين نقول يشملهما اطلاق الاخبار الواردة فيها لفظ البول والغائط على انا نقول بعموم شمول الاخبار للاولين لان منها ما يعم ما انفتق المخرج من غير
المعتاد خلقة ثم مع هذا لا شك ان الطرفين فيه من الطرفين اللذين انعم الله بهما عليه فكيف لا يكون شاملا له وايضا لا شك ان المخرج في البول والغائط من هذين
الفرضين منحصر فلا ناقضية الوضوء في الجملة فاذا قلنا بعدم ناقضيتهما من غير المعتاد اصلا لا يتصور لهما نقض وضوء وهو خلاف البداهة

**تنبيهات**

الاول ان الاحتمالات الثلاثة المتفرعة على غير المخرج من غير الموضع الطبيعي والحكم بناقضية الاولين منها ثم الخلاف بعينه في الاخير جارية في الريح ايضا وان نص بعض الاصحاب
البحث الحديثين منهم العلامة في التذكرة والمختلف حيث ذكر الفروض المذكورة فيهما ولم يتعرض للريح بالكلية الا انه في المنتهى صرح بين الثلاثة واطلق الحكم
في الفرضين الاولين على الناقضية وشرط الاعتياد في محل الخلاف لكن التحقيق انه ناقض مطلقا بشرط ان يعلم انه الذي كان يخرج من المعتاد فخرج من غيره
اذ الحكم معلق في بعض الاخبار على الريح والمفهوم منه كونه من جنس الخارج من المعتاد والخصوصية المخرج لا دخل لها في ناقضيته اذ الحكم معلق على
الريح وبناء على خصوص المخرج منه ثم الظاهر ان ما يخرج من الريح من القبل ناقض مطلقا ولا فرق في ذلك بين قبل الرجل والمرأة لكن اذا علم كونه من المعدة
او من جنس المعتاد لما ذكر ولعموم الصحيحة السابقة المتضمنة ليس ينقض الوضوء الا ما يخرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك وصرح به بعض الاصحاب
من غير اعتبار الاعتياد فيه بعد اعتباره في الحدثين الاخيرين وقيل بعدم الناقضية مطلقا وهو الظاهر من كلام ابن ادريس في السرائر واختار الاول في المنتهى
معللا في الذكر بانه يخرج معتادا وكان ما يخرج منه كيف ما يخرج من الدبر ولا قوة والنه لا منفذ له الى الجوف واستقربه في المرأة وان كان منفذا الى الجوف بناء على
المعتاد انتهى وفي الجميع نظر بعد ما علمت من تنقيح المناط وبعضهم خصه بقبل المرأة وعلله بان له منفذا الى الجوف فيمكن الخروج من المعدة اليه وفيه نظر
اذ بعد تسليم الفرق بين القبلين في وجود المنفذ الى الجوف وعدمه لا يلزم الا امكان الخروج من المعدة لانها كانت على الطهارة اليقينية
لا تنتقض باليقين الا بمثله الا بعد القطع بالخروج من المعدة لانه يخرج من غيرها لا يكون ناقضا عنده كما علم من تعليله فما شك في كونه منها لا
يكون ناقضا فالتحقيق يقتضي العلم بكونه منها فان تحقق يكون ناقضا والا فلا — الثاني ان المرجع في الاعتياد الذي يتحقق به النقض على القول المشترط
الى العرف فهو مستغن عن التعريف والتحديد وقيل وجه ينضبط به حاسم العادة عرفا في عدد ... اقربها ذلك وما هو الاقرب النقض في الرابعة
مع عدم تطاول الفصل ... ان الخروج وفي النقض بالثالثة احتمال قوي لصدق العود بالثانية ثم قال بعد كلام قلت الظاهر ان تحقق العادة ... بالتكرر
النقض ولا يتوقف النقض على زيادة انتهى وقيل ان الاعتياد عبارة عن التكرر مرتين فينقض في الثالثة واختاره الشهيد الثاني وقيل يتحقق
ثلث مرات فينقض في الرابعة صرح به بعض الافاضل وما ذكرناه كان المحدد العرف فلعل مرجعها الاول او لفظ الاعتياد ليس في الاخبار حتى
يحتاج الى تحصيل المعنى اللغوي بل في كلام الفقهاء والاعتياد فيه العرف — الثالث ان الدماء الثلاثة اذا خرجت من غير المخرج كان حكمها كما اذا خرجت
لما ذكرنا من تنقيح المناط والعموم بعض اخبارها بتركه الاستفصال ولعموم قوله ما يخرج من طرفيك في الصحيحة وليس في كلام الاصحاب ما وقفت عليه
نص والظاهر ان قولهم فيها لا فرق ... واما الخارج من غير المحل فسيأتي ذكره في موضعه ان شاء الله — الرابع قال الاصحاب ... هل الخارج المحتمل في
وليس في كلام الاصحاب عليه نص واما ما نقل عن صاحب رياض المسائل انه قرب الحكم بالحدثية وان لم نقل بحدثيته بشرط العدم وجوده يعارض
عموم الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب الصلاة بشيء من الطهارات من غير تقييد بالخروج من الطرفين انتهى وغيره انه يمكن
من باب تنقيح المناط البول والغائط المعتاد فلو تم لكان جاريا هنا ولو تم ما ذكره هنا من ان الحكم بالاول معلق على ما يسمى بولا وغائطا لكان
جاريا في الثاني ايضا لكن ما سبقا وعدمه هنا كم — الخامس الظاهر ان ما وقع في بعض الاخبار من تقييد الريح الناقض بسماع صوت او وجدان
انما هو في موضع الشك لا انه لا يكون ناقضا ان لم يكن له هذان الوصفان ويؤيده ما روي في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال ان شككت في ريح انها خرجت فلا
ينقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فاذا استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها او لم تسمع

اوم قنيتم الاول

الاول الثالث الظ ان الاحتمالات الثلثة المتفرعة على الخروج من موضع الطبيعي والحكم بناقضية الاولين منها ثم الخلاف في بعضه في الاخبار به في الريح ايض
وان خص بعض الاصحاب البحث بالحدثين منهم العلامة في التذكرة والمختلف حيث ذكر الفرض المذكور فيهما ولم يتعرض للريح بالكلية الا انه في المنتهى
شرك بين الثلثة وادعى الاجماع في الفرضين الاولين على الناقضية وشرط الاعتياد في محل الخلاف لكن التحقيق انه ناقض مط بشرط ان يعلم انه الذي
كان يخرج من المعتاد فخرج من المحل الغير اذ الحكم معلق في بعض الاخبار على الريح والمفهوم منه كونه من جنس ما يخرج من المعتاد واما خصوصية المخرج
فلا دخل له في الناقضية اذ الحكم معلق على الريح ويتبادر خصوص المخرج منه ثم الظ ان ما يخرج من الريح عن القبل ناقض مط ولا فرق في ذلك بين قبل
الرجل والمرئة لكن اذا علم كونه من المعدة او من جنس المعتاد لما ذكر ولعموم الصحيحة السابقة عنه عليه السلام ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك
اللذين انعم الله بهما عليك وصرح به بعض الاصحاب من غير اعتبار للاعتياد ثم بعد اعتباره في الحدثين الاخيرين وقيل بعدم الناقضية مط وهو الظ
من كلام ابن ادريس في السرائر ومختار العلامة في المنتهى معللا في الذكرى بانه غير معتاد ولان ما خرج منه لا يسمى ضرطة ولا فسوة ولانه لا منفذ له الى
الجوف واستغرب في المرئة وان كان لها منفذ الى الجوف بناء على المعتاد انتهى وفي الجميع نظر يعلم مما علمت من تنقيح المناط وبعضهم خص بقبل المرئة وعلله بان له
منفذا الى الجوف فيمكن الخروج من المعدة اليه وفيه نظر اذ بعد تسليم الفرق بين القبلين في وجود المنفذ الى الجوف وعدمه لا نسلم الاكتفاء بمجرد امكان الخروج
من المعدة لابتناء الاحكام على الطهارة اليقينية ولا ينقض اليقين الا بمثله فلا بد من القطع بالخروج من المعدة اذ ما يخرج من غيرها لا يكون ناقضا من غير علم
من تعليله فالشك في كونه مخرجا منها لا يكون ناقضا فالتحقيق يقتضي العلم بكونه مخرجا منها فان تحقق يكون ناقضا والا فلا الثاني الظ ان المرجع في الاعتياد الذي
يتحقق به النقض على القول المذكور الى العرف وهو مستغن عن التعريف والتحديد وقيل وهل ينضبط صدق اسم العادة عرفا في عدد وجهان اقربهما ذلك ما
هو الا زيد النقض في الرابعة مع عدم تطاول الفصل زمانا في الخروج وفي النقض بالثالثة احتمال قوي لصدق العود بالثانية ثم قال بعد نقله قلت الظ
ان تحقق العادة ملزوم للنقض ولا يتوقف النقض على العادة انتهى وقيل ان الاعتياد عبارة عن التكرر مرتين فينقض في الثالثة واختاره الشهيد الثاني
وقيل يتحقق بالتكرر ثلث مرات فينقض في الرابعة صرح به بعض الافاضل وما ذكرناه ان كان لتحديد العرف فلعله وجه والا فلا اذ لفظ الاعتياد ليس
في الاخبار حتى يحتاج الى تشخيص المعنى اللغوي بل في كلام الفقهاء والمعتاد ثم العرف خيرهما الثالث الظ ان الدماء الثلثة اذا خرجت عن غير المخرج كان
حكمها اذا خرجت عن المخرج لما ذكر من تنقيح المناط ولعموم بعض اخبارها بترك الاستفصال ولعموم قوله ع ما يخرج من طرفيك في الصحيحة وليس في كلام
الاصحاب ما وقفنا عليه نص والظ ان قولهم فيه كما في غيرها واما المني المخرج من غير المحل فسيأتي ذكره في موضعه انش الرابع على ما قلنا لا شك في
خبثية هذا الخارج لصدق الاسم وليس في كلام الاصحاب عليه نص سوى ما نقل عن صاحب رياض المسائل انه قرب الحكم بالخبثية وان لم نقل
بحدثيته قال لعدم وجود ما يعارض عمومات الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب ازالة ما يسمى بولا وغايطا بالمطهرات من غير تقييد بالخروج
من الطرفين انتهى وفيه ان ما ذكره سابقا من انصراف البول والغايط الى المعتاد لزم ان كان جاريا هنا ولو تم ما ذكر هنا من ان الحكم بالازالة معلق
على ما يسمى بولا وغايطا لكان جاريا في السابق فادعاء التبادر هناك سابقا وعدمه هنا تحكم الخامس الظ ان ما وقع في بعض الاخبار من تقييد ريح
الناقض بسماع صوتها او وجدان ريحها انما هو في موضع لا انه لا يكون ناقضا اذا انعدم عنه الوصفان وان تيقن بالخروج لما علل في بعض الاخبار
بان ابليس يجلس بين اليتي الرجل فيشككم فقوله ع فيشككم دليل على انه اذا قطع بالخروج يكون ناقضا وان لم يكن له هذان الوصفان و
يؤيده ما في الفقه الرضوي قال ع فان شككت في ريح انها خرجت منك او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد
ريحها فاذا استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم وفي كتابي قرب الاسناد و
المسائل باسنادهما عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها
قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا المسئلة الثانية الظ وجوب الوضوء بالنوم مط منفرجا كان النائم او مستلقيا
خلافا للظاهر من كلامي علي بن بابويه في الرسالة وابنه في المقنع فانهما يوهمان انه غير ناقض مع حصرهما ما يجب اعادة الوضوء وينقضه في البول والمني
والغايط والريح وقيل يحمل الحصر على الاضافي بالنسبة الى سائر ما يخرج من الانسان كما يشعر به قوله في المقنع بعد حصر النقض في الاربع وما سوى

من المني والقلس والقبلة والحجامة والرعاف والمذي والودي فليس فيه اعادة وضوء وفيه ان الاصل في الحصر ان يكون حقيقيا وحمله على الاضافي
في غير ظاهر لابد له من القرينة وما ذكر لا يصلح للقرينة بل الظاهر انه اذا صح عد القبلة فيما يخرج من الانسان صح عدم النوم منه ايضا واذا لم يصح
عد الثاني منه لم يصح عد الاول منه ايضا والفرق تحكم وخلافا لظاهر الصدوق في الفقيه حيث قال في صدر كتابه ولم اقصد فيه قصد المصنفين
في ايراد جميع ما رووه بل قصدت ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته ثم اورد
هنا خبر سماعة وما ارسله عن الكاظم ع وهما الان كما سياتي على التفصيل بين حالتي الانفراج وعدمه فحكم ع بالنقض في الاول دون الثاني فقد استفيد
منهما ان مختاره فيه عدم النقض بالنوم الا حالة الانفراج قبل انه صرح في صدر الباب ايضا بصحيحة زرارة الاتية الدالة على النقض بالنوم مطلقا من حيث
كونه مذهبا للعقل واحتمال عمله بالروايتين الاخيرتين مخصصة للصحيحة ليس باولى من عمله بالصحيحة المذكورة حيث صدر بها الباب وحمل رواية
الاولى على النعاس كما هو الظاهر منها دون النوم ورواية الثانية على التقية ولا ينافي ذلك ما ذكره في صدر الكتاب اذ من المحتمل قريبا ان مراده بما يفتي به يعني
يجزم بصحة وروده عن المعصوم ع فيصير عطف الجملة الثانية في كلامه للتفسير وفيه انه يخرج بادر وتاويل بعيد جدا لان عمله بالروايتين الاخيرتين لا ينافي
عمله بالصحيحة اذ النسبة بينهما عموم مطلق فيعمل بها في غير محل التخصيص كما هو الشان ونسب اليه المحقق والعلامة في المعتبر والتذكرة القول بعدم ناقضية
النوم اذا كان قاعدا لم ينفرج فالكلام هنا في مقامين احدهما كون النوم من النواقض ام لا والمخالف الصدوق في الفقيه وثانيهما على تقدير
كونه من النواقض هل يكون ناقضا مطلقا ام لا والمخالف الصدوق في الفقيه فاما الكلام في المقام الاول فيدل لنا على الحكم اولا الاجماعات المنقولة
عن الشيخ في التهذيب والخلاف ومن المرتضى في الانتصار والناصريات وغيرهما في غيرها وثانيا الكتاب بضم التفسير المعصوم وهو قوله اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا الاية لما في موثقة ابن بكير انه قال قلت للصادق ع قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلاة قال اذا قمتم من النوم و
بوثيقه نقل العلامة في المنتهى والشيخ في التبيان اجماع المفسرين على ذلك وثالثا الاخبار المستفيضة ففي صحيحة زرارة عنهما ع قال سالتهما عما ينقض
الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وفي صحيحة عبد الحميد عمن
نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وفي صحيحة ابن المغيرة حين سئل عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل
فليعد الوضوء وفي صحيحة معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن ع عن رجل دخله علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء وهو قاعد مستند بالوسادة فربما بشئ عليه ع
اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضا قلت ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن زيد
الشحام قال سالت الصادق ع عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله تبارك وتعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا ع
كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وحسنة اسحق ابن عبد الله الاشعري قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم
حدث وصحيحة زرارة المضمرة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام
القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء
من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر ورواية سعد عنه ع قال اذنان وعينان
تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء وغير ذلك من الاخبار معتضدة بالشهرة العظيمة
بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا في زماننا هذا ما يصلح ان يكون دليلا له واما ما يصلح ان يكون دليلا لهما فاولا مفهوم الاخبار الدالة على حصر
النواقض في الثلثة فلا يكون النوم منها وثانيا موثقة سماعة المضمرة في الفقيه حين سال عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه
وضوء وما رواه فيه ايضا مرسلا قال سئل موسى بن جعفر ع عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج
ورواية عمران بن حمران انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه ورواية بكر بن ابي بكر الحضرمي قال سالت الصادق ع هل
ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء ورواية الكناني حين سئل
عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء

ولا اعادة

ولا اعادة عليه وما سوى الاخير من تلك الاخبار لا يبقى في التمسك بها لمحل النزاع ان يتمها بالاجماع المركب وعدم القايل بالفصل بعد قطع
النظر عن كلام الفقيه وضعف الاكثر منجبر بالاصل فلها وجه حجية وهذا ما يصلح ان يكون حجة لهما ثم نقول ان الترجيح مع المش لان تعارض
اخبار المش مع مفهوم الحصر في الثلثة الذي هو حجة لهما تعارض عموم مطلق فلا بد من تخصيص مفهوم الحصر باخبار النوم كما هو الشان في العمل
مط او نقول دار الامر بين حمل الحصر على الاضافي وهو مش فيه وبين طرح الصحاح او التجوز فيها ان امكن ولا شك ان الاول اولى بمراتب ثم
قوله ع في رواية الكناني وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء فهذه لا يكون مخالفا لاخبار المش اذ لا يتحقق اليقين بعدم الحدث
بعد تحقق النوم فيجب عليه الوضوء بسبب النوم كما في تلك الاخبار والقول بانه ربما يتحقق ذلك بالوحي او باخبار معصوم على ما قاله بعض المحققين
كما ترى على ان لفظ اليقين فيها لا ينصرف اليهما والنسبة بين اخبارهم وساير ما هو حجة لهما من الاخبار بعد ضم الاجماع المركب تباين كلي و
الترجيح مع اخبار المش غير خفي على ان التمسك بها مبني على انضمام القول بعدم الفصل والقايل بالفصل موجود فالمختار ما عليه المش هذا ما
يتعلق بالمقام الاول واما الكلام في المقام الثاني وهو ان النوم على تقدير كونه من النواقض هل يكون ناقضا مط كما عليه المش او يكون ناقضا
اذا انفرج فنقول للمش بعد اطلاق الاجماعات المنقولة المذكورة سابقا الاخبار السابقة التي دلت باطلاقها على انه ناقض مط وللصدوق
بعد الاصل تمام ما لهما من الاخبار السابقة غير رواية الكناني وتلك الاخبار وان كانت كلها ضعيفة الا انها موافقة للاصل فلها وجه
حجية ويكون النسبة بين تلك الاخبار والاخبار التي للمش عموما مطلقا فلولا الاجماعات المنقولة مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب مضافا الى عدم مو
كلام في الخلاف لكان المختار ما عليه كلام الصدوق لكن مع وجود ما ذكر لا بد من حمل اخباره على التقية او على النعاس كما حملها بعض الاصحاب
فالمختار ايضا قول المش لما ذكر ولما فيه من الاحتياط لكن في النفس بعد شيء اشكال الاول المش بين الاصحاب تقييد النوم الموجب للوضوء بالغالب على
السمع والبصر وقيل انما خصوهما بالذكر لانهما اعم الحواس ادراكا فاذا بطل ادراكهما بطل ادراك غيرهما بطريق اولى وفيه ان ذلك لو سلم
بالنسبة الى السمع فلا نسلمه بالنسبة الى البصر بل الامر فيه بالعكس فلا يبطل ادراك شيء من الحواس الا ويبطل ادراك البصر قبله والظ ان المقصود
من غلبة النوم عليهما غلبته على العقل فيجعل ذلك علامة لها لا انه المناط فقط كما يدل عليه قوله ع حتى يذهب العقل في صحيحة زرارة وقوله ع اذا ذهب
النوم بالعقل في صحيحة عبد الله بن المغيرة فلو ناطوا الحكم بذهاب العقل كان اولى بل لو ناطوا على وجدان طعم النوم كان اولى من الكل انه هو المقص
من الكل والانسان على نفسه بصيرة كما دل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ولئلا يرد عليه انه يمكن ان يتحقق الرؤيا مع عدم بطلان السمع والعقل
ايضا كما اذا وقع الخيال كما يشهد به التجربة فلو كان المناط بطلان السمع والعقل لكان الحكم بالنقض فيه مشكلا بخلاف ما اذا كان المناط تحقق النوم فاذا علم
قطعا تحقق الناقض وان لم يتحقق العلامات فتعليق الحكم به اولى ولذا لم نقيده بشيء الثاني الظ من الاخبار السابقة سببية النوم للوضوء بنفسه لا لظن
خروج الحدث مع اذا احتمل الخروج الحدث لا ينقض يقين الطهارة لما ثبت بالاخبار المستفيضة من عدم نقض اليقين الا باليقين خصوصا ما تقدم من موثقة
ابن بكير الدالة على المنع من الوضوء حتى يستيقن الحدث وكان المراد من قوله ع والنوم حدث في حسنة اسحق بن عبد الله الاشعري كما سياتي تحقيقها وقع
ما يدل على خلاف ذلك فلا بد له من التاويل جمعا بين الاخبار ومما يوهم ذلك ثم رواية الكناني المتقدمة من ترتب الوضوء على عدم حفظ الحدث منه الموهم
بان نقض النوم انما هو لاحتمال الحدث حالته بان يحمل عدم حفظ الحدث منه دليلا على غلبة النوم كعدم سماع الصوت وما روي في العلل والعيون عن
الفضل بن شاذان في العلل التي رواها عن الرضا ع قال فان قال لم وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون ساير الاشياء قيل لان النائم
اذا غلب عليه النوم فتح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة الحديث والظ فيه ان ذكر احتمال الخروج ليس
على جهة العلية في النقض بل لبيان الحكمة في نقض النوم هو الناقض ولا ينافي ذلك كون الحكمة فيه وقوع الحدث غالبا الثالث اعلم انهم اوردوا على
الاستدلال بحسنة اسحق بن عبد الله الاشعري المتقدمة اي قوله ع لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث اشكالا وهو ان هذه الرواية على ترتيب القياس
المنطقي مع ذلك لا يمكن انطباقها على شيء من الاشكال الاربعة المعتبرة عندهم اذ الجزء الاول منها مشتمل على عقدين سلبي وايجابي ولما كان لفظ الحدث
فيه نكرة في الاثبات يكون معناه نوما ما الطبيعة من حيث هي ولا جميع الافراد فلا ينطبق على شيء من الاشكال الاربعة ولا ينتج بها الاستدلال على ناقضية النوم ف

عنه بوجوه منها ان ليس غرض الامام ع من تعبيره قياس حتى قيل انه لا ينطبق على احد من الاشكال بل المقصود من القضية الاولى انما هو الرد على العامة حيث
انهم قالوا بناقضية ما يأتي بعضها من الامور التي لا يكون حدثا في الشريعة بقياس فردّه الامام ع بانه لا ينقض الوضوء الا حدث اي شيء يسمى في الشرع
حدثا وما قالوه لا يسمى في الشرع بحدث فلا يكون ناقضا وقوله والنوم حدث استيناف بياني كانه قيل اذا لم يكن ناقض الوضوء الا الحدث يلزم
ان لا ينقض بالنوم وقد تلقيتم به فاجاب عنه الامام ع بانه حدث فلا ينقض واما دلالة الرواية على ناقضية النوم ح فلتضمنه للسؤال بانه اذا لم
ينقض الوضوء الا الحدث فيلزم ان لا يكون النوم ناقضا فاجاب الامام ع بما اجاب واذا لم يكن النوم ناقضا لا يرد عليه شيء حتى يحتاج الى الجواب عنه
فالجواب دال على توهم سؤال دال على ان النوم ناقض وبه يتم الاستدلال بها ولا يخفى قوته على المتتبع في الاخبار ومنها ما قاله العلامة وحاصله ان ما به
امتياز الاحداث لا يكون حدثا والا لزم التسلسل وكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك واذا انتفت الحدثية من المميزات لم يكن لها مدخل في النقض
لتقييد النقض عن غير الحدث في العقد السلبي واذا لم يكن للخصوصيات مدخل في النقض يلزم اسناد النقض الى الامر المشترك وهو موجود
في النوم ايضا فالجزء الثاني بان النوم حدث ح نقول كلما تحقق النوم تحقق الحدث وكلما تحقق الحدث تحقق النقض فكلما تحقق النوم
تحقق النقض وهو المطلوب ورده بعض فضلاء المتاخرين بوجوه منها ان الخصوصيات وان لم يكن من افراد الحدث الا انه لا يكون غير الحدث ايضا اذ الجنس عرض عام
بالنسبة الى افراد الفصل على ما حقق في المنطق فلا يلزم اتحاد ما به الامتياز لما به الاشتراك ولا التسلسل ومنها انه اما ان يجعل الحدث في الصغرى بمعنى كل حدث كما قيل في
ذلك ثم علمت نفس ما قدمت واخرت من ان المراد كل نفس فيصير ح نوع كل حدث ناقض ح اما ان يجعل على الشكل الرابع وينتج بعض الناقض نوم واما ان يرد
الى الشكل الاول وينتج كل نوم ناقض واما ان يستدل على استلزامه للمطلوب وان لم يكن صحيحا بشرائط القياس كما قالوه في زيد مقتول بالسيف والسيف آلة
حديدية فانه لا شك في انتاجه زيد مقتول بآلة حديدية مع عدم جريانه على وتيرة شيء من الاشكال وكما في قولنا كل حادث وكل واجب قديم فلا شك في نتيجة
بانه لا شيء من الممكن بواجب وغير ذلك فانه اذا قام الدليل في بعض الصور على استلزامه للمطلوب لم يضر عدم استجماعه شرائط القياس ومنها ما يقال انه لا حاجة
في توجيه الاستدلال بها الى ان يقال ان قوله ع والنوم حدث بعد قوله لا ينقض الوضوء الا حدث قرينة ظاهرة على ان المراد ان النوم حدث ناقض للوضوء كما يحكم
به الوجدان على ان الظاهر ان قوله ع لبيان حكم شرعي اذ ليس من شانهم ع بيان اللغة ولا بيان ما لا دخل له في الاحكام الشرعية او المعارف الدينية وبالجملة مما لا
نفع له في الدين او الدنيا ولا شك ان الحكم بان النوم حدث لم يتعلق به غرض شرعي يكون من باب الاحكام التي لا نفع لها في الدين والدنيا ولا ريب ان الغرض
الشرعي الذي يتعلق بحدثيته انما هو النقض فثبت المطلوب انتهى وفيه نظر ان مجموع المقدمتين المذكورتين في كلامه قياس الا ان يكون الكبرى مطوية عن
في كلامه كما هو الظاهر ومنها انه لو تركت الرواية على ظاهرها لم يكن لها معنى صحيح لان قوله ع لا ينقض الوضوء الا حدث اللام في لفظ الوضوء اما للجنس او للاستغراق
او العهد فان كان للجنس يكون معناه لا ينقض جنس الوضوء ولا شك ان نقض الجنس انما يتحقق بنقض جميع الافراد لتضمن النقض معنى النفي ونفي
الجنس انما هو بنفي جميع الافراد وكذا اذا كان للاستغراق وهو ظ وان كان للعهد فهو ايضا يفيد العموم للحكمة واذا ثبت ان الحكم انما يكون على جميع الافراد
اي لا ينقض جميع افراد الوضوء ح قوله الا حدث ظاهره الاطلاق اي فرد من افراد الحدث ولا شك ان فردا من افراد الحدث يمتنع ان يكون ناقضا لجميع افراد
الوضوء ولو قيل لعل المراد من الحدث النكرة هو الفرد النوعي لا الشخصي ولا يجري فيه ما في الفرد الشخصي قلت ان تحقق النوع انما هو بتحقق الفرد فقوله لا ينقض
الوضوء الا حدث اي اذا تحقق نوع الحدث والنوع يتحقق بتحقق الفرد فيلزم منه الحكم على الفرد الشخصي بانه ناقض لجميع الافراد ايضا ولا فرق بينه وبين الاول
اصلا وكذا لو حمل الحدث على الطبيعة الجنسية اذ الطبيعة لا يتحقق الا بتحقق الفرد ايضا فلا يكون ناقضا لحقيقة الوضوء والحاصل ان المعتبر ح في الوضوء لاشتمال النقض
على النفي سلب جميع الافراد والمعتبر في الحدث لكونه بعد الاستثناء هو التحقق في الخارج ويكفي في تحقق الطبيعة تحقق فرد منها ح كيف يمكن الحكم على تحقق طبيعة
الحدث انه ناقض لجميع افراد الوضوء وتحققها ليس الا بفرد منها فلا بد من التجوز اما في لفظ الجنس او في لفظ الحدث لكن التجوز في لفظ الوضوء بحمله على الاطلاق
اي لا ينقض وضوءا ما الا حدث ما خلاف ظاهر الخلاف اذ مقصودهم ع بيان الاحكام الكلية لا الاهمالية فيتم اصلا على انه لا بد فيه من التخصيص في لفظ
الحدث بما يقع بعد الوضوء اذ الذي لا يقع بعده لا يكون ناقضا له بديهة فلا بد من التكلف في الحدث بحمله على جميع الافراد حتى في لفظ يطابق الوضوء بعد
تخصيص الاحداث ايضا بالتي يقع بعد الوضوء فيصير حاصل العبارة هكذا لا ينقض الوضوء الا الاحداث الواقعة بعده فاستنبط منه ان كل حدث واقع بعد الوضوء

ناقض

الذي يقع ٤

ناقض للوضوء فح النوم حدث وكل حدث ناقض للوضوء الذي يقع بعده فالنوم ناقض للوضوء هذا غاية ما يق في توجيه الرواية بعده او يقال النوم
حدث يقع بعد الوضوء وكل حدث يقع بعد الوضوء ناقض للوضوء هذا غاية ما يق في توجيه الرواية لكن ما ذكر اولا كانه اقرب الوجوه الرابعة قال في التذكرة
لو شك في النوم لم ينقض طهارته وكذا لو تخايل له شيء ولم يعلم انه منام او حديث النفس ولو تحقق بانه رؤيا انتقض انتهى وفي المدارك بعد نقله قال
وهو كذلك انتهى ورده بعض المحققين بامكان تحقق الرؤيا مع عدم بطلان السمع والعقل اذا قوي الخيال كما يشهد به التجربة وح فالحكم بالنقض مشكل
وفيه انه قد مر ان النوم ناقض لكونه في نفسه حدثا فاذا قطع بتحققه كيف يمكن التوقف في عدم وجوب اعادة الوضوء به اذ الظ ان ما في الاخبار من ذهاب
العقل او اذان السمع والبصر انما جعلت علامة لتحقق النوم اذا اشتبه النوم اما اذا قطع النوم فلا يضره الشك في تحقق العلامات وحدها كيف وقد لا خلاف
ما يدل على انه ناقض مط كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال انه عليه السلام كان يقول من وجد النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء الا ان يق ان
ما يدل بحسب المفهوم على ان النوم الغير المزيل للمذكورات لا يكون ناقضا والنسبة بينهما وبين ما يدل على انه ناقض مط عموم مطلق فيخصص به فح يقوى الاشكال
الا ان يتمسك ح باطلاق الاجماعات المنقولة مع كون الظ علامة النوم لا انها المناط فيه ثم ان الشك المذكور في كلامهم ما يشمل الظن فلو ظن بالنوم لا ينتقض الوضوء
ايض لما مر من مضمرة زرارة وموثقة عبد الله بن بكير وصحاح علي وما يدل على نقض اليقين الا باليقين عموما فما يظهر من كلام بعض من الحاق الظن باليقين ليس بجيد
المسئلة الثالثة ان المرض اذا زال به العقل من الاسباب الموجبة للوضوء ذكره الاصحاب والشيخ ان عبر عنه بالمرض المانع من الذكر اي ما يكون الانسان معه ضابطا لما يكون
منه من حدث كذا قيل واسند في المعتبر اوله الاجماع المنقول عن غير واحد من الاصحاب وتنافيه صحيحة معمر بن خلاد وقد سبقت قال الشيخ بعد نقل الرواية قوله اذا اخفي
عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء يدل على ما ذكره من اعادة الوضوء من الاغماء والمرة وكل ما يمنع من الذكر انتهى وفي المعتبر قال بعد ذكر الدليل لا يق ضمير الحديث
يتضمن الاغماء وهو من اسماء النوم لا نا نقول هذا اللفظ مط فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة ورد عليه بان ضميره في قوله اذا اخفي عنه الصوت راجع الى الحديث عنه
وهو المريض الذي اغمي فلا يكون مط بل مقيدا بالنوم واجيب عنه بان الظ من الاغماء في الرواية الاغماء اما اولا فلانه يدعا عليه لان الغالب فيها التكثير كما صرح به
في المغني اللبيب لا ذكر الشيخ الرضي ان التكثير صار بها كالمعنى الحقيقي والتقليل كالمعنى المجازي المحتاج الى القرينة والظ ان ما يكثر في حال المرض هو الاغماء دون النوم واما
ثانيا فلدلالة تتمة الحديث المذكورة في الكافي فقال يؤخر الظهر ويصليها مع العصر يجمع بينهما وكذلك المغرب والعشاء لان هذه ايض مما يشعر بكثرة هذه الحال او فواته
لا بمجرد الكثرة والتواتر في الاغماء انتهى وفي توجيه الذي قيل لحمل الاغماء الذي هو اسم من اسماء النوم على الاغماء نظر ظاهر اذ من الامراض ما يكثر فيها النوم ويقل فيها
الاغماء فجاز ان يكون هذا المحدث عنه من هذا القبيل ويصرف اللفظ من الحقيقة الى المجاز بدون القرينة المعاندة للحقيقة لا وجه له وما ذكر من القرينة يجتمع مع المعنى الحقيقي ايض
بل الظ ان استدلال الشيخ بها من جهة كونها منصوص العلة تتعدى منه الى المرض كما سيأتي ثم ان بعض الاصحاب كالعلامة والشهيد وغيرهما عدوا في الاسباب الموجبة
للوضوء كلما يزيل العقل من سكر وجنون ونحوهما وادعى عليه الاجماع غير واحد من الاصحاب ايض قال في المنتهى انه لا يعلم فيه مخالفا انتهى وهو اصل الاجماع
الشاهد وتأييده لكن نقول انه يمكن الاستدلال عليه ايض بصحيحة معمر بن خلاد لمن يخفي عليه الصوت من ذكر بان يقال ان الرواية منصوصة بالعلة فيتعدى الى كل ما فيه العلة
اذ المراد منها لما استفيد العلة من اللفظ من اللفظ فاسواء كان هنا اداة تعليل ام لا ولا شك ان في العرف يستفاد منها كون علة وجوب الوضوء هو خفاء الصوت لا غيره او انخفق
في المريض بل السكران والمجنون ونحوهما فيقتل تحكم عليهم بوجوب لا يق المستفاد منها هو عليه خفاء الصوت على الشخص المريض اذا غلب عليه النوم لا غيره لانا نقول قد تحقق في بحث
منصوص العلة ان العرف لا يتوقف في ذلك مثلا اذا قيل لا تأكل الرمان لحموضته فقد استفاد منه العرف ان النهي هو كل ما فيه حموضة لا اختصاص له بالرمان مع وجود الاضافة
الضمير ولا يفرق بين الاضافة وعدمه بان يقال للحموضة او لحموضته فكذا فيما نحن فيه استفيد منها ان العلة خفاء الصوت لا اختصاص له بهذا الشخص وان اضيف الى
ضميره والمناط فهمهم ولا يضر الاحتمالات العقلية اذا لم يكن متبادرا في العرف فح كلما تحقق خفاء الصوت وجب الوضوء فيجب في المجنون والسكران اذا لم يفاجئ الحقائق ما
لم يبلغاه فيمكن التمسك فيه بعدم القول بالفصل فيتحقق القول بانهما من النواقض مط وكذا يمكن الاستدلال على انهما يزيل العقل ببعض الاخبار السابقة التي تعلق نقض
النوم فيها بذهاب العقل كقوله والنوم حتى يذهب العقل في صحيحة زرارة وقوله اذا ذهب النوم بالعقل في صحيحة بن المغيرة لما ذكرناه انها من باب منصوص العلة
والقول بجواز ان لا يكون ذهاب العقل دخلا في العلية او يكون خصوصية النوم شرطا في النقض ايض بعيد عما يفهم العرف وان كان محتملا في نظر العقل واستدل بعضهم
على ذلك بما دل على حكم النوم من باب الاولوية قال انه اذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالاغماء والسكر بطريق اولى انتهى وفيه انه ورد في

فيما سبق ان الظاهر من الاخبار كون النوم بنفسه ناقضا لا من حيث احتمال خروج الحدث حالته وان ما دل على خلاف ذلك فانه مع عدم صراحته وضعفه معارض بما هو اقوى
منه وايضا القياس المسلم من جهة مفهوم الادلة هو كون المقيس مستفادا من اللفظ بالطريق الاولى كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف واما غيره فلا يتم دليل على حجيته وما نحن فيه
من القسم الثاني فالاستدلال به غير واضح نعم لا باس بذكره شاهدا واستدل بعضهم على ذلك ايضا بصحيحة معمر بن خلاد وتعدية الحكم الى ما خفي فيه الصوت من سكر ونحوه
لا فالجنون فلا يتم في كل افراد المسكر بطريق تنقيح المناط وكان مراده منه استفادة العلة منها فتتعدى الى الغير لتحقق العلة فان كان مراده منه ما ذكر فلم يتجه صحته ولا
وجه لم يرد عليه انه يمكن اجراؤه في الجنون ايضا اذ ربما اشتد الجنون بحيث يخفى عليه الصوت ثم يتم في الغير بالاجماع المركب لانه اذا كان النوم بنفسه ناقضا فلا وجه لان لا يتم
الحكم في بعضها بخفاء الصوت وفي بعضها بذهاب العقل وفي بعضها بنفسه بل ربما تحقق بعضها ولم يتحقق الاخر فما وجه الجمع بينها لانا نقول لما ثبت بين كون النوم
بنفسه ناقضا يجعل ذهاب العقل او خفاء الصوت مناطا حتى يحتاج الى الجمع بينهما بل كل واحد من الثلثة ناقض كما يدل عليه الاخبار فربما اجتمع الثلثة كما في غالب النوم
وربما يتحقق واحد منها او اثنان كما في السكر والجنون والاغماء وبعض افراد النوم فلا يحتاج الى الحمل بعضها على خلاف ظاهرها ثم ما يدل على خلاف خصوصه ناقضية الاغماء
ما روي في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او ينم او يجامع
او يغم عليه او يكون منه ما يجب اعادة الوضوء وبالجملة الظاهر الاتفاق في ناقضية المرض المزيل للعقل والاغماء وما غيرهما بل يزيل العقل فلم يذكره بعض قدماء الاصحاب لكن لم يذكر
الخلاف فيه ايضا منهم واما المتاخرون فقد ذكروها والظاهر انه لا خلاف بينهم في ناقضيتها نعم نقل اضطراب في الحجة عليها من لم يقل بحجية الاجماع ومن قال بحجيته
فهو فارغ منه الى ذلك بقي من اقسام النواقض بعض اقسام الاستحاضة وسيأتي تحقيقه في محله انشاء الله تعالى ثم ان المصنف علم ان تقسيم الوضوء يعني ما ذكر وقد يقال الاصحاب
بناقضية اشياء غير ما ذكر لا بد من التنبيه عليه **المسئلة الرابعة** المش عدم ناقضية المذي للوضوء خلافا لابن الجنيد فذهب الى ناقضيته اذا كان عقيب الشهوة والشيخ
اذا كان كثيرا خارجا عن المعتاد ايضا فالاقوال فيه ثلاثة ثم الظاهر من كلامه انه لا يجب اشتراطها في ناقضية المذي خروجه عقيب الشهوة ان المذي يطلق عليه وعلى ما كان
بدونه ويدل عليه بعض الاخبار ايضا والمروي في بعض الاخبار الاخر وكذا كلام اهل اللغة خلافه فهاهنا اعتنان موضوعي وحكمي اما الكلام في حقيقة المذي فنقول
قال الجوهري المذي بالتسكين ما يخرج عند الملاعبة او التقبيل وفي القاموس المذي ساكنة الياء ما يخرج منك عند الملاعبة والتقبيل وقريب منهما قول الهروي
من انه ارق ما يكون من النطفة عند الممازحة والتقبيل وقال ابن الاثير البلل الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وغير ذلك ولا شك ان قولهم في
الموضوعات حجة لا يعارضه الاخبار اذ الاخبار ظنية وقول اهل اللغة في الموضوعات حجة المرجح اجماعا والظن لا يعارض القطع فما يدل على خلاف ذلك من الاخبار
كصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت
ابا الحسن في الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة او غير شهوة قال المذي منه الوضوء ورواية الكاهلي قال سألت ابا الحسن عن المذي قال ما كان منه
بشهوة فتوضأ منه ورواية ابو بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي يخرج عن الرجل قال احدّ لك حدا قال قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج منك على
شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء لا يعارض ما ذكرنا من تصريح اهل اللغة لما ذكر مع انها معارضة بصحيحة ابن ابي عمير عن غير
واحد من الاصحاب عن ابي عبد الله عليه السلام ليس في المذي من شهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ورواية ابن رباط
عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام قال اما المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه والترجيح مع الخبرين للاصل اذ الاصل فيما شك كونه مذيا ان لا يكون مذيا كما نص
اهل اللغة عليه فاما ان يحمل الاخبار الاولى على ان المذي الواقع في كلام السائل مجاز من الاعم منه ومن الماء الذي يخرج بغير شهوة او يقال ان ضمير كان
وخرج في جوابه عليه السلام راجعان الى الماء الخارج بقرينة المقام فالسائل سأل عن المذي فاجاب عنه ببيان ضابطة يعلم حكم المذي من المياه التي تخرج هذا اذا كان
بناء العمل في الاخبار على الظن كما هو المختار واما اذا كان بناؤه على التعبد فح يقع التعارض بين الاخبار الاولى وكلام اهل اللغة وكلاهما حجة الا ان الاول اقوى لكونه
مثبتا والثاني نافيا والمثبت مقدم على النافي الا ان يقال ان قولهم معتضد بالاصل والروايتين الاخيرتين او قلنا ان كلامهم هنا يرجع الى العلم بالعدم ولا نم
تقديم المثبت على مثل هذا النافي اذ كلاهما ح مثبتان وبالجملة لما كان المختار حجية الاخبار من حيث الظن فالمذي ما يكون عقيب الشهوة لا غير بحسب اللغة
والنقل عنه غير معلوم هذا ما يتعلق بحقيقة المذي واما الكلام في حكمه فنقول الاقوال الثلثة للمش والشيخ وابن الجنيد والمختار ما عليه المش من كونه غير ناقض مطلقا
لنا اولا استصحاب الحال لانه كان قبل خروج المذي متطهرا يباح له الصلوة فكذا بعده عملا بالاستصحاب وثانيا اصل البراءة اذ الاصل براءة الذمة من وجوب الوضوء

بعد

بعدم الوضوء من المذي وثالثها انه مما يعم به البلوى ويحصل لاكثر الناس في كثير الاوقات فلو كان ناقضا لوجب ان يعلم من الدين كما يعلم نقض البول والغائط والتالي
باطل لعدم الدليل الظاهر فيه فالمقدم مثله لا يقال عموم البلوى مستلزم لمعرفة حكمه اما بالنقض او عدمه فلو لم يكن ناقضا ايضا لعلم ذلك من دين النبي ص لما علم والتالي
باطل فان الجمهور كما افتوا به الغوا في ذلك لانا نقول لا يشترط نقل احكام العدم بل ولا النص عليها لانها باقية على الاصل وانما المفتقر الى النقل الثبوت الرافع لحكم الاصل
كذا قاله العلامة في المختلف ورابعها الاجماع المنقول في التذكرة والمنتهى وخامسها الاخبار السابقة الدالة على حصر النواقض في الثلثة وليس منها المذي وكذا الاخبار
الواردة فيه بخصوصه وليعلم ان تلك الاخبار على خمسة اصناف الاول الاخبار الدالة على عدم ناقضية المذي كحسنة زرارة عن الصادق ع قال ان سال من ذكرك شيء من مذي
او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقبك فانما ذلك بمنزلة النخامة وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن
قال سألت الرضا ع عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا ع امر المقداد ان يسأل رسول الله ص واستحيى ان يسأله
فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس به وارجاع ضميره الى الوضوء بعيد جدا وحسنة بريد بن معاوية قال سألت احدهما عن المذي فقال لا ينقض
الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد وحسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن المذي يسيل حتى يصيب الفخذ قال لا يقطع صلوته ولا يغسله من فخذه الحديث
وصحيحة زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة
النخامة الحديث وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المذي فقال ان عليا ع كان رجلا مذاء واستحيى ان يسأل رسول الله ص لمكان فاطمة ع فامر
المقداد ان يسأله وهو جالس فقال له ليس بشيء ورواية عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن المذي فقال ما هو عندي الا كالنخامة ورواية عنبسة قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول كان علي ع لا يرى في المذي وضوءا ولا غسل ما اصاب الثوب منه الا في الماء الاكبر وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع الى ان قال والمذي
ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف وتلك الاخبار ان قلنا بان المذي هو ما يخرج عقيب الشهوة تكون صريحة في عدم ناقضية المذي وكذا ان قلنا بالشك
فيما يخرج من الشهوة انه هل يكون مذيا ام لا لانها تشمل فرد الظاهر لانه مذي لما لا يعلم وان كان لها عموم من جهة ترك الاستفصال والثاني ما يدل على ان المذي هو
ما يكون عقيب الشهوة وانه غير ناقض كصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا وكذا مرسلة ابن رباط عنه ع وقد مرتا وهذا القسم ايضا دليل المشهور في مقابل الادعائين
والثالث ما لا تفصيل فيه لكن يدل على كونه ناقضا كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت الرضا ع عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في
سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان علي بن ابي طالب امر المقداد بن اسود ان يسأل النبي ص واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء وهذه الرواية لا تعارض
الاخبار السابقة في موضوع المذي وانما تعارضها في الحكم والنسبة بينهما التباين والترجيح مع الاخبار السابقة بالكثرة والاصل والشهرة والاجماع المنقول ذكر
من حملها على التقية بل اولا ان موثقة عمار ابن اسحق التي سبقت تضمنت حكاية علي ع وفيها ان المذي ليس بشيء فتكون منافية لتلك الرواية والترجيح مع الاولى
لاعتضادها بالاخبار الكثيرة والاصل وثانيا ان الراوي للمشار اليه قد روى الرواية بطريق اخر قد سبقت وفي اخرها انه قال قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس
ومن القواعد المقررة عندهم انه اذا روي الخبر تارة مع زيادة واخرى بدونها فالعمل على تلك الزيادة ما لم تكن مغيرة وهذا الخبر يدل على ان الامر بالوضوء في الاولى
محمول على الاستحباب لا يقال ان الزيادة هنا مغيرة لانها تدل على الاستحباب مع ان الخبر الاول الخالي عنها دال على الوجوب لانا نقول هذا ليس مغيرا بل هو تفسير لما
دل عليه لفظ الامر في الاولى لانه لو كان معينا لكان الخبر المشتمل على الزيادة منافيا وليس كذلك اتفاقا كذا في المنتهى وثالثا ان هذه الرواية لا تقطع ان يكون مستندا
لما ذهب اليه ابن الجنيد لانه يخصص المذي بما يخرج بشهوة وحملها عليه ليس باولى من الحمل على الاستحباب وغايتها التوقف والرجوع الى الاصل هذا والرابع
ما يدل على كون المذي اعم مما يخرج من الشهوة مع كونه ناقضا كصحيحة يعقوب بن يقطين وقد سبقت ايضا وهذه الرواية تعارض قول المشهور في الموضوع والحكم
جميعا ولا قائل به من الاصحاب وقد سبق الجواب عن كل منهما في السابق فلا نعيده والشيخ حملها على التعجب والاستفهام الانكاري ولا يخلو عن بعد وحملها على الاستحباب
كما سبق اولى منه واولى منهما حملها على التقية اذ العامة كلهم الا الشاذ منهم على النقض به والخامس ما يدل على التفصيل وانه ناقض اذا كان من الشهوة لا مطلقا
كصحيحة علي بن يقطين ورواية ابي بصير والكاهلي وقد سبقت ايضا وهذا القسم حجة لابن الجنيد وفي مقابلة الحكمين ويكون التعارض بينهما وبين القسم الاول من
الاخبار وما هو يمكن الجمع بينهما بالتقييد او بحمل الاخبار الناقضة على الاستحباب والاصحاب اختاروا الحمل على الاستحباب على التقييد للاصل والشهرة والاجماع المنقول
ومفهوم الحصر في بعض الاخبار ولما قيل ان جواز حمل المطلق على المقيد مطلقا غير مسلم اذ في حمل المطلق على المقيد لا بد من ارتكاب خلاف الظاهر البتة فلو جاز تأويل

في المعتبر لم يكن ارتكاب خلاف الظاهر فيه اكثر منه في الاول لم يتعين حمل المطلق على المقيد بل مع التساوي يحكم بالتوقف مع التعارض ويرتكب التاويل في المقيد مما
يخرجه من قبيل الاحتمال المذكور انه لم نقل بانه يستلزم ان يكون عقيب الشهوة لا شرعية كلام اهل اللغة ومرسلة ابن رباط المتقدمة وكلام الفقيه حيث
فسره بما يخرج قبل المني حتى لا يكون تعارض الروايات من باب تعارض المطلق والمقيد فلا يسترايب احد ان الغالب منه ما يكون عقيب الشهوة فيمكن حمل
تلك الروايات الكثيرة الحاكمة بعدم نقض المذي بالاطلاق على الفرد النادر الغير المتعارف منه اشكل خلافا للظاهر من حمل تلك الروايات على الاستحباب انتهى ويحتمل
هذا الحمل على التقية اذ العامة لا يخصون النقض بالخارج عن الشهوة كما هو ظاهر هذه الاخبار الا ان يقال انه لا يشترط في الحمل على التقية وجود القائل بذلك من اهل الخلاف
او يقال المذي موضوع لما يخرج بالشهوة لا مرتبة فيه فاذا قال المعصوم بان ما يخرج منه بالشهوة ناقض فكانه قال بان نقضية المذي مطلقا فيكون بعينه مذهب العامة غاية انه
اخبر بكون المذي كلهم ما قالوا به وهم لم ولا بأس لهم معهم ع فيه او لا مشاحة في الاصطلاح والتعارض بينها وبين القسم الثاني بابين وقد علم الامر بين حمل الاخبار الثلثة على
الاستحباب او التقية وبين الطرح او التخيير في هذا القسم ولا شك ان الاول اولى للاصل والشهرة وغيرهما وغاية التعارض والتساقط بقي الاصل والاطلاقات والاجماعات
وحسنتا زرارة ومحمد بن مسلم مع مفهوم الحصر خالية من المعارض والحمل للمشكل ان الجنيد مما يمكن التمسك به ولعل ما عليه الشيخ في التهذيب فلا دليل عليه من الاخبار
وبعد الاصل والاجماعات وحسنتا زرارة ومحمد بن مسلم لاشتمال الاول على قوله وان بلغ عقبك والثاني على قوله حتى يصيب الفخذ في المسألة الاولى ابن ما قال الشيخ فافاد كي
في مقام الاحتمال في الجمع بين الاخبار ومثله لو عد مذهبا لم يحصر مذاهبه فالمختار ذلك الشيخ المش وان كان الاحتياط في خلافه ومنها مس ومن تلك الامور القبلة
وهي ليست بناقضة على المش خلافا لابن الجنيد فجعلها من النواقض اذا كانت بشهوة والمختار ما عليه المش لنا اصل البراءة والاستصحاب ومفهوم الاخبار الدالة
على الحصر في الاشياء الثلثة وصحيحة الحلبي قال سألت الصادق ع عن القبلة ينقض الوضوء قال لا باس وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال ليس في القبلة ولا في المباشرة
ولا مس الفرج وضوء ومثلها صحيحة زرارة الاخرى ورواية عبد الرحمن وضعفها منجبر بالشهرة والاصل ولابن الجنيد رواية ابي بصير عن الصادق ع اذا قبل
الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وفيها انها ضعيفة مخالفة للمش والاصل فلا يكون حجة حتى يكون معارضة لما ذكرنا من الاخبار على انها
لو كانت حجة فلا بد من حملها على الاستحباب لمكان نفي الباس في صحيحة الحلبي فاذا لم تكن حجة فبطريق اولى ويمكن حملها على التقية والجمع مهما امكن اولى من الطرح والشيخ حملها
على غسل اليد لانه قد يسمى وضوءا وفيه انه لا معنى لغسل اليد بعد التقبيل اذ قوله اعاد الوضوء جزاء لكل واحد من الشرطين والقول بان الشرط مجموع الامرين بعيد
كما ان حمل الاعادة على غسل اليد ايض واستدل العلامة في المنتهى والمختلف والشهيد في الذكرى للمش بمرسلة ابن ابي عمير المتقدمة في المذي حيث
قال ع ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء وكان وجهه انه اذا لم يكن في المذي من القبلة وضوء ففي
القبلة اذا كانت وحدها بطريق اولى ولا يرد ما قيل ان قوله ع ولا من الانعاظ الى الاخر عطف على الشهوة لا المذي فكان كلا منها من ... في اخر الرواية ولا يغسل منه
الثوب واذا لم يكن عطفا على المذي لا يدل الرواية على كون القبلة غير ناقضة الا على تقدير عدم الظهور فيه لا ريب في مساواته للاحتمال الاخر فتكون الرواية
مجملة انتهى اذ قوله ولا من الانعاظ الى الاخر اما ان يكون عطفا على المذي فتدل على عدم ناقضية القبلة صريحا واما ان يكون عطفا على الشهوة فتدل على عدم
نقض القبلة بطريق اولى وعلى التقديرين لا اجمال فيها اصلا ومنها مس الزوجين فالمش انه غير ناقض مطلقا خلافا لابن الجنيد فقال بناقضيته مس باطن
بالباطن في فرجيه وبالباطن في فرج الغير بشرط الشهوة من المحلل والمحرم والصدوق ايض في الثاني بالنسبة الى الانسان نفسه في باطن دبره واحليله
قال في الفقيه وان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد
الصلوة انتهى والمختار قول المش لنا الاصلان والاخبار الدالة على الحصر وصحيحة زرارة السابقة في القبلة وموثقة سماعة قال سألت الصادق ع عن الرجل
يمس ذكره او فرجه واسفل من ذلك وهو قائم يصلي ايعيد وضوءه قال لا باس بذلك انما هو من جسده وصحيحة معوية بن عمار قال سألت الصادق ع عن الرجل يعبث
بذكره في الصلوة المكتوبة قال لا باس ومثلها رواية عبد الرحمن وضعف بعضها منجبر بالشهرة وللمخالف رواية ابي بصير السابقة وفيه بعد الضعف والمخالفة للاصل
والشهرة انه مجمل اطلاقا لم يقل به احد وتقييدها بالباطن ليس باولى من حملها على الاستحباب بل الثاني اولى للاصل والشهرة والاخبار وله ايض موثقة عمار
قال سئل الصادق ع عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة يقطع في
الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة وهي وان كانت اخص مما ورد ناها للمختار لتخصيصها بالباطن الا ان تقييد الاخبار الكثي

لجالبس

بما ليس باولى من حمل تلك الرواية على الاستحباب على ان حملها عليه متعين لنفي البأس عنه في موثقة سماعة وصحيحة معوية بن عمار وحملها على التقية او على مصادفة شيء من الحدث
مما حملها البعض بعيد ومنها القهقهة وهي غير ناقضة على المشهور خلافا لابن الجنيد حيث قال انها تنقض الصلوة متعمدا للنظر او سماع ما اضحكه لنا الاصالة والاخبار الدالة على
الحصر مضافا الى رواية عبد الله بن يعقوب في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله قال القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وفي المختلف موثقة سماعة قال سألته عما ينقض الوضوء
قال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيء تصبر عليه والضحك في الصلوة والقيء وفيه بعد ضعف السند والاضمار ومخالفتهما للاصول انهما طلاقها الرمل
لها احد وتقييدها بتعمد النظر او سماع ما اضحكه ليس باولى من حملها على الاستحباب او الثاني او الى حملها على الضحك الذي لا ينضبط معه نفسه من الحدث ويكون المعنى
والضحك في الصلوة والقيء يعني اي الا ان يصبر عليه ولا بأس به بعيد كونها ضعيفة ومنها الحقنة فالمش ايضا انها غير ناقضة للوضوء خلافا لابن الجنيد ايضا لنا الاصالة
والاخبار الدالة على الحصر في الثلثة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستدخل الدواء ثم يصلي وهو معه أينقض
الوضوء قال لا ينقض الوضوء ولا يصلي حتى يطرحه احتج المخالف باطلاق ما ورد في بعض الاخبار من نقض الخارج من السبيلين مطلقا والاحتياط والجواب لعله محمول على الحقنة لانه قال
ينقضها اذا خرجت لا مطلقا كما يفهم من ظاهر الذكرى وفيه ان النسبة بين تلك الاطلاقات وما يدل على الحصر في الثلثة عموم من وجه وليس تقييد الثاني اولى من تقييد
الاول بل تقييد الاول اولى لكون الثاني موافقا للمشهور والاصل وعلى تقدير التساوي تدفع الاصل سالما عن المعارض واما الجواب عن الاحتياط فظاهر اذ الظن على تقدير
التسليم لا ينقض اليقين ومنها الدم الخارج من السبيلين وهو غير ناقض على المشهور خلافا لابن الجنيد مع انه استثنى الدم الخارج من السبيلين اذا علم خلوه من النجاسة
لا بعد ناقضا والحجة المشهور للاصل والاخبار الدالة على الحصر ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال سألته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال ليس في هذا ليس
وضوء وضعفها منجبر بالشهرة والاصل وفي المختلف بعد ان نقل ما قاله ابن الجنيد نقل عنه الاستدلال بانه بعد خروج المشكوك مما جنسه النجاسة يشك في الطهارة
فلا يجوز له الدخول في الصلوة لان المأمور به الدخول فيها بطهارة يقينية واجاب عنه بما حاصله ان ذلك يرجع الى الشك في الحدث مع تيقن الطهارة ومثل هذا الشك
غير ملتفت اليه ثم هذه الاشياء مما قال بعض الاصحاب بناقضيتها والمشهور على خلافه ومنها ما لا خلاف في عدم ناقضيتها بل ادعي الاجماع في اكثرها مضافا الى الاخبار
الدالة على الحصر والاخبار فيها بخصوصها او بعضها وان كان ضعيفا الا انه منجبر بالشهرة والاصل ولا معارض لها يعتد به وما ورد في بعضها محمول على التقية لقول
العامة بالنقض بذلك كالقيء والرعاف والحجامة والشيء الخارج من غير السبيلين او منهما غير مختلط بالناقض وانشاد الشعر اذا كان باطلا او فوق الاربعة وغيبة
المسلم والاخذ من الشعر والظفر ولو بحديد ومصافحة الكافر ومس الكلب وشرب ابوال الابل والبقر واكل لحومهما ومس المرأة ولمس الشعر والردة وهي الاتيان
بما يخرج عن الاسلام والقرقرة في البطن والودي الخارج بعد البول وحيث لا قائل بالنقض بشيء منها من الاصحاب فلا نطول الكلام بذكرها مفصلا اشارة ما يخرج
من الاحليل غير البول والمذي وقد عرفت حكمهما والمني وسيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى والودي بالدال المهملة وهو ماء ثخين يخرج عقيب البول ولا شك في عدم
ناقضيته وقد نقل الاتفاق عليه بعض العلماء ايضا الاصل والاخبار الدالة على الحصر وصحيحة الثلثة وحسنة زرارة السابقتين والاجماع لكن روى الشيخ في الصحيح عن
ابن سنان عن ابي عبد الله قال ثلث يخرجن من الاحليل وهي المني ومنه الغسل والودي ومنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول قال والمذي ليس فيه وضوء انما هو
بمنزلة ما يخرج من الانف وهذه الرواية كما ترى يدل بمحل على كون الودي ناقضا للوضوء وهي اخص من الاخبار الدالة على الحصر مع كونها معللة فالوجه فيه بحسب الظاهر
كونه ناقضا وتخصيص الاخبار الدالة على الحصر بها لولا الخبران والاجماع المنقول على خلافها والنسبة بينهما التباين والترجيح معهما للاصل والشهرة والاخبار الدالة على
الحصر ويمكن ان يقال ان الرواية معارضة بالاخبار الدالة على ان ما يخرج بعد الاستبراء من البول غير البول غير ناقض فحكم هذه الرواية اعم منها فتخصيصها بها ليس اولى من
ان دار الامر بين تخصيص الاخبار الدالة على الحصر وبين حمل تلك الرواية على الاستحباب فيرفع التعارض بين الجانبين المشهور والتخصيص المفهوم ولا نسلم تقديم الثاني
على الاول وغايته التوقف والرجوع الى الاصل ولا اعتماد في جميع ما ذكرنا لكونه على الخبرين المعتضدين بالاجماع والشهرة بين الاصحاب وقد حملها الشيخ على ما اذا لم يكن قد
استبرء من البول مستدلا عليه بالتعليل بخروجه من دريرة البول اي محل سيلانه وذلك لانه لا يخرج الا ومعه شيء من البول وهذا الحمل انما يصح بعد تحقق المعارض من الاخرى
والا فلا خلاف في بعده اذ هو اجتهاد في مقابل النص وخامسها الوذي بالذال المعجمة ولم يذكره اهل اللغة بمعنى مناسب والظاهر انه ما يخرج بعد الانزال كما صرح به بعضهم ايضا
منهم صاحب مجمع البحرين فيه قال الوذي مفقود في كثير من كتب اللغة وقال المتدوق في التفسير وهي اربعة المني والمذي والودي والوذي وللوذي الى الله قال ان المذي ما يخرج
بعد المني والوذي ما يخرج بعد البول على انه كل في رسالة ابن رباط ما يدل على خلاف ذلك قال ما يخرج من الاحليل المني والمذي والودي والوذي فاما المني فهو الذي يسترخي

العظام ويخرج من الجسد فيوجب الغسل واما المذي فانه يخرج من الشهوة ولا شيء فيه واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول واما الوذي فهو الذي يخرج من الادواء ولا شيء فيه

قوله يخرج من الادواء يعني جمع داء على ما في الصحاح وهو المرض فالمراد به ما يخرج بسبب المرض ولا يخلو عن بعد وقد وقع في بعض النسخ لا استبعاد الا الاوداج بدل الادواء كانه

اريد بها العروق مطلقا وان كان اصل الودج عرق في العنق ففيه نوع ابهام لكن الظاهر ان الابهام في حكمه من انه غير ناقض للوضوء وان كان من موضع غير معلوم فلو شك في

كون الخارج منيا او وذيا او وديا او غيرها مما سمي او لم يسم باي اقسام من الثلث سواء شك في الاربعة او الثلثة او الاثنين فلا كلام في عدم النجاسة وعدم وجوب

شيء من الغسل او الوضوء الا على مذهب ابن الجنيد فيما اذا شك في كون الخارج مذيا او غيره بشرط ان يكون بعد الشهوة فيحتمل كونه ناقضا للوضوء لكن له ان يقول الا ان المذي

في الاخبار الدالة على نقضه انما يتصف بالعلم بكونه مذيا لا مطلقا فلا يشمل صورة الشك ويمكن عود الكلام على مختاره الى القول بالاجتناب في شبهة المحصور وعدمه فمن

قال بوجوب الاجتناب فيها كما هو المشهور قال بوجوب الوضوء ومن قال بعدم وجوب الاجتناب كما هو التحقيق فيها قال بعدم وجوب الوضوء وقس عليه ما اذا شك في كونه منيا

او وديا فيتبعض الحكم بالنجاسة وكونه ناقضا للوضوء انما الكلام في كونه ناقضا للغسل ولو شك في كون الخارج بولا او غيره غير المني فلا كلام في عدم كونه ناقضا للغسل

انما الكلام في النجاسة وكونه ناقضا للوضوء ولو شك في كونه منيا او غيره غير البول فالكلام في كونه نجسا ناقضا للغسل كما في سابقه **البحث الثالث** في آداب الخلوة

المنقسمة الى الواجب والحرام والمستحب والمكروه فالبحث فيها يقع في مطالب اربعة **المطلب الاول** في الآداب الواجبة وفيه مسائل **المسألة الاولى** يجب على المتخلي ستر العورة عن الناظر

المحترم والمراد بالعورة هي القبل والدبر والبيضتان على المشهور وقيل من السرة الى الركبة نقلا عن ابن البراج وعن ابي الصلاح الحلبي من السرة الى نصف الساق والمعول الاول

لانها المتبادر عند الاطلاق لا غير بل يجوز السلب عن غيرها فيصح ان يقال لمن رأى السرة مثلا انه لم ير العورة وكذا الكلام في الفخذ المامور بحفظه في كتاب فاذا ثبت

ان غيرها ليس بعورة فلا يجب ستره للاصل السالم عن المعارض واستدل عليه بمرسلة ابي يحيى الواسطي عن ابي الحسن الماضي ع انه قال العورة عورتان القبل والدبر

والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وفيه ان اثبات اللغة بالمرسلة بل بمطلق الاخبار كانه لا يخلو عن اشكال وربما استدل لابن

البراج برواية بشير النبال قال سألت الباقر ع عن الحمام قال تريد الحمام قلت نعم قال فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده

ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وفيه اولا انه لا يدل على مختاره اذ قوله ع هكذا فافعل وان كان الامر فيه حقيقة في

الوجوب الا ان ما فعله ع كان لا يكون واجبا عليه ولا على غيره فلا بد من حمل الامر فيه اما على عموم المجاز او على الاستحباب وكلاهما لا ينفع المستدل على ان وجوب الستر

للمكان على خلاف الاصل فلا يثبت بالخبر الضعيف اذا كان المشهور على خلافه وثانيا انها معارضة بعبارة من المرسلة وبما في رواية محمد بن حكيم من قوله ع ان الفخذ

ليست من العورة ومثله في الفقيه مرسلا عن الصادق ع فالاولى حملها على الاستحباب جمعا بين الاخبار على انه قد روي في الفقيه مثل هذه الحكاية عنه وانه كان يطلي

عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه فيوجب الوهن فيها فالمختار قول المشهور وبعدما علمت العورة فيجب سترها على المتخلي

لم نطلع فيه على خلاف بل ادعى الاجماع عليه بعض الاصحاب ولا اختصاص له بالمتخلي لكن لما كان العورة في هذا الحال منكشفة ذكروا هذا الحكم فيه بخصوصه وايضا

اذا كان ستر العورة واجبا على المتخلي مع كثرة الدواعي على انكشافها فوجوبه عليه في غير تلك الحالة بطريق اولى والذي يدل عليه من الاخبار صحيحة محمد بن مسلم عن

احدهما ع قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار وبرواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع يغتسل الرجل بارزا فقال اذا لم يره احد فلا بأس وما في الفقيه مرسلا

قال وسأل الصادق ع عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم فقال كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ

الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه الحفظ من ان ينظر اليه وما فيه ايضا في حديث طويل انه قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على عورته وضعف

بعضها منجبر بالشهرة واستدل عليه ايضا بما رواه في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وفيه انه لا دلالة له على وجوب الستر انما يدل على تحريم

النظر الا ان يقال ان كشف العورة على الناظر يكون معاونة على الاثم وبرواية حنان بن سدير في اثناء حديث ثم قال وما يمنعكم من الازار فان رسول الله قال عورة

المؤمن حرام والقائل هو علي بن الحسين ع وفيه ايضا ان قول الرسول ص لا يدل على وجوب الستر الا ان يقال انه ص اورده في مقام الامر بالستر وهذا القدر كاف في الدلالة عليه

فاما ما رواه عبد الله بن سنان عنه ع في الصحيح قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره

وما رواه حذيفة بن منصور قال قلت لابي عبد الله ع شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث يذهبون انما عنى عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم

بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوما وما رواه زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس ان يكشف فيرى منه شيئا انما هو ان يزري عليه

او يعيبه

و يعيبه فلا ينافي ما ذكرنا من وجوب ستر العورة بالمعنى الاول غاية الامر القول بوجوب الستر بهذا المعنى ايضا او يقال ان الكلام للامام في الاخبار الاجنبية عن الله
يكون من جهة نفي الحرمة من كشف ستر العورة فتكون مناقضة لها وحمل ان يكون من جهة خصوص هذا الفرع فلا تكون مناقضة فيبقى جهة لا تصلح لمعارضة تلك الاخبار
نعم بين تلك الاخبار وموثقة حنان بن سدير تعارض اذ الظاهر من استشهاد الامام في الموثقة دليل على ان قول الرسول عورة المؤمن على المؤمن حرام معناه وجوب
الستر وتلك الاخبار كما ترى يدل على نفيه فبينهما تناقض الا ان يقال بحمل تلك الاخبار على المبالغة وان لهذا القول معنيين ظاهرا وباطنا وادعى م انحصار معناه في
تلك الاخبار في الباطن للمبالغة والحث على المنع من تركه ومثله غير عزيز في كلامهم ع كقولهم المسلم من سلم الناس من يده ولسانه والحمل عليه وان استلزم التجوز
فيها الا انه اولى من الطرح قال بعض المحققين بعد بيان التعارض بين تلك الاخبار وما هو دليل المسألة من الاخبار ولو لم يكن مخافة خلاف الاجماع لامكن
القول بكراهة النظر دون التحريم كما يشعر اليه ايضا ما رواه الفقيه عن مولينا الصادق ع انه قال انما اكره النظر الى عورة المسلم واما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل
النظر الى عورة الحمار ليسهل الجمع بين الروايات ح كما لا يخفى انتهى وفيه ان دلالة الاخبار الاخيرة على انكاره ع من جهة نفي الحرمة من ستر العورة غير معلوم نعم لو علم كون
مراد الكلام لما ذكر وجه لو وقع التعارض بينهما والاصل مع القول بالكراهة ايضا وقيل عليه ان استعمال الكراهة بما ذهب اليه عرف طائفة من الاصوليين لا يتم
حمل اخبارهم عليه والكثير اطلاقات الكراهة في كلامهم انما هو على التحريم كما لا يخفى على المتتبع وفيه ان حملها عليه فيما فيه القرينة لا يدل على حملها عليه فيما لم يكن فيه
تلك القرينة والاصل لتشابه اجزاء الزمان وايضا لو سلم كونها في كلامهم لغير هذا المعنى المشهور فلا نسلم كونها بمعنى الحرمة بل يكون فانما يكون بمعنى اعم منه او من
الكراهة واعلم ان وجوب الستر اما ان يكون مع العلم بوجود الناظر او ظنه او الشك فيه او الوهم وعلى التقادير اما ان يكون الناظر عامدا او ساهيا فالاقسام
ثمانية والظ عدم التحريم مع الوهم مطلقا والتحريم مع العلم وعمد الناظر ثم الحاق الظن بالعلم لا يخلو عن قوة وكذا الحاق الشك بالوهم واما الاقسام الباقية ففيها
اشكال من حيث عموم رواية الفقيه مرسلا ومن حيث ان الرواية ضعيفة وانجبارها بالشهرة والاجماع هنا غير معلوم فينبغي في هذه المسألة ان يحمل الحكم خصوصا
بما هو خلاف الاصل هذا ما يتعلق بستر العورة واما الكلام في حرمة النظر فالظ انه تابع للاول فمن قال بوجوب الستر قال بحرمة النظر ويدل عليه من الاخبار
السابقة صحيحة حريز وكذا ما رواه علي بن الحسين ع عن النبي ص في موثقة حنان وكذا ما رواه في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال انما اكره النظر الى عورة المسلم الخ
والكلام في العلم والظن والشك والوهم فيه بعينه كالكلام في الستر واما التفصيل بين عورة المسلم وغير المسلم كما يدل عليه رواية الفقيه السابقة ومثلها حسنة
ابن ابي عمير عن غير واحد من الاصحاب عن الصادق ع قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار فالظ انه مختار الصدوق وبعض المحققين الذي
انه مال الى الكراهة في المسلم ايضا وقد سبق وبه جزم الشيخ الحر في البداية ايضا لكن الشهيد في الذكرى صرح بالتحريم فيهما كعورة المسلم ثم قال وفيه خبر بالجواز
عن الصادق ع ولعل الجواز في الصورة من غير تفصيل لعدم اللذة والفتنة كما يشير اليه التمثيل بعورة الحمار انتهى والظ المناسب للجمع بين الاخبار هو القول بالتفصيل اذ النسبة
بينهما عموم مطلق على ان كلمة اجنبي في صحيحة حريز ظاهرة في خصوص المسلم فلا منافي لكن المحتاط الحكم به خلاف المشهور فالحكم به كانه لا يخلو من اشكال والاحتياط مع المشهور
ايضا هذا والمراد بالناظر المحترم من يحرم نظره فلا يجب الستر عن الزوجة والطفل الغير المميز والجارية التي يباح وطئها المسألة التاسعة يجب الاستنجاء من البول بالماء فلا يجزي المسح
والغسل بغير الماء اختيارا وكانه لا خلاف فيه بل ادعى الاجماع عليه غير واحد من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع ويجزيك
من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة عن رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله وعمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ابول واتوضأ وانسى
الاستنجاء ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وكذا زرارة في الصحيح قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت ابا عبد الله
عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك وفي الصحيح عن ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله
فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وهذه الاخبار وان كانت مطلقة بالنسبة الى خصوص الماء الا ان المتبادر من الغسل هو الغسل
بالماء مضافا الى ما يدل عليه بخصوصه ايضا منها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء ورواية بريد بن معوية عن ابي
جعفر ع انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء وتلك الاخبار صريحة فيما قلنا فالذي يدل على خلافه كموثقة عبد الله بن بكير قال
قلت لابي عبد الله ع الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس ذكي حيث يدل على طهارة كل يابس ويتفرع على ذلك بمسح الذكر كما افاده
السائل وموثقة حنان بن سدير قال سمعت رجلا سال الصادق ع فقال اني ربما بلت ولا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك

فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك حيث يدل على الاكتفاء بالمسح بقرينة ما مر ذكره وفي رواية سماعة قال قلت لابي الحسن موسى ع اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني
البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس ان نفي الباس عما يفسد سراويله من البلل بعد المسح يدل على الاكتفاء بمسح الاحجار لا يعارض ما ذكرنا من الاخبار ولا
بد من التاويل فيه لكون التعارض بينهما التباين والترجيح مع الاخبار السابقة لكثرتها وكونها صحاحا معتضدة بالاجماع والشهرة العظيمة بين الاصحاب والاولى
حملها على التقية لاشتهار المسح بين العامة وقيل بحمل الاولى على حال الاضطرار فيجوز الاقتصار بالمسح حال عدم الماء ولا يراد به انه يصير به طاهرا لما قلنا لما مر من نقل
الاجماع خلافه لا يجزيه لصلوة والحال هذه لمكان الضرورة ولكن يجب الغسل بعد الوصول الى الماء وحمل الزكي على هذا المعنى وان كان خلاف ظاهر الا انه اولى من حمل
الروايات السابقة على خلاف ظاهرها الكثيرة وصحة سندها خصوصا مع نقل الاجماع عليه بل ان بعض العلماء كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى قال انه لو لم يجد الماء
لغسل البول او تعذر استعماله لجرح ونحوه يجب المسح بالحجر وشبهه لان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر ازالتهما معا لا يسقط ما هو الممكن وهو ازالة العين وفيه
ان ذلك بانه انما يتم ما ذكر لو كان ما مر به كل من ازالة العين والاثر بانفراده وليس كذلك لانا امرنا بالغسل وصب الماء فعند تعذرهما يسقط التكليف وكونهما متضمنين
للامرين لا يستلزم التكليف بكل منهما على حدة وهو ظاهر انتهى وفيه نظر اذ ليس نظره فيما قاله الى اشتمال الغسل على الامرين حتى يقال ان اشتماله على الامرين لا يستلزم
التكليف بكل منهما على الانفراد بل كان نظره الى ما هو المقرر عندهم من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وهو يقتضي ذلك والاخبار الدالة على تلك القاعدة وان كانت
ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة بين الاصحاب الا ان يقال ان المتبادر من تلك الاخبار ما اذا كان المامور به اجزاء خارجية متمايزة في الخارج كالصلوة فلا يشمل
ما نحن فيه وحمل الثانية بعد الطعن في السند بان ظاهرها ان السائل شكى البرائة عما بال وليس معه ماء وربما يشتمل عليه ذلك لسبب بلل يخرج منه فلا في حرج
البول فيخبره ع بما ذكره ع بعد ذلك تعليمه حيلة شرعية يتخلص بها من ذلك وهي انه اذا تمسحت بالحجر ونحوه مثلا فامسح ذكرك بريقك حتى اذا وجدت
بللا لا يمكنك الحكم بانه من الريق بناء على اصل الطهارة ولا يحتاج الى تطهيره لا ماء فيسهل عليك الامر اجاب عنه في المدارك بعد الطعن في السند والحمل على
التقية ان المراد نفي كون البلل الذي يظهر على المحل ناقضا وقيد اذا لم يكن هذا البلل ناقضا لمكان المسح الذكر بالريق وحمل ما يجده عليه فايدة لا يوجب المسح بالريق
لاجل تطهيره لا ما نقل اولا ان وجوب المسح بالريق بعد المسح بالاحجار خلاف الاجماع ولم يقل به احد وثانيا انه لا فايدة ع في قوله فان وجدت شيئا الى اخره وحمل الثالثة على
انه ليس في الخبر ما يجوز له استباحة الصلوة قبل ذلك وانه لم يغسل وانما قال ليس به باس يعني بذلك البلل الذي يخرج منه بعد الاستبراء وذلك صحيح لانه المذي وهو طاهر
قاله الشيخ في الاستبصار وفيه ان المحل الممسوح بالاحجار نجس فيتنجس المذي بملاقاته فيصير في حكم البول فكيف لا يكون به باس واجاب عنه في التهذيب بوجهين
اخرين احدهما انه يجوز ان يكون مختصا بحال لم يكن فيها واجدا للماء فجاز له ح الاقتصار على الاحجار وثانيهما ان المراد ليس به باس باعتبار نقض الوضوء لا النجاسة
لان ما يخرج بعد الاستبراء انما هو الوذي كما لا ينقض الوضوء انتهى واجاب عنه ايضا بعض المشايخ من المتاخرين بان وجدان ما يفسد سراويله من البلل
مع عدم القطع بخروجه من مخرج البول الباقي على النجاسة لا باس به لاصالة الطهارة واحتمال كونه من غير المخرج وغير متصل به انتهى وبعض اخر ايضا باحتمال كونه
من جرم الحجر بالتبسم الحجر كان تاويلا للماء ويتم بعد الاستبراء والتجفيف بالاحجار فانه لا باس بالخارج بعد ذلك بمعنى انه لا يكون ناقضا للتيمم وان كان نجسا باعتبار
ملاقاة محل النجو لا يخفى بعد الجميع والظن ان حملها على التقية اولى من الحمل لانه موافق لمذهب العامة المسئلة الثالثة المشهور انه لا فرق بين النجس والمتنجس في ما لا فيه
رطوبته وقد تفرد المحدث الكاشاني بالفرق بينهما وقال بان المتنجس بعد زوال عين النجاسة عنه بالتمسح لا يتعدى نجاسته والمسئلة وان كانت خارجة عن المبحث
الا انه لما استدل ببعض اخبار المبحث على مختاره نذكره هنا قال ره بعد نقل موثقة حنان فيمن بال ولا يقدر على الماء واشتد ذلك عليه فقال اذا بلت وتمسحت
فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك وذكر ما قلناه من التوجيه لا ما هذه صورته ويحتمل الحديث معنى اخر وهو ان يكون شكايته
من انتقاض وضوئه بالبلل الذي يجده بعد التمسح لاحتمال كونه بولا لا يستفاد من اخبار الاستبراء وذكر الحجر مع الماء على هذا التعليم يكون لتعذر ازالة البلل عن ثوبه
وسائر بدنه حتى فانه قد يتعدى من المخرج اليها وهذا ما ذكره التحرير في حديث محمد السابق في الاستبراء وعلى هذا لا يحتاج الى تكلف تخصيص التمسح بالريق بالمواضع الطاهرة
ولا الى تكلف تعدي النجاسة من المتنجس بل يصير الحديث دليلا على عدم التعدي منه فان التمسح بالريق ما يزيلها تعديا وهذا المعنى اوفق بالاخبار الاخر وهذا انما
الامران اعني عدم الحكم بالنجاسة الا بعد التيقن وعدم تعدي النجاسة من المتنجس بلا من رحمة الله الواسعة فتح بها لعباده رافة بهم ونعمة لهم ولكن اكثر الناس لا يشكرون
ثم نقل حسنة ابن سماعة السابقة فيمن بال ثم تمسح بالاحجار فيجيء من البلل ما يفسد سراويله قال ليس به باس وقال بعدها لا يخفى على من نظر بعين دقيقة التعليل انتهى

الاحجار

الاخبار وما يجري مجريها من حجة في عدم تعدي النجاسة من المتنجس الى شيء بدون تطهير وان كان رطبا اذا ازيل عنه عين النجاسة بالتمسح ونحوه وانما المعنى للشيء عين النجاسة لا غير على انا لا نحتاج الى دليل في ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب اذ لا تكليف الا بعد البيان انتهى وكانه اراد بالاخبار الاخر رواية حكم بن حكيم التي اوردها من قبل بقليل قال قلت لابي عبد الله ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي فقال لا باس به وقال في بيان الوجه في ذلك اراد احدهما ان بالمسح بالحائط والتراب زال العين ولم يبق من البول شيء فاما بلا عين برطوبة فانما بلافي اليد المتنجسة لا النجاسة العينية والتطهير لا يجب الا بملاقاة عين النجاسة والثاني الى ورود صحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا انتهى ولم يذكر في توجيه عجز الصحيحة لو كان اقتصر بما قاله في الرواية سابقة عليها ولما تقدم فظاهرها تدل على خلاف هذه المقالة قال بعض المتأخرين بان الصحيحة يظهر فيها ما يمكن ان يستدل به على ما ذهب اليه المحدث الكاشاني بان يقال الفرق بين الذكر والفخذ عند عرقهما قبل التطهير الشرعي وبين الثوب عند اصابته بعرق اليد الماسحة للذكر فيما لا امر بغسلهما دون الثوب ليس له وجه ظاهر سوى الفرق بين ما يلاقي المتنجس وبين ما يلاقي عين النجاسة فان غسلهما انما هو لملاقاتهما بالرطوبة المحل النجس قبل زوال العين النجاسة بالمسح بالحجر كما يرشد اليه واو الحال وذلك يقتضي تعدي بما على المحل الى ما يجاوره ويلاصقه من بقية اجزاء الذكر والفخذ بخلاف الثوب فان ملاقاته انما تحققت بالمتنجس وهو اليد الماسحة بعد زوال عين النجاسة من المحل بالمسح انتهى هذا ما له من الاخبار المذكورة في هذا الباب ولعله غير مختص فيها فلنذكر اخبار اخر يظهر النبوح في سائر الابواب ونحن نتكلم اولا في تلك الاخبار ثم نذكر ما يتلو من الاخبار وما يتبعها ثم نتكلم بما ينبغي التحقيق فيها بعون الملك العلام فنقول اما ما ذكره في توجيه موثقة حنان بن سدير فلا يخفى ما فيه من التكلفات الاول انه قيل ان ما ذكره مبناه على حكاية انتقاض وضوئه ليس له اثر فيها الا في السؤال ولا في الجواب لا من الوضوء ولا من انتقاضه الثاني الاتيان بالوضوء الذي يخشى على انتقاضه اما ان يكون قبل البول فالبول ناقض لا البلل الخارج بعده واما ان يكون بعد البول والاتيان به دليل على وجود الماء والغسل ان ذكر ايضا فلا يناسبه قوله في السؤال فلا اقدر على الماء وكذا لا يجوز لا يجوز المسح بالاحجار فرجاعا لاشتغال بينها باقية على حالها بل يصير اقوى كما لا يخفى الثالث ان البلل ان كان بعد الاستبراء فلا باس به وان كان قبله فالظاهر انه البول فلا وجه للامر بالتمسح الا مع العجز عن الاستبراء وليس له اثر في كلام السائل الرابع لا دليل في كلام الامام ع على تعيين مخرج البول للمسح بالريق فاريد الامر بمسح الذكر بالريق ومسح ما يكن بحتى من المخرج ولم يكن ما عداه متعين المخرج بالمسح حتى يقال انه يفيد الا على عدم تعدي النجاسة من المتنجس بل ان لا يتوهم ان مسح المخرج بالريق لا دليل عليه فيها لكن لا دليل على تعيين غير المخرج بمنها بالمسح ايضا اذ غايته الاطلاق فلو جاز مسح غير المخرج جاز مسح المخرج ايضا فيحمل على الامر بمسح الذكر بالريق فقد لا يتحقق بمسح غير المخرج ولا يتحقق بمسح المخرج فاذا جاز مسحه لزم ما ذكر وكان هذا مراد المحدث المذكور حيث قال لا يحتاج الى تكلف تخصيص التمسح بالريق بالمواضع الطاهرة لانا نقول رجوع الاطلاق الى العموم مشروط بان لا يكون الاطلاق في بيان حكم آخر وههنا ليس المقصود الا بيان مسح الذكر بالريق بحيث لا التباس ما يخرج من الذكر فلا يحكم بنجاسة البلل وهو يكفي لان المقصود ان مسح كل جزء منه لم هذا الاثر حتى اوجد عليه ويجعله دليلا النقض بمسح المخرج او انما يدل على ان المتنجس لا ينجس وذلك واضح الخامس ان هذا بعد تسليم ليس باولى من الاحتمال الذي ذكره الا ان يرجح عليه ويجعله دليل العجز والتسع السادس قيل انه لو كان حكاية السائل اخبارا عن حيث انتقاض وضوئه بالبلل الخارج من جهة احتمال كونه بولا لكان جوابه بالامر بالاستبراء بعد البول فان حكم الاستبراء هو البناء على طهارة ما يخرج بعده وعدم نقضه وفيه ان صح الجواب بالامر بالاستبراء لا ينافي صحة الجواب بما اجاب عنه من الامر بمسح الذكر بالريق اذ به يزول القطع بنجاسة البلل ويلزم منه الحكم بطهارته الا ان يمنع صحة المسح لمسح بالريق وبان يقال سلم جواز التباس البلل بعد الاستبراء السابع قيل لو كان وجه الحكمة في الامر بوضع الريق على مخرج البول هو عدم انتقاض الطهارة بمعنى ان ينسب ذلك البلل الذي يجده الى الريق ليكون غير ناقض ولا ينسب الى الخارج من الذكر بكونه ناقضا فاي فرق في ذلك بين الحكم بتعدي النجاسة من المخرج بعد مسحها وعدم تعديها فان وجه الحكمة يحصل على كلا التقديرين فانا لو قلنا بالتعدي ومسح المخرج بريقه لقصد هذه الحكمة وكون الخارج غير ناقض امكن وان كان نجسا وبالجملة فانه لا منافاة بين حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي النجاسة وفيه ان الحديث المذكور يعرف ان السائل شكى من انتقاض وضوئه بالبلل والعجز عن الماء للغسل لازالة البلل عن ثوبه وسائر بدنه فلا يرد ما ذكر لان المسح بالريق على توجيهه لا يكون حيلة لعدم انتقاض وضوئه كل حيلة لعدم احتياج البدن والثوب الى الغسل اذ لم يكن المتنجس منجسا بخلاف ما اذا كان منجسا بنجس الثوب والبدن ح بنجس بالبلل محتاجين الى الغسل اذ لا يرجح الذكر بالريق حيلة لعدم انتقاض وضوئه غير محتاج الى ازالة النجاسة منهما ايضا اذ لم يكن المتنجس منجسا

بخلاف ما اذا كان منجساً اذ يلزم منه نجاسة الثوب والبدن وقد فرض عجز السائل عن ازالتها وشكايته عنها واما موثقة سماعة فقد سبق ما يتراءى توجيهها من
الوجوه الخمسة الا ان الكل خلاف الظاهر والظاهر منها حملها على ما حمله الحديث المذكور معتضدة بالاصل الا اذا كان لها معارض اقوى منها واما روايتا حكم بن الحكيم وعجز صحيحة
عيص بن القسم فقد يقال فيهما بعدم دلالتهما على كون اصابة الثوب ومسح الوجه وبعض الجسد بذلك الموضع النجس ولا على كون النجاسة شاملة لليد كلا حتى يستلزم
الاصابة ببعض منها ذلك ونفي الباس فيهما انما هو لذلك لانه ما لم يعلم وصول النجاسة الى الشيء ومباشرته بالرطوبة فلا يحكم بالنجاسة ونظيره في الاخبار كثير فاذا
امكن الحمل عليه لا يحمل على ما هو خلاف عامة العلماء انتهى وهذا الوجه وان ذكره المحدث المذكور في الرواية الاولى منهما وجعله ثاني الوجهين فيهما الا انه حمل بعيد
لا يحمل عليه كلام الامام اذ السائل قد سأل عن اصابة اليد المتنجسة بالبول الوجه والثوب وغيرهما وله اقسام منها ان يعلم السائل نجاسة جميع اليد او اصابة جزء منها
النجس بما يعد لها بالعرف ولا شك انه على تقدير تنجيس المتنجس لا بد ان يحكم بنجاستها ولا يجيب عنه وله اقسام اخر لا يحكم فيها بنجاستها بحيث لا يتعين في السؤال فترك
الامام الاستفصال بين الاقسام وما لم يستفصل وقال لا باس به فاما ان يكون الحكم فيها جميعاً كذلك فيلزم منه القول بعدم سراية النجاسة من المتنجس وهو المطلوب واما ان
يكون حكم البعض كذلك فيلزم الاغراء بالجهل حيث نفى الباس عنه مطلقاً ومن هاهنا قيل ان ترك الاستفصال في الجواب يفيد العموم فالقول بان الجواب بنفي الباس عنه مبني على
عدم دلالة كلام السائل على كون اصابتها بذلك الموضع النجس وكون النجاسة شاملة لليد كلا واقتضاء استبهام حاله فلذا حكم بطهارتها ونفى الباس عنها سخيف غاية
السخافة اذ اللازم منه الاشتباه على الامام لا على السائل فيجوز ان يعلم السائل نجاسة موضع الاصابة فاجمل في السؤال فاشتبه على الامام ع والاشتباه عليه لا يستلزم الطهارة
ونفي الباس عنه على من علم بالحال فقوله لانه ما لم يعلم وصول النجاسة الى شيء فلا يحكم بالنجاسة ان اراد به عدم علم السائل فذلك غير معلوم وغايته الاجمال في كلامه
وان اراد عدم علم الامام لاجمال السؤال فذلك مسلم لكن لا معنى حينئذ للجواب بنفي الباس عنه لجواز علم السائل به بل الظاهر من السؤال اصابة الموضع النجس لمكان الشك
والالتباس والا فاصابة الموضع الطاهر لا التباس فيه ولا يحتاج الى السؤال فالاولى في الجواب عنهما حملهما على التقية اذ طهارة البول وكذا جواز المسح فيه بالاحجار مذهب
العامة الا انه خلاف الظاهر نعم يمكن ان يقال في خصوص صحيحة عيص ان عجزها وان كان ظاهر الدلالة على مختاره الا ان صدرها ظاهر في الدلالة على ابطال هذه المقالة
لان الظاهر ان قوله وقد عرق ذكره جملة معطوفة على ما تقدمها مع دلالة الرواية على ان العرق انما وقع بعد البول ومسح الذكر عند ارادة غسل الذكر والفخذين اذ
التعدي عن مخرج البول بعيد جداً وهو دليل على تعدي النجاسة من المتنجس فحينئذ يقع التعارض بين صدرها وعجزها على انه يمكن ان يقال بعدم منافاة العجز للصدر
اذ ليس في العجز ما يدل على ان مسح الذكر باليد كان بعد البول حيث قال فيه وسالته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت الحديث واشتمال السؤال على المسح بالحجر بعد البول
في صدرها لا يدل على ان المسح في العجز ايضاً كان بعد البول اذ لا ملازمة بينهما فلعل منشأ سواله الظن بنجاسة الذكر غالباً فينجس اليد بمسحه اذا عرقت وكان هذا
اظهر فيما توهم بعض الاصحاب فحينئذ لا يكون صدرها ولا عجزها دليلاً على مختاره واما ما توهم بعض المتاخرين من انطباق الصدر على العجز بجعل الواو في قوله وقد عرقت
ذكره للحال فقد علم حاله مما قلنا على ان حمل الواو على الحالية خلاف الظاهر اذ المتبادر منها كونها للعطف فاذا دار الامر بين كونها للعطف او للحالية تعين الحمل على الاول اذ مع
وقوع المسح في العجز بعد البول حيث لا يكون في اللفظ انه يلزم خلاف الظاهر فلم لا يحمل على ما هو الموجود في اللفظ حتى لا يلزم خلاف الظاهر في صدرها ايضاً فقد علم مما قلنا انه
اذا حمل صدرها وعجزها على ظاهرهما كانت دليلاً على تنجيس المتنجس ولا يلزم منها محذور ولا يحتاج هذا اذا قلنا ان الظاهر في العجز تحقق المسح بدون البول اما
لو حملنا ذلك وقلنا فيه بما هو ظاهر البعض فقد يتحقق التعارض بين الصدر والعجز ودار الامر بين التجوز في كلمة الواو بجعلها للحالية ليصير موافقاً للعجز
وبين تخصيص العجز بصورة عدم العلم بوصول النجس اليها ليصير موافقاً للصدر فلو قلنا بترجيح التخصيص كما هو الظاهر كانت الرواية ايضاً دليلاً للشيخ ولو قلنا
بالتوقف فليس فيها دلالة على شيء من المذهبين وسقطت من البين هذا ما يتعلق بالاخبار التي اوردها المحدث دليلاً على مختاره واما ما يدل على ما عليه الشيخ
من تنجيس المتنجس فمنها صحيحة عيص المذكورة على ما اوضحناه قيل ومن ذلك استفاضة الاخبار بغسل الاواني والفرش والبسط ونحوها متى تنجس شيء منها فلولا العلم
ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدي نجاستها اليها بالاقبال بالرطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان مجرد تعدي العين لما بقي جواز استعمال تلك الاشياء لمكان الامر
بالغسل فائدة بل ربما كان عبثاً محضاً لان تلك الاشياء بنفسها لا تستعمل فيما يشترط فيه الطهارة كالصلاة فيها ونحوها حتى يقال ان الامر بالغسل لذلك فلا يظهر
وجه حسن لهذه التكاليف مع بناء الشريعة على السهولة والتخفيف انتهى وفيه ان الامر حقيقة في الوجوب النفسي والاوامر في تلك المواضع غير باقية على حقيقتها
ولما جاز حملها على الوجوب الغيري جاز حملها على الاستحباب فلا يكون دليلاً على الوجوب الغيري وان كان اقرب الى الوجوب النفسي حيث ان شاع استعمال الامر

في الاستحباب

في الاستحباب الى حد فيدفع التعارض بين الحمل على اقرب المجازات اعتبارا او بين الحمل على المجاز المشهور والثاني ان لم يكن اولى فلا محيص من التوقف وهذا القدر كاف في مقام
المنع الا ان يقال ان استحباب الغسل خلاف الظاهر هذا لكن الظاهر ان ما يدل على تنجيس المتنجس من الاخبار ايضا كثير يظهر ذلك بالتتبع في الاخبار منها ما روي في الصحيح عنه
قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء الحديث اذ الظاهر تنجيس الاناء بالماء المتنجس بالكلب وفي الاخرى في سؤر الكلب الى ان قال ع واصبب ذلك الماء
واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء والعلاوة في اغسله يعم الحلال والمجاز باحتمال اصابة الكلب مخالف للاصول واما التحقيق في المسألة فنقول ان الاصل يقتضي القول بعدم
تنجيس المتنجس في الاشياء الطاهرة حتى عند بعض العين وملاقاته في عين النجاسة بالاتفاق بقي الباقي داخلا في العموم وكذا اصالة الاستصحاب والبرائة يقتضيان ذلك فلا بد
من الخروج عن تلك الاصول من دليل فالعقل والكتاب لا يفيدان ذلك واما الاجماع فبعد الكلام في حجيته فلا يدعيه احد من القوم فيما واما الاخبار فليس فيهما ما يدل على الحكم
الكلي لا في جانب الاثبات ولا النفي غاية ما فيها افادة التنجيس او الطهارة في بعض الاشياء بخصوصها وضعف بعضها لا يضر بعد الانجبار الاخبار الدالة على التنجيس بالشهرة وانضمام
الاخبار الدالة على الطهارة بالاصول فالاخبار من الطرفين حجة على التحقيق لكن لا بد من الاقتصار على موارد الاخبار ولا يمكن التعدية منها ليحكم في غيرها بحكم الاصل ان لم يكن في المسألة
اجماع مركب وهذا المحدث لما انكر الاجماع بسيطا كان او مركبا وكذا منع حجية الشهرة مطلقا فلا تكون الاخبار الدالة على التنجيس حجة عنده اذا كانت ضعيفة وما لم يكن ضعيفة فيقتصر
على موردها ويحكم في غيره بحكم الاصل وهو الطهارة فالمسألة على اصوله تمام الكلام معه ههنا نعم اذا كان فيما يكون معه في الاصول لا في الفقه ولما اوردنا عليه من الايرادات
لو تم فلا يضر به اذ غايته عدم تمامية تلك الاخبار في الحكم بطهارة الملاقي ولا يلزم منه الحكم بالنجاسة بل يحكم بالطهارة ح بحكم الاصل واما ما اورده الاخبار في مقام التأييد على مختاره لا
فلا باس بورود النقض على بعضها لا يقال على تقدير تمامية الاخبار الدالة على الطهارة له ان يتم في الغير بالاجماع المركب الذي ادعاه وجماعة لانه قد عرفت انه لا يقول بالاجماع ايضا لانا نقول
نعارضه بالاخبار الدالة على النجاسة والاجماع المركب وبالجملة فالمسألة على مختاره في الاصول لا اعتبار عليها واما نحن فنقول ان الاصل وان اقتضى الحكم بالطهارة الا ان الحكم بها لما
كان مستندا عندهم لم يقل به احد ممن قبلهم بل ربما يظهر من تتبع كلماتهم الاتفاق على النجاسة بحيث لا يوجد بينهم مخالف ومن هنا ادعى الاجماع عليها بعض المتاخرين وذكره في
من قال بخلافهم لنقلها مع كثرة الاخبار الدالة ظاهرا على مختاره وكثرة الاخبار لم ومع القائل بها يوجب الظن بخلافهم لا الظن به لكن لعل الظن من حيث هو ظن لم يكن حجة عنده
ما لم يستند الى دليل شرعي او لا يكون حجة عنده اصلا فلا اشكال عليه واما غيره ممن قال بحجية كل ظن الا ما اخرجه الدليل فلا اشكال عليه ايضا في الحكم بالنجاسة بعد ملاحظة الاخبار
والاقوال وكذا من قال بحجية الاجماع اذ يمكن ادعاؤه بعض المتاخرين بعد التتبع في اقوال العلماء وهو حجة شرعية مخرجة عن حكم الاصل ولا يعارضه الاخبار الدالة على طهارة بعض
الاشياء اذ النسبة بينها وبين الاجماع عموم مطلق وهو لا يختص حتى يخصص بها فلا بد من طرحها او حملها على خلاف ظاهرها وكذا يمكن ان يقال ان بعض الاخبار كصحيحة عيص وغيرها
يدل على نجاسة الملاقي ومن قال بحجيته فالجميع لعدم القول بالفصل فالمخرج عن الاصل هو تلك الاخبار مع انضمام عدم القول بالفصل بها لا يقال
الاخبار الدالة على النجاسة تعارض الاخبار الدالة على الطهارة بقي الاصول سالمة عن المعارض لانا نقول اولا ان الاخبار الدالة على النجاسة وجودية
اذ مرجعها الى الاجتناب والاخبار الدالة على الطهارة عدمية وقد تقرر ان الوجودية مقدمة على العدمية لكون الوجوب تأسيسا وثانيا
ان الاخبار الدالة على النجاسة معتضدة بالشهرة وعمل الاصحاب قديما وحديثا والاجماع المحقق والمنقول فكيف يعارضها ما كان على خلافها الا ان يقال
ان اللازم على القول بالنجاسة اما التجوز في الاخبار الدالة على الطهارة او طرحها وعلى القول بالطهارة لا يلزم منه الا تخصيص الاصول بما هو حجة
من الاخبار الدالة على النجاسة وهو اولى من الاولين فقد تحقق مما قلنا ان الاصل مع المحدث المذكور والمخرج عنه اما الشهرة مع عدم ظهور الخلاف
من القدماء بل ظهور عدم الخلاف والاجماع البسيط كما ادعاه البعض او الاخبار بضميمة الاجماع المركب والمجموع المركب منها فمن قال بحجية شيء منها
فقد سلم عن اشكال هذا المحدث ومن لم يقل بحجية شيء فقد قوي عليه الاشكال اذ الاصول تقتضي الطهارة والاخبار الدالة على كلية نجاسة
ملاقي المتنجس مفقودة وغاية ما يدل عليه الاخبار الدالة على النجاسة على تقدير صحتها نجاسة خصوصية فلا بد من الاقتصار عليها ولا بد
ان يحكم في الغير بحكم الاصل الا ان يقال بتنقيح المناط او بشيء من المفاهيم والجميع مشكل فلا محيص له من اشكاله الا ان يقال بمقالته فمن انكر
المسألة مع موافقته له في الاصول فقد سهى والقول بانه خلاف منهج العلماء جيلا بعد جيل لا يغني من شيء ما لم يصل الى حد الاجماع
ولم يقل بحجيته او حجية الشهرة ولا القول بعموم التنجيس منه ليس الا محض التقليد من دون دليل هذا واعلم ان بعضهم حصر موضع خلافهم
في هذه المسألة بالاجسام الصلبة بعد زوال عين النجاسة عنها بالتمسح ونحوه كما هو مورد الموثقة وفيه ان قوله فيما نقلنا عنه سابقا

من قوله وانما النجس المتنجس عين النجاسة لا غير صريح في العموم ويدل عليه ايضا ما قال في مفاتيح النجاسات من كتاب المفاتيح بعد ذكر النجاسات العشر
كل شيء غير ما ذكر فهو طاهر ما لم يلاق شيئا من النجاسات برطوبة للاصل السالم عن المعارض وللموثق كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وتخصيص
الاستثناء بما يلاقي شيئا من النجاسات خاصة يدل على ان الشيء بملاقاة المتنجس لا يتنجس مطلقا سواء كان المتنجس صلبا او مايعا بل المنفصل
منا قطعا حوله كما لا يخفى **المسألة الرابعة** الحق انه يجزي في الاستنجاء من البول مسمى الغسل وهو انما يتحقق بمثلي ما على الحشفة من البلل لا اقل منه ونقل
بعد وجوب غسله بالماء في قدر ما يجزي منه الى قولين الاول ان اقله مثلا ما على الحشفة قاله الشيخان وابنا بابويه واليه ذهب المحقق في المعتبر والشرايع
والعلامة في القواعد والتذكرة وكانه قول الاكثر الثاني وجوب الازالة بما يسمى غسلا قاله ابن ادريس في السرائر وقال ابو الصلاح ان اقل
ما يجزي منه ما ازال العين عن راس الفرج والظاهر ان قولهما واحد كما فهمه اكثر الاصحاب موافقا للعلامة في المختلف وهو قوله فيه وفي المنتهى
ونقله عن ظاهر ابن ابي عقيل واستدل على القول الاول برواية نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول
فقال مثلا ما على الحشفة من البلل والرواية وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة بين الاصحاب وعلى القول الثاني بالاصل وباطلاق
الامر بالغسل او الصب في كثير من الاخبار وقد مر بعضها والاصل عدم تقييدها بشيء يخالف الاطلاق وبما رواه نشيط المذكور عن بعض اصحابنا
عن الصادق ع قال يجزي من البول ان يغسله بمثله وبما رواه في الكافي مرسلا متضمنا انه يجزي ان يغسله بمثله من الماء اذا كان على راس الحشفة
وغيره وما رواه ابن المغيرة في الحسن عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمه فعلى هذا يكون القول الاخير اقوى
لكثرة الاخبار الدالة عليه فمن ثم اختاره جمع من المتاخرين واول بعضهم دليل الخصم بان المثلين في رواية نشيط كناية عن الغسلتين
الواجبتين في نجاسة البول وبعضهم بان المثلين اذا كانا من البلل كما هو صريح الرواية فلا ينافيه المثل اذا كان قطرة كما هو الغالب ورد جميع ذلك
بان اطلاق الغسل في بعض الاخبار وكذا الصب في بعضها وكذا التحديد بالنقاء في بعض اخر لا ينافي عند التامل خبر المثلين لما تقرر ان الغسل
والصب وكذا النقاء لا يحصل باقل من المثلين نعم يبقى ما يدل على اجزاء المثل مناقضا لها وهو لا يبلغ قوة المعارضة بعد تاييدها بالشهرة
والاحتياط فلا بد من تاويلها اما بحمل المثل في الروايتين على مثل البول لمماثلة الماء له في السيلان ويكون الكلام على معنى الحصر اي
انما يجزي من البول الغسل بالماء فقط ولا يكفي المسح بالاحجار كما هو راي الجمهور قاله الشيخ في التهذيب وبارجاع ضمير مثله الى البول
الخارج كلا فيكون الزائد عن المثلين على وجه الاستحباب ولا يرد عليه انه خلاف الاجماع قاله الشيخ في التهذيب ورده المحقق في المعتبر
بان البول ليس بمغسول وانما يغسل منه ما على الحشفة اعني ولو جعل ضمير يغسله راجعا الى البول باعتبار نجاسته لا يرد عليه ما ذكره اذ
يصير المعنى انه يجزي من البول ان يغسل نجاسته بمقداره واستفادة نجاسة المحل الى الباقي فيه لا سائر الاجزاء الملاقية مثله بعيد
غاية البعد على انا نقول لا نم ارجاع ضمير يغسله الى البول بل مرجعه المخرج الذي يخرج منه البول فهو المغتسل بازالة البول عنه لا البول
عينه ونسبة الغسل اليه مجاز وضرورة توجب المصير اليه واذا رجع الى المخرج فلا يرد ما اورده عليه ايضا ورد ايضا بان القول بوجوب
المثلين دون الاقل منه انما نشأ من لفظ الاجزاء في الرواية المستدل بها على ذلك الذي هو عبارة عن الاكتفاء باقل المراتب ونحو يلزم
بناء على ما ذكره من التاويل انه لا يكفي اقل من مثل البول الخارج كملا وهو بعيد جدا والاعتذار بحمل الزائد على المثلين على الاستحباب
مع منافاته للفظ الاجزاء المذكور وكون الزيادة على ذلك المقدار ربما يبلغ حد الاسراف يدل على ان ذلك لا يكون منضبطا ولا محكما
منضبط لزيادة البول الخارج تارة ونقصانه اخرى اعني وغيرنا نقول بتلك التوجيهات بعد ان قوي طرفه المعارض نفصلا وان
الجمع بينهما امكن اولى من الطرح فايراد امثال هذه الايرادات عليها لا يوجب الوهن فيها اذ التوجيه يستلزم البعد والا فلا يسمى
توجيها هذا غاية ما قيل فيها والتحقيق ان ما يعتبر في الاستنجاء من البول بالنسبة الى الاخبار امور اربعة المثل والمثلان ومسمى الغسل
والنقاء وقد عرفت تلك الاخبار وانه لا بد من اعتبار النقاء سواء قلنا بالمثلين او قلنا بمسمى الغسل بحيث اذا تحقق الغسل او
المثلان ولم يتحقق النقاء فلم يتحقق الاستنجاء اذ المقصود منهما تحقق النقاء فاذا لم يتحقق لا ينفع تحقق الاخرين مع استصحاب النجاسة

[illegible]

فهما مختصان بالبول نعم اذا تحقق النقاء ولم يتحقق الاخران فهل يتحقق الاستنجاء ام لا الظ الثاني والا لزم القول بالفصل اذ القول منحصر فيهما لكن الكلام حينئذ في تحقق ذلك وان
رواية نشيط الاولى تدل على الاكتفاء بالمثلين ويستفاد منها عدم الاكتفاء بالمثل والرواية ان قلنا بضعفها ففي منجبرة بالشهرة بين الاصحاب
والاكثر عدها في الحسان فهي حجة في نفسها على الاصح وما يدل على الاكتفاء بالمثل من الروايتين الاخيرين فهما وان كانتا ضعيفتين ايضا الا انهما معتضدتان
بالاصل ولما كانت النسبة بين هذه الاولى وبينهما التباين والترجيح مع الثاني للتعدد فهما اقوى الا انه يمكن الجمع بينهما بوجه ظ فيهما بان يراد بالمثلين مثلي ما
على الحشفة من البلل كما هو صريح الرواية لا ان يكون المراد من على مثل ما على الحشفة من القطرة كما هو الغالب فلا تعارض بينهما حتى يحتاجا
والنسبة بين الثلثة وحسنة ابن مغيرة الدالة على ان الحد للاستنجاء الا النقاء اذ الظ ان النقاء لا يتحقق باقل المثلين فكلما تحقق
النقاء تحقق المثلان وليس كلما تحقق المثلان تحقق النقاء فبينهما عموم مطلق فيخصص المثلان بها فالمراد من المثلين ما يكون مع النقاء ويمكن
ان يقال ان النسبة بينهما عموم من وجه لاحتمال تحقق النقاء باقل المثلين والاولى وان كانت اقوى بالتعدد والشهرة الا ان الثانية معتضدة
بما يدل على منع نقض اليقين بالشك ابدا ولكن لما امكن الجمع بينهما فيخصص عموم كل منهما بخصوص الاخر فالمثلان مع النقاء حد الاستنجاء اما النسبة
بين اخبار الدالة على الاكتفاء بمسمى الغسل وبين الثلثة السابقة فعموم مطلق ايضا فالظ ان الغسل لا يتحقق باقل المثلين فيخصص بها ايضا او
نقول بعد تخصيص المثلين بالنقاء صارت النسبة بينها وبين ما يدل على اطلاق الغسل عموما من وجه ولا يكون الثاني اقوى لاعتضاد ما يدل
الاولى باخبار الاستنجاء ولما امكن الجمع بينها ايضا يخصص عموم كل منهما بخصوص الاخر فالمثلان اللذان هما حد الاستنجاء ما يصدق عليه الغسل
عرفا ايضا وكذا المراد من الغسل ما لا يكون اقل من المثلين وكذا المراد من النقاء ما يكون مع الاخرين اذ النسبة بين ما يدل على اعتباره وبين اخبار
الغسل عموم من وجه ايضا فيمكن تخصيص كل منهما بالاخر فاقل الاستنجاء غسله بالمثلين اذا كان مع النقاء هذا ما يقتضيه الجمع بين الاخبار ويمكن
ايضا ادعاء التلازم بين الغسل وبين وجود المثلين اذ لا يتحقق الغسل باقل المثلين ولا يتحقق المثلان الا ويصدق عليه الغسل فلا تنافي بين اخبارها
ومن هنا اكتفى القوم بذكر واحد منها مع ان الجمع بين الاخبار يقتضي الجمع بينها ومن هنا قال الشهيد في البيان يكون النزاع لفظيا ولعل التنافي ايضا
مع تفسير احدهما بالاخر فقال وغسل البول بالماء وحد اقله مثلاه مع زوال العين والاختلاف في مجرد العبارة انتهى ولا يخفى لطفه المسئلة الخامسة الظ انه يجزي في الاستنجاء
من البول غسله مرة ويرجحه العلامة في المنتهى والنهاية اذا زالت العين وكذا في المختلف وحكى القول به عن ابي الصلاح وابن ادريس وقال انه الظ من كلام
ابن البراج وهو قول السلار ايضا وقيل بوجوب غسله مرتين ونسبه في المدارك الى اكثر الاصحاب لنا الاصل واطلاق الاخبار الدالة على الامر بالغسل والصب
وقد مر بعضها واكثرها صحيح السند وكذا حسنة ابن المغيرة الدالة على انه لا حد للاستنجاء الا النقاء واستدل المخالف باخبار ثلثة احدها رواية نشيط صاحب
المقدمة … سالته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال بمثلي ما على الحشفة من البلل يحصل المثلين كناية عن الغسلتين وهو من تدقيقات المتاخرين
ليس في كلام القدماء منه اثر صرح به غير واحد منهم وبه دفعوا التناقض بينها وبين ما يدل على الاكتفاء بالمثل وثانيها رواية حسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله
قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وثالثها رواية ابي اسحق النحوي عنه ع قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء
مرتين وبالاجماع المنقول عن المحقق في المعتبر حيث قال في صب النجاسات بعد الجمع بين الثوب والبدن ان التعدد مجمع عليه والجواب عن الاخبار الثلثة بعد ضعف السند
في الجميع اما عن الاول فمن وجوه منها ان الغسل بالمثلين يحتمل وجوها اولها الغسل مرتين كل مرة بمثل ما على الحشفة كما في المعتبر حيث ايده بما روي عن … ان
اذا اصاب الجسد فصبوا مرتين والذكرى حيث اعتبر الفصل بينهما وبه يجمع بين الخبر وما دل على اجزاء المثل وثانيها الغسل مرتين كل مرة بمثلي ما على الحشفة كما في الفقيه و
العلامة فيهما بعد مثلي ما عليه من البول بصبه مرتين وعكن حمله على الوجه الاول ايضا وثالثها الاكتفاء بالمثلين مرة كما هو الظ على تقدير
كل من الثلثة يحتمل ارادة القطرة او البلل ومع تلك الاحتمالات كيف يمكن الاستدلال به على خصوص ارادة الدفعتين وغاية الدلالة على اجزاء المثلين في الغسل
وهو يتحقق بغسله بهما مرة واحدة والاصل عدم التكليف بزيادة الغسل ومنها معارضته بما يدل على اعتبار المثل والتاويل في الثاني باولى من التاويل في الاول
ومنها ان يحمل المثل على غسلة مع اعتبار اغلبية ماء الغسلة على النجاسة واستدل الشيخ عليه به لبعد النجاسة وليس من حمله على غير ذلك واجيب عن الاخير بان
المراد من المثل ما يزيل القطرة وهي تجري على البلل وتغلب عليه وبان المفهوم من الخبر وكلام الاصحاب ان كل ما بقي على الحشفة من قطرة وبلل وقطرات ذلك
ومنها ان حمل الخبر عليهما بعيد فضلا عن الاستدلال به واما عن الخبر الثاني والثالث فاولا بان المتبادر من البدن فيهما غير المخرج من سائر البدن فيحمل على
غير المخرج وكذا المتبادر من الاصحاب ما كان على غير محل المخرج وثانيا على تقدير الشمول نقول دار الامر بين تخصيص الجسد فيهما بغير المخرج فيبقى الاخبار الدالة

على الأمر بالغسل على الملاقي لها وكذا ما يدل على اعتبار التعدد وبين تقييد الغسل والتعدد في أخبارها بمرتين فيبقى الجسد فيها على الإطلاق ولا شك أن الأول
أو الحال ليس فيه لا تقييد إلا أن ما يدل بخلافه الثاني على إطلاق الغسل كثير وأكثره صحاح على أن غايته التوقف فيرجع إلى الأصل وهو يقتضي سقوط التكليف
بالمرة على المرة أيضا ولا يجب بها الإجماع المنقول في المعتبر أن المستفاد من كلام المحقق اختصاص دعوى الإجماع بإزالة البول من غير محل الاستنجاء فإنه قد حكى في
بحث الاستنجاء عن أبي الصلاح أنه قال أقل ما يجزي ما أزال عين البول عن رأس فرجه ثم احتج لاعتبار مثلي ما على الحشفة بوجهين ضعيفين غاية الضعف ولو كان
الإجماع متحققا عنده هنا لكان أجدر بالذكر في الاحتجاج من الوجهين اللذين استدل بهما وهو يوجب الوهن فيه فالأخذ بالتحقيق يقتضي القول بعدم وجوب
تعدد الغسل في البول ويؤيده الإجماع على الاكتفاء في الغائط بالإزالة فالبول وإن كان أسرع إزالة منه بالنسبة إلى الغائط لكن الاحتياط في اعتبار الغسل مرتين
بل ثلث مرات للرواية الصحيحة عن زرارة المقطوعة كان يستنجي من البول ثلاث مرات **الأول** هل الواجب على تقدير وجوب الغسل مرتين هو الانفصال الحقيقي أم يكفي
في المرتين التقدير ولو اتصل الصب عليه لو انفصل لصدق التعدد بأجزاء الأول واختار الشهيد الثاني ووجهه بتوقف صدق التعدد عليه والثاني مختار
جماعة من الأصحاب منهم الشهيد في الذكرى واستدل عليه بعضهم بأنه إذا انقطع الصب بزمان ثم صب فقد طهر فإذا استمر مثل الزمان المنقطع بطريق أولى ورده
صاحب المعالم بأنه يشترط في دلالة الفحوى العلم بعلة الحكم في المنطوق وكونه في المفهوم أقوى وليست العلة هنا بمعلومة لجواز أن يكون علة التعدد هو الإزالة
بالأولى والانفعال بالثاني كما يدل عليه رواية الحسين بن أبي العلاء على حكاية الشهيد وبعض المتأخرين تعليل المرتين بأن الأولى للإزالة والثانية للإنقاء وفيه أنه لو
قد صار أمثال هذه الاحتمالات في دلالة الفحوى لانسد بابه نعم يمكن أن يقال أن القدر المتيقن من حجية الفحوى ما يرجع إلى دلالة اللفظ وأما غيره فلا نم حجيته و
ما نحن فيه ليس من القسم الأول ثم إن الشهيد في الذكرى قال وأما البدن فيصب عليه مرتين في الحالين قال ويكفي في المرتين تعددهما كالماء المتصل ثم قال في
في بحث الاستنجاء منها وأما البول فلا بد من غسله ويجزي مثلاه مع الفصل المجزي ولما يوهم التناقض من ظاهرها حكى الفاضل الشيخ علي في شرح القواعد عن الذكرى
كلامه الأخير وقال إن ظاهره إرادة تحقق الغسلتين قال وهو حق لا لأن التعدد لا يتحقق إلا بذلك بل لأن التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون الفصل
لأن ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة قال ولو غسل بأكثر من المثلين بحيث يتراخى أجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل
قطعا وكان مراد الشهيد من الكلام الأول هذا المعنى فلا يتوهم التنافي قال صاحب المعالم بعد نقله والذي يقوى في نفسي اعتبار صدق المرتين عرفا مع التراخي
لأن المقتضي للفرق بين التراخي وعدمه ملاحظة تحقق المرتين المأمور بهما والتراخي بمجرده غير كاف في صدقهما عرفا وهذا هو التحقيق مع موافقته للاحتياط
**الثاني** الظاهر أنه يجب العدد للمتحرك في البول هكذا أنه ليس بوسخ فيحتاج إلى ذلك ولما في بعض الأخبار من الأمر بالصب خاصة وفي بعضها بعد الأمر بالصب فإنما هو ماء وقال في أوائل
وربما يستفاد في الصب على الجسد من حالة إذا كانا جامدين كالمني وعلله البعض بعدم تيقن الإزالة إلا به ثم قال مع احتمال العدم وقوفا على ظاهر الأخبار وقد لا
منحصرا الحالة البراءة الأصلية ولعل أنه إذا علم إزالة البول بالصب وعلم بقاءه فلا كلام فيهما وحكمهما معلوم إنما الكلام فيما إذا شك فيهما فلا يعلم البقاء و
عدمه فقضية الأصل يقتضي الطهارة إذ قد علق الحكم فيه على الصب وقد تحقق وما قيل من استصحاب النجاسة مدفوع بأن بعد أمر الشارع بالصب
وتحققه في الخارج لا معنى لاستصحاب النجاسة فالشك في بقاء نجاسة بعد الصب طاهر وقد حكي عن بعضهم استحباب الدلك ولم أر وجهه ولعل أنه منهم
استدل على وجوب الدلك بما روي في القدح والإناء الذي يشرب منه الخمر فأمر بالغسل ثلاثا والدلك فقاسوا سائر النجاسات والأشياء عليهما وحاله
معلوم مما قلنا فالحق عدم وجوب الدلك مطلقا لا في الرطب ولا في الجاف ولو علم بقاء البول بعد الصب فلا بد من دفعه من جملة حكمها كما وغيره **الثالثة**
قال في المعتبر الأغلف إن كان مرتتقا كفاه غسل الظاهر من موضع الملاقاة وإن أمكن كشفها إذا بال وغسل المخرج وإن لم يكشفها عند الإزالة فهل يجب كشفها
لغسل فيه تردد أشبهه نعم لأنها بحكم الظاهر وفي الذكرى أنه يجب كشف البشرة على الأغلف إن أمكن ولو كان مرتتقا سقط ومثله في المنتهى
فيما إذا كشفها وقت البول أما لو لم يكشفها حال البول فهل يجب كشفها لغسل المخرج الأظهر الوجوب ولو تنجس بالبول وجب غسلها كما لو
انتشر إلى الحشفة فاستقرب الوجوب هنا لكن في التحرير والتذكرة جزم بالحكم من غير تردد وحكى الشيخ علي بعد أن قال بإلحاقها بالظاهر نسبة قول الخلاف
فيه إلى المنتهى والذكرى وكأنه سهو منه والتحقيق فيه أنه إذا شك في أنه هل هو من الظواهر أو البواطن كما هو ظ كلام البعض فالحكم فيه البراءة
وعدم وجوب الغسل هو المتجه لأن الظاهر أنه من الظواهر لا يطلق عليه اسم الباطن عرفا بل يقال أنه ليس بباطن فلذا الحكم عليه بوجوب الغسل لكونه
من الظواهر لا يقال لو سلم أنه من الظواهر فلا نم أنه من الأفراد الشائعة للظاهر بحيث ينصرف الإطلاق إليه أيضا فدخوله في أفراد الظاهر أيضا غير معلوم و
الأصل يقتضي عدم الوجوب فيه لأنا نقول ما دام منصرفا الإطلاق في الظاهر إليه يكون مجملا بالنسبة إليه كما هو التحقيق فلا بد من غسله من باب المقدمة

هذا اذا كان كشف عكسنا اما لو كان مرتفعا فلا يجب غسله لانه لم يكن من افراد الظ بل لا منع من غسله **المسئلة السادسة** لو نسي الاستنجاء وصلى اعاد في الوقت وخارجه وفاقا للمشهور
خلافا لابن الجنيد والصدوق فقال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول ناسيا يجب الاعادة في الوقت ويستحب بعد الوقت وقال الصدوق في الفقيه ومن نسي ان
يستنجي من الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة واختص الاعادة في نسيان استنجاء البول مطلقا في الوقت وغيره لنا ان الاصل اذ الاصل تقتضي استصحاب بقاء التكليف
لا ينقض الا باعادة ولا يعارضها اصل البرائة بعد ثبوت التكليف والاخبار وفيها لما يدل على الاعادة في خصوص نسيان استنجاء البول كصحيحة زرارة
قال توضأت ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت الامام عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك والرواية بترك الاستفصال شاملة لحال النسيان
بل ظاهرها الاختصاص على خصوصه لبعد التعمد عن مثل زرارة وصحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت للامام ابول واتوضأ وانسى ان استنجي ثم اذكر بعد ما صليت
قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن الامام في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ قال
يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء فانه يدل على عدم وجوب اعادة الصلوة في نسيان البول كرواية هشام بن سالم عن الامام في الرجل يتوضأ و
ينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة ورواية عمرو بن ابي نصر قال قلت للامام اني صليت وذكرت اني لم اغسل ذكري
بعد ما صليت افاعيد قال لا فلا يعارض ما ذكرنا لضعفهما ومخالفتهما للاصل والشهرة واعتضاد الاخبار الاولى بهما والشيخ حمل الاولى منهما على عدم
وجدان الماء والاخير عن بعد كلام لفظ النسيان عنه ويحتمل وقوع السهو من الراوي بان بدل لفظ الوضوء بالصلوة اذ ليس في السؤال ذكر الصلوة
بل الوضوء فالظ ان الجواب ايضا متعلق به وحمل الثاني على اعادة الوضوء وهو ايضا بعيد ولولا ضعفهما او مخالفتهما للاصول والشهرة لامكن حمل ما يدل على الاعادة على
الاستحباب لكن لا قائل به من الاصحاب ايضا وحمل بعض المتأخرين حمله على انتقاض الوضوء السابق بخروج بلل مع عدم الاستبراء وهو كما ترى والاولى حملهما
على التقية ومنها ما يدل على الاعادة في البول والغائط معا كموثقة سماعة قال قال الامام اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي
فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك لان البول
مثل البراز ولا يعارضه موثقة عمار بن موسى قال سمعت الامام يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة لاعتضاد الاولى
بالشهرة والاستصحاب ومخالفة الثانية لهما مع اعتضاد الاولى بمفهوم ما يدل على الاعادة في البول ففي الغائط بطريق اولى وقيل بمعارضة موثقة سماعة
السابقة لصحيحة علي بن جعفر ايضا فروى في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف و
يستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة فان ذكر وقد فرغ من صلوته الخ ثم حملها على الغائط وفيه ان حملها على الغائط ليس باولى من حملها على خارج الوقت فيكون
دليلا لابن الجنيد واجيب عنه بان حملها على خارج الوقت يوجب تخصيص اخبار الاعادة بالوقت فالاولى ان يرتكب التخصيص فيها فقط بحملها على الغائط
وترك الروايات السابقة على اطلاقها مع انه لا يبعد ايضا ادعاء تعارف الاستنجاء في عرفهم في الاستنجاء من الغائط نعم لو ذهب احد الى ان في الوقت ايضا لا يجب الاعادة
لامكنه الاستدلال بهذه الرواية والظ انه لم يذهب اليه احد وايضا في سند الموثقة محمد بن عيسى عن يونس وقد ذكر الصدوق انه لا يعمل برواية محمد بن عيسى عن
يونس مع اضطراب ما في المتن ايضا فلولا مخالفة الاصل والشهرة فلا محيص عن القول بعدم اعادة الوضوء ايضا في نسيان استنجاء الغائط كما عليه الصدوق لكن
لما كان المش على وجوب الاعادة هنا ايضا ويدل عليه موثقة سماعة بعد اعتضادها بالاصل ايضا فلا محيص عن اتباعهم خصوصا بعد كون المش موافقا للاحتياط و
استدل العلامة في المختلف بانه مفرط بترك الاستنجاء فيجب عليه الاعادة وانه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وبالاخبار وردّ حسنة
عمرو بن ابي نصر وصحيحة زرارة ثم قال بعد المنافاة لا يقال ان الترك كان عمدا لا سهوا لانا نقول ترك الاستفصال في حكاية الحال يجري مجرى العموم في المقال
انتهى وتوهم شارح الدروس تعلق السؤال والجواب في كلامه بالحسنة فاورد على العلامة وقال والعجب ان العلامة بعد الاستدلال بهذه الرواية قال لا يق
الخ مع ما نقلنا ثم قال مع ان في الرواية ورد لفظة النسيان صريحا انتهى وكانه حمل السؤال والجواب على انهما متعلقان بكل واحد من الروايتين لا ان يكونا
متعلقين بخصوص الاخير فقط ولو حملهما متعلقين بالاخير فقط لا يرد ما قال والظ ان نسخة المختلف كانت عنده سقطت منها صحيحة زرارة من
البداية فلا وجه لغفلة هذا الفاضل ثم فيما ذكره العلامة من الاعتبارين نظر اما في الاول فلان تحقق التفريط في مطلق الناسي والساهي غير معلوم و
لو سلم فان التفريط في الطهارة يوجب الاعادة واما في الثاني فلما فيه من المصادرة كما لا يخفى ويمكن الاستدلال لابن الجنيد بان ما يدل على وجوب الاعادة
من الاخبار لا يدل الا على وجوب الاعادة في الوقت اذ الظ ان لفظ الاعادة انما يطلق على ما كان في الوقت ولا يطلق على خارج الوقت بل انما يطلق عليه
القضاء فقد استفيد من تلك الاخبار وجوب الاعادة في الوقت واما خارج الوقت فلا يدل عليه تلك الاخبار الا على الاعادة ولا على عدمها فيرجع فيه

الحكم الأصل وهو عدم وجوب القضاء الا في تلك الاخبار معارضة بما يدل على عدم وجوب الاعادة من الاخبار لانا نقول لا شك ان الاخبار الاولى اقوى لكونها
صحيحة واكثرها صحاح فتحمل الاخبار الدالة على خارج الوقت فتنطبق الاخبار على مختاره لكن الانصاف ان لفظ الاعادة وان كان المتبادر منه
عند الاطلاق يكون في الوقت الا ان في تلك الاخبار لا يراد به المتبادر بل يراد به الاعم اذ غالبها ما يشتمل على حكاية الماضي وفي بعضها ترك الاستفصال
كرواية عمرو بن ابي نصر ثم الظاهر ان التخصيص في لفظ الاعادة مستحدث في اصطلاح الفقهاء فيحمل عليه الاخبار واستدل العلامة له في المختلف برواية
احديها رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سبقت وفيه ان تخصيصها بالوقت لا يقتضي حجة له يوجب تخصيص غيرها بخارج الوقت فيلزم التخصيص
في جميع الاخبار ومع ذلك لا دليل على هذا الجمع من الاخبار فطرحها او حملها على التقية احسنه وثانيتها موثقة عمار بن موسى وقد سبقت ايضا وقد شرح
الدروس بعد ما ايدها قال ولا يخفى فساده لان كلام ابن الجنيد في البول وهذا في الغائط اللهم الا ان يكون قد فهم من موضع اخر ان كلام ابن
الجنيد ليس مختصا بالبول انتهى وفيه ان وجوب الاعادة عنده مشروط بشرطين كونه في الوقت وعن البول فلا يعيد خارج الوقت ولا عن الغائط
وجعل الرواية الاولى دليلا لعدم الاعادة في خارج الوقت والثانية لعدم الاعادة في الغائط فمجموع الروايتين دليل على تمام ادعائه واستدل
في المختلف على عدم اعادة الصلوة بنسيان الاستنجاء الغائط كما عليه الصدوق بصحيحة علي بن جعفر السابقة وفيه انه لا بد من تخصيصها بالغائط
وليس تخصيصها به اولى من تخصيصها بالوقت ليكون دليلا لابن الجنيد الا ان يقال بترجيح ما مر ويمكن الاستدلال له ايضا بموثقة عمار بن موسى وقد سبقت
ولا يعارضها موثقة سماعة لما مر فيها من اضطراب المتن والسند فالقول به وجيه لولا فيه مخالفة المشهور المسئلة السابعة المشهور ان نسيان الاستنجاء لا يوجب اعادة
الوضوء ولا اعلم به مخالفا الا الصدوق في الفقيه والمقنع فقال باعادة الوضوء في نسيان الاستنجاء من البول خاصة والمختار الاول لنا الاصل
والاخبار منها صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة فقال يغسل ذكره
ولا يعيد وضوءه وحسنة ابن اذينة السابقة وصحيحة عمرو بن ابي ... وموثقة ابن بكير المتقدمتين في المسئلة السابقة ومما يدل على مختار الصدوق
ايضا اخبار منها صحيحة سليمان بن خالد عن الباقر عليه السلام في الرجل يتوضأ فينسى ان يغسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وموثقة سماعة المتقدمة
وموثقة ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك في المسئلة السابقة
ايضا وهذه الاخبار وان كانت صريحة في مختاره الا ان اخبار المشهور اقوى لاعتضادها بالاصل والشهرة بين الاصحاب واحتمال حمل اخبار الاعادة على الاستحباب
وهو اولى من طرح الصحاح وجمع الشيخ بينهما بحمل اعادة الوضوء على ما اذا لم يتوضأ سابقا وفيه ان لفظ الاعادة في بعضها ينافيه مع ذكر الوضوء سابقا
في بعض اخر وقد يحملها على التقية ويحتمل حمل الوضوء في الموثقتين على الاستنجاء كما في قول الصادق عليه السلام في حسنة جميل كان الناس يستنجون بالكرسف و
الاحجار ثم احدث الوضوء واعادته بمعنى الاستنجاء للبول كما يستنجي الغائط فيكون غسل الذكر تفسيرا للاعادة لكن الاحوط اعادة الوضوء في الا ستنجاء
من البول كما هو مورد تلك الاخبار المسئلة الثامنة لا خلاف بين علمائنا في وجوب الاستنجاء من الغائط اجماعا لان المحل لا يخرج عن النجاسة الا ما التنجس فيجب ازالتها
لتحصيل الطهور المشترط في الصلوة بقوله لا صلوة الا بطهور وللاخبار الدالة عليه وقد مر بعضها وسيجيء بعض اخر ولكن الاختلاف في وجوب غسل
المخرج مع التعدي ولا يجزي الاستنجاء بالاحجار وادعى عليه الاجماع في المعتبر والتذكرة وغيرهما وليس في اخبارنا ما يدل على هذا الحكم نعم روي من طرق العامة ما يدل
عليه وهو قوله يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وهل المعتبر في التعدي ما اذا تعدى المخرج الى اطراف الدبر وان لم يبلغ الاليتين كما صرح
اصحابنا القدماء وادعى عليه الاجماع او المراد منه ما اذا تعدى المعتاد بان يصل النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء
كما صرح به صاحب المدارك واكثر من بعده اذ روايات اصحابنا الدالة على جواز الاستنجاء بالاحجار خالية عن هذا القيد كما سيأتي بعضها والرواية المنقولة
عن طريق العامة ضعيفة لا يصلح لتخصيص اخبارنا مع ان المتبادر من تجاوز محل العادة كما فيها ما تجاوز عن حد الاستنجاء لا تجاوز المخرج فلا دليل عليه
سوى الاجماع المنقول وحيث لم يقولوا بتحققه او بحجيته فلا محيص لهم من العمل باطلاق ما يدل على جواز الاستنجاء بالاحجار الا اذا لم يصدق على
ازالتها اسم الاستنجاء فيخرج عن اطلاق تلك الاخبار واما من قال بحجيته وتحققه كما هو الحق فلا بد له من القول باستثناء المتعدي عن المخرج
من حكم الاستنجاء وتقييد الاخبار به ومن هنا اختلف اصحابنا المتأخرون فمنهم من قال بمقالة القدماء للاجماع المنقول ومنهم من قال بمقالة
صاحب المدارك لفقد المخصص سوى الاجماع المنقول وهو غير صالح للتخصيص على مختارهم فيبقى اطلاق الاخبار بحاله وقيل والظاهر انه الاقرب اما اولا
فلعموم الادلة وعدم المخصص واما ثانيا فلبناء الاحكام الشرعية على ما هو المتعارف المعتاد دون النادر القليل الوقوع كما لا يخفى على من تتبع

مظانها

مطلقا ولا يخفى ان المتكرر انما المجاوز هو مع عدم التفاحش فلو كان حكم المتعدي عن المخرج وجوب الماء لزم حمل اخبار الاستنجاء بالاحجار على الافراد النادرة
واما ثانيا فلما مر جوابه في ثاني الاستنجاء فلو تفاحش وخرج عن تلك المصاديق لم يحكم بطهارته بغسل المخرج فكيف يجب البناء عليه هاهنا واما رابعا فلانه
المناسب للبناء شرعية الاحجار من رفع الحرج والضيق في الشريعة انتهى وفيه ان من قال بحجية الاجماع قال بوجوب التخصيص القوي جدا وهو الاجماع
فيندفع ما اورده اولا وايضا بناء الاحكام على المعتاد المتعارف غالبا لا ينافي بيان حكم غير المعتاد نادرا فيندفع الثاني لا يقال يلزم تخصيص تلك
الاخبار بالافراد النادرة لانا نقول ليس في الاخبار ما يدل على العموم وغايتها الاطلاق وتقييدها بالجائز الآن بل يجري في بعض العموم لمكان الحجية ان
وايضا قياس استنجاء الاحجار على استنجاء الماء غير جائز فيندفع الثالث فالحق ورود الحكم مع القول بحجية الاجماع المنقول وعدمه هذا وفي المنتهى
بعد ان قال بتعيين الماء اذا تعدى المخرج واستدل عليه ببعض اخبار العامة قال لان المتيقن ازالة النجاسة انما هو الماء والاستجمار في المحل المعتاد
رخصة لاجل المشقة الحاصلة من تكرار الغسل مع تكرر النجاسة اما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فلا يجزي فيه الا الغسل كالساق والفخذ انتهى
وهذه العبارة كما ترى تدل على ان المراد بالمخرج هو المعتاد منه فتعدي المخرج عنده ما تعدى المعتاد ثم استدل باطلاق الاستنجاء بالماء في بعض الاخبار
مثل ما رواه مسعدة بن زياد عن امير المؤمنين ع النسائه بان يامرن النساء بالاستنجاء بالماء وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا ع قال سمعته يقول في الاستنجاء
يغسل ما ظهر على الشرج الحديث وصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا
تصنعون قالوا نستنجي بالماء ورواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع وان خرج من مقعدته شيء ولم يبل فانما عليه ان يغسل المقعدة ثم قال لا يقال ذلك
لا يبقى ما دلت عليه هذه الاخبار لا يقولون به وما يقولون به لا يدل عليه هذه الاحاديث بيانه انها كما بيننا ولما يتعدى بيننا ولغيره وانتم لا تقولون
وما تقولون من التخصيص بالمتعدي لا يدل عليه هذه الاخبار لانا نقول انها كما دلت على الكل وهو وجوب الغسل في المتعدي لكونه احد افراد العموم المستفاد
من الاحاديث فهي دالة عليه وغيره وضعف ما ذكره ظاهر الآن لما ذكرنا عن الارادة لخصوصيات لا يلزم خروج المطلق عن الارادة انتهى والانصاف ان يقال ان
الغالب في الغائط ما يتعدى المخرج فلو كان الواجب في الاستنجاء حينئذ الماء لزم حمل اخبار الاستجمار على الفرد النادر وهو خلاف الظاهر وما قالوا من الاجماع
في وجوب غسل ما تعدى المخرج في الغائط معلوم انه الظاهر من كلام العلامة كما عرفت ان المراد بالمخرج هو المعتاد فيمكن حمل الاجماع عليه ايضا وايضا الظاهر
ان الاستجمار كان شايعا في صدر الاسلام ثم احدث جواز الغسل بعد مدة كما في حسنة جميل كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم
احدث الوضوء ومن المعلوم تعدي المخرج في اكثر الاوقات وهم يستنجون بالكرسف والاحجار ولا دليل على نسخ ذلك وايضا قال في شرح الدروس
ولا يخفى ان هذا انسب بالغرض المقصود من الرخصة التسهيل والتخفيف وازالة المشقة لان عدم التعدي من المخرج نادر جدا والله اعلم انتهى
سياتي ما يزيده ايضاحا هذا مع التعدي اما اذا لم يتعد النجاسة فجواز المسح بالاحجار ونحوها وكانه لا خلاف فيه ايضا وادعى الاجماع عليه
اكثر الاصحاب بل ربما يدعى ضرورية من الدين والاخبار الدالة عليه كثيرة ففي صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة
من رسول الله ص وفي صحيحة المغيرة كان يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخزف وفي صحيحة الثالثة كان الحسين بن علي
يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وفي صحيحة الاخرى جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار وان يمسح العجان ولا يغسله ورواية بريد
بن معاوية عن ابي جعفر ع انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار الحديث فاما ما يدل على خلاف ذلك من الاخبار كموثقة عمار بن موسى عن
ابي عبد الله ع في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلاثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوات فليعد الوضوء وليعد الصلوة
ورواية عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال رسول الله ص اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء ومرسلة احمد المرفوعة الى العم
قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء فنقول انها لا تعارض ما ذكرنا من الاخبار السابقة لعدم صحة شيء منها مع ضعف الاخيرين
منها جدا وصحة اكثر الاخبار السابقة ولتعارض بعضها مع بعض اخرى فبقي اخبارنا سالمة عن المعارض والشيخ حملها على الاستحباب وبعض الاصحاب على حالة
التعدي ولا باس بهما فالحق جواز المسح مع عدم التعدي لكن هل المراد منه عدم التعدي عن المخرج او المراد عدم التعدي عن حد الاستنجاء وقد مر
الكلام فيه قال بعض المتاخرين بعد عدم القدح في الاجماع المنقول انهم قالوا بالاجماع على وجوب الاستنجاء بالماء اذا تعدى المخرج لكن الكلام في المخرج انه ما هو و
تفسير بعضهم بحواشي الدبر ليس بحجة حتى يحمل الاجماع عليه بل مرادهم من حواشي الدبر في تفسير المخرج هو ما يكون حد الاستنجاء انتهى قوله وهل المعنى
المخرج وان كان نخلاف الظاهر ولا يساعده العرف والاطلاق وكذا الكلام في حواشي الدبر وحمل كلامهم عليه مجردا عن القرينة بعيد الا ان الظاهر من

كلام العلامة في المنتهى ايضا كما مر وايضا اذا كان جواز الاستجمار مشروطا بعدم تعدي الغائط من حواشي الدبر فلا يبقى للاستجمار فرد متيقن اذ ما شك في
تعديه لا بد ان يستنجي بالماء ايضا لعدم العلم بتحقق شرط الجواز وما علم قطعا بعدم تعديه من حواشي الدبر نادر غاية الندرة حتى يستنجي بالاحجار فتقييد
تلك الاخبار به لا يخلو من اشكال والحاصل ان ما خرج من حد الاستنجاء فيه الاستنجاء بالماء لا غير وما لم يتعد عن المخرج لا يجب فيه الماء وما تعدى الحواشي
ولم يتعد حد الاستنجاء فيه الاشكال فظاهر الاخبار يقتضي جواز الاستجمار فيه وظاهر الاجماعات المنقولة يقتضي وجوب الماء ويمكن ترجيح الاول ولكن لا
ينبغي ترك الاحتياط فيه والله اعلم تنبيهات الاول قال في شرح الدروس ان مع التعدي هل يجب غسل الجميع بالماء او القدر المتعدي فقط ظاهر عبارة الكتاب الاول والى
والمحصل الاطلاق على بعض الاصحاب الثاني واثبات وجوب غسل الجميع لا يخلو من الاشكال ان لم يكن اجماعيا اعني لا يقال ان استصحاب وجوب غسله بالماء فيقتضي
باق ثم بعد ما زال القدر ايضا لانا نقول كما يمكن ان يكون الاجماع موجبا لاخراج المتعدي عن حكم الاستجمار فيستصحب بعد التعدي كذلك يجوز ان
ان يكون موجبا لاخراج القدر المتعدي لا غير فلا يبقى الموضوع بعده حتى يحكم عليه بالاستصحاب وكلاهما محتمل لا ان لما كان التخصيص خلاف الاصل
يمكن ان يقال ان القدر المتيقن من الاجماع اخراج القدر المتعدي من الغائط عن حكم الاستجمار اما ما زال بغير التعدي فخروجه غير معلوم فله حكم الاستجمار
وجاز فيه الاستجمار لكن عبارات القوم توهم خلافه الثاني الظاهر ان الواجب في غسل المخرج هو الاكتفاء بغسل ظاهره ولا يجب ادخال القطن والانامل
النقال الباطن بلا خلاف يعرف الا ما في صحيحة ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا ع قال في الاستنجاء يغسل ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل فيه الانملة و موثقة
عمار قال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وليس عليه ان يغسل باطنه اقول لو قيل بمنع ادخال الانملة كما هو صريح قوله ع ولا يدخل فيه الانملة لا يكون بعيدا
الا ان يقال ان النهي هنا لا يدل على التحريم وهو بعيد وهو الظاهر من كلام العلامة في المنتهى ايضا حيث قال بعد نقل تلك الصحيحة ولانه بادخال الاصبع لا
يحصل النقاء يجب عليه تكرار الاستنجاء لان كل خارج رج عندهم موجب للاستنجاء وان خلا من النجاسة ولانه حرج فيكون منفيا انتهى كلامه ٩ المسئلة [illegible]
لا خلاف في وجوب ازالة العين في الاستنجاء بالماء اجماعا وحسنة ابن المغيرة السابقة الدالة على ان حد الاستنجاء النقاء وموثقة يونس بن يعقوب
فيمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط والامر بالغسل في بعض الروايات اذ الظاهر انه ما لم يزل العين لم يصدق عليه الغسل عرفا واكثر
الاصحاب قالوا بوجوب ازالة الاثر ايضا قيل وليس في الاخبار منه عين ولا اثر واختلفوا في تفسيره فقيل ان المراد منه ما يتخلف على المحل بعد مسح
النجاسة وتنشيفها وذكروا انه غير الرطوبة لانها من العين ورد ذلك بان هذا المعنى لا وضوح له وعلى تقدير وضوحه وتحققه فوجوب
ازالته انما يتوقف على عدم صدق النقاء والانقاء والغسل قبل زواله والا فلو صدق شيء من ذلك قبله لزم الاكتفاء به لما تقدم من الاخبار اقول
فيه لانا نعلم قطعا ببقاء شيء في المحل حين المسح بالاحجار بحيث اذا غسل بالماء لا يبقى ذلك وانكاره مكابرة للفرق بين الغسل والمسح في النقاء
يقينا وثانيا نقول وعلى تقدير تحققه فوجوب ازالته انما يتم مع عدم صدق شيء من الثلاثة قبل زواله ثم ان وجوب الازالة لا يتوقف على عدم صدقها
بل يكفي فيه عدم العلم بصدق شيء منها قبل زوال الاثر بهذا المعنى وذلك متحقق فيما نحن فيه ومدعي العلم بالصدق لا بد له من الاثبات وحيث
لا يثبت فيستصحب بقاء النجاسة الحاصل بين يدي الاثر او علم بتحقق شيء من الثلاثة وقيل ان المراد منه اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل
جوهري يقوم به والانتقال على الاعراض محال لوجود دليل على وجود العين حينئذ ورد ذلك ايضا بوجوه الاول النقض بالرائحة فانها تحصل بالمجاورة
والثاني النقض بها ايضا بجريان الدليل فيها مع انه لا يجب ازالتها والثالث تصريح الاصحاب والاخبار بالعفو عن اللون والرابع منع وجوب الازالة
على تقدير كون العين موجودة مطلقا وان حصل النقاء والانقاء او الغسل كما عرفت اقول في الجميع نظر اما في الاول ففيه بعد تسليم كون اللون
كالرائحة في جواز تحققه بالمالوف المجاورة ان حصول اللون هنا كما يحتمل بالمجاورة كذلك يحتمل ببقاء العين هو الغالب ووجوده في الشك يلحق
بالاعم الاغلب او نقول لما امكن استناده الى وجود العين ايضا نحكم بنجاسة المحل لاستصحاب نجاسته وامتناع نقض اليقين بالشك ابدا واما
في الثاني ففيه انه ان كان هنا دليل على عدم وجوب ازالة الرائحة من اجماع او خبر فيكون خارجا عن الحكم به ولا يلزم منه التعدي الى ما ليس
كذلك والا فننقل الكلام اليه ايضا واما في الثالث ففيه ان ما صرح به الاصحاب هو العفو من اللون الذي تعذر ازالته كدم الحيض لا مطلقا فلا
يدل على العفو هنا وايضا ان الامر بصبغ دم الحيض بالمشق كما في الخبر دليل على عدم العفو عنه بل يجب ازالته بما امكن واما في الرابع ففيه منع
حصول العلم بالنقاء او الانقاء او الغسل مع امكان وجود شيء من العين وانه مع احتمال وجود العين كيف يتصور العلم بالنقاء مثلا و
حيث احتمل وجود العين فلا يعلم النقاء فيحكم بالنجاسة للاستصحاب ولقوله ع حتى ينقى ما ثم وقيل ان المراد منه النجاسة الحكمية الباقية بعد

زوال العين

زوال العين فيكون اشارة الى تعدد الغسل وفيه ما فيه والحق ان بقاء اللون في المخرج مع زوال العين غير متصور فهو داخل في العين ضرورة ان المخرج
لا يلون بلون الغائط فتفسير الاثر بلا ضير لما ذكرنا من الوجوه سابقا وقد عرفت ما فيها ايضا فالمراد منه لا يبعد ان يكون هو الباقي بعد المسح بالاحجار بعد ازالة
الرطوبة ايضا ويدل على وجوب ازالته الاخبار الدالة على وجوب ازالة العين اذ الظاهر ان العلم بالنقاء لا يتحقق مع بقاء الاثر بهذا المعنى وكذا ما يدل عليه
بالذهاب واطلاق الحكم بالغسل في بعض الاخبار يحمل عليهما فلا بد في الاستنجاء بالماء من ازالة العين والاثر كما يدل عليه الاثار وفاقا لاكثر الاصحاب ايضا
لا يقال ان صحيحة الاستجمار يدل على عدم وجوب ازالة الاثر في الاستنجاء للاجماع على انه لا يزيل الاثر الا ان يقال ان الاستجمار غير مطهر بل معفو عما بقي
بعده وهو خلاف ما ذهب اليه الاصحاب قال في المنتهى محل الاستجمار بعد استعمال الاحجار طاهر خلافا للشافعي وابي حنيفة واتفق الجميع على ان اثر النجاسة منه
بعد الاستنجاء وزوال العين معفو عنه ثم استدل على مختاره بادلة انتهى ولا ينافي ذلك ما قاله قبله من قوله واما الاستنجاء فحده زوال العين
والاثر معفو عنه لانه لا يتعلق بالجامد منه شيء وانما ينظفه الماء انتهى فالمراد بالعفو هنا انه طاهر بدونه بقرينة ما بعده على ما نقلنا
ومثله في المعتبر والتذكرة لانا نقول ليس هذا الا قياسا من احد الاستنجائين وطهارته بالاخر وهو غير جائز عندنا لا يقال على هذا يشكل الاكتفاء
بزوال العين في الاستجمار لوجوب تحقق النقاء والاذهاب كما في الاخبار وقد قلتم بعدم العلم بتحققهما الا بزوال الاثر ولا يتحقق زوال الاثر
في الاستجمار لانا نقول ان قلنا بامكان ازالة الاثر في الاستجمار كان النسبة بين الاخبار الدالة على الاستجمار وبين ما يعتبر فيه النقاء والاذهاب
عموم من وجه ولا شك ان الاخبار الدالة على الاستجمار اكثر واشهر واثبت معتضدة بالاجماعات المنقولة بل ضرورة الدين كما مر فيخصص الخبران
بها فلا باس بعدم تحقق النقاء والاذهاب في الاستجمار ولو قلنا بامتناع ازالة الاثر بالاحجار فيرجع النسبة بينهما الى التباين والترجيح معها ايضا
فلا بد من تخصيص خبري النقاء والاذهاب بغسل الماء هذا فقد علم مما قلنا ~~بامتناع ازالة الاثر بالاحجار فيرجع النسبة بينهما الى التباين~~ وربما
انه لو اكتفينا في الغسل بالماء بالنقاء والاذهاب فلا من غير اعتبار زوال العين والاثر لكان له وجه وكذا لو اعتبرنا زوالهما فلا ينافي بين الاخبار
سواء فسر الاثر بالمعنى الاول او الثاني نعم تفسيره بالنجاسة الحكمية لا دليل عليه ولا يدل عليه الاثار ايضا ورعاية النقاء والاذهاب جميعا معتبر فلا وجه له
المشهور انه يكفي في الاستنجاء مع عدم التعدي كل جسم طاهر جاف قالع للنجاسة ولا تخصيص فيه سوى ما استثني فيما بعد وقيل الظاهر انه اجماعي منا حيث قال العلامة
في المنتهى وهو مذهب اكثر اهل العلم ونسب الخلاف الى بعض اهل الخلاف لكن ادعى الاجماع عليه في الخلاف صريحا وكذا ابن زهرة الا ان الشهيد
في الذكرى نقل عن سلار انه لا يجزي في الاستجمار الا ما كان اصله الارض وعن ابن الجنيد انه قال ان لم يحضر الاحجار تمسح بالكرسف وما قام مقامه
ثم قال ولا اختار الاستطابة بالاجر والخزف الا ما لابسه طين او تراب يابس وعن المرتضى انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام مقامها من المدر
والخرق واستدل المص في المنتهى بما رواه الجمهور عن النبي ص انه قال وليستنظف بثلاثة احجار او ثلاث حثيات من تراب ثم بحسنة ابن المغيرة
الدالة على ان لا حد للاستنجاء الا النقاء الحان قال ولان المقصود ازالة عين النجاسة وهذا يحصل بغير الاحجار كحصوله بها انتهى وكذا يمكن الاستدلال
لهم بموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة المتضمنة لاذهاب الغائط اذ ظاهرها الاكتفاء بزوال العين باي شيء كان ثم الموجود في الاخبار ليس الا
الاحجار كما في صحيحة زرارة السابقة وبعض من الاستنجاء بثلثة احجار والكرسف وهو القطن كما في صحيحة ايضا في النقل عن الحسين ع والمدر والخرق
والخزف كما في مضمرة زرارة ايضا قال ومن الغائط بالمدر والخزف والخرق هذا ما في الاخبار وقد اقتصر بعض اصحابنا المتاخرين على ما في الاخبار قال لانه تطهير
حكم شرعي يتوقف على ما جعله الشارع مطهرا واطلاق الروايتين المذكورتين على تعيين خصوص الافراد التي وردت بها النصوص من الاجماع لا يخفى
ما فيه اغنى هذا ما يرد في المسئلة اقول ان استصحاب بقاء النجاسة يقتضي الاكتفاء بالقدر المتيقن وليس هو الا الاحجار الثلث والكرسف لورودها في
الصحاح بالخصوص فيها واما غيرها فليس ما يدل عليه سالما عن المناقشة اذ ما يدل على العموم ليس بصحيح فخالف الاصل الا انه حسن وموثق فمن
قال بحجيتهما فله اختيار قول المش وكذا من قال بهما اذا انجبر بالشهرة نعم اذا لم يقل لشيء منهما فله الاقتصار بالاحجار والكرسف ولو قيل بان
تلك المضمرات معلومة الاسناد الا بعض زرارة عن غير الامام فله الافتاء بالمدر والخزف والخرق ايضا واما سائر الاقوال فلا دليل عليه
من الاخبار فلا وجه لقبوله ويمكن القول بترجيح قول المش لحجية الحسن والموثق من الاخبار على التحقيق خصوصا بعد اعتضادها بالشهرة
والاجماع المنقول على ان حسنة ابن المغيرة ليس في طريقها من يتوقف فيه الا ابراهيم بن هاشم وخبره من الاخبار المعتمدة عند الاصحاب
وانه لم ينقل في شانه توثيق ولا جرح بل عد بعضهم خبره من الصحاح وهي معتضدة بالموثقة ايضا وليس في الاخبار ما يدل على الاختصاص فلا تنافي

بين الروايتين وبين سائر الأخبار حتى يحتاج الى حملها عليها مع كون التقييد خلاف الأصل بل نفي الحد عنه الا النقاء مناف لتحديدها بثلاث غير
ثم لو كان الأمر فيها الأمر بالنقاء لجاز حملها على المقيد على خلاف فيه ايضا فاين من امكان تقييده بمنصوص الاحجار الثلث وهجت بها النصوص فيها بان كل
ممكن لا يتجه الا بعد وجود المقتضي له ولا مقتضي هنا على انا نمنع الامكان للتصريح بنفي الحد في الرواية الا النقاء الا ان يقال ان مورد الموثقة هو الاستنجاء
بالماء واحد في الحسنة بمعنى الكناية فيكون سؤال الرجل عن نهاية الاستنجاء فاجاب عنه بالنقاء وليس في السؤال عن التعدد الحاصل ان الاطلاق فيهما وارد في
بيان حكم آخر فلا دلالة في الروايتين على العموم والبنوية ضعيفة جدا والاعتبار المنقول عن المخالف والمنتهى بعيد بان يكون المطلوب ازالة النجاسة
لي وجه بين المدعي وعامدا لا يجدي نفعا وحصول الظن من الاجماع المنقول بانفراده مشكل فلولا الشهرة بين الاصحاب لامكن القول بنفي
العموم ولكن تجريدها الحكم بالعموم اشكل فالتوقف والاحتياط كما عليه بعض الاصحاب طريق النجاة على انا نقول ما يعتمد عليه المش ليس الا حسنة ابن
المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب ومن قلنا بمعارضتها الاخبار الاستنجاء حيث قلنا بعدم تحقق العلم بالنقاء والاذهاب في الاستنجاء لبقاء الاثر
فيه ومعه لا يتحقق العلم بالنقاء والاذهاب فلا يشملها ان الروايتان الاستنجاء والعجب عن العلامة في المنتهى حيث قال ولا صح الاستنجاء بالماء النقاء
بحيث يزول العين والاثر واستدل عليها بالحسنة والموثقة ثم قال بعد نقل الروايتين واما الاستنجاء بالاحجار فلا يزول العين والاثر
معفو عنه لانه يتعلق بالجامد منه شيء انما يقطعه الماء ثم استدل هنا المش من جواز الاستنجاء بكلما مدطاهر بتلك الحسنة ايضا وقد دل
بدلالة الحسنة على ازالة العين والاثر فيكون في كلامه التناقض والمسألة لا يخلو عن اشكال والاحتياط لازم المسألة ١٠ من قال بالتعميم في
آلة الاستنجاء اشترطوا الماشر وطا اكثرها غير مختص بالقول بالتعميم احدها الطهارة وهو المشهور بين الاصحاب بل ادعى الاجماع عليه في المنتهى و
التحرير واحتج له في المنتهى بعد الاجماع بمرسلة احمد بن محمد بن عيسى جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء قال وهذه
الرواية وان كانت مرسلة الا انها موافقة للمذهب ولانه ازالة نجاسة فلا يحصل بالنجس كالغسل انتهى وقيل ولان استعماله على نقيض الغرض من
زيادة النجاسة بتعددها نوعها او شخصها المنافي للحكمة وفي الجميع نظر اما في الخبر فلانه على تقدير معمول به عندهم بجواز الاستنجاء بالاحجار
المستعملة بعد تطهيرها بلا خلاف فيه بينهم فقد دار الامر بين تخصيصه او حمله على الاستحباب وهو محمول عليه بالنسبة الى الاتباع بالماء
والثاني اولى لما ذكر وايضا المراد بالابكار ما لا يستعمل في الاستنجاء اصلا وهو اعم من النجس فلا يدل على منع غير الابكار انما هو نجاسة وايضا لو
سلم نجاسة غير الابكار مطلقا فهو اخص من المدعى ايضا اذ المدعى ان لا يكون الآلة نجسة لا بالاستنجاء ولا بغيرها الا اذا انضم اليه الاجماع المركب واما
في الاعتبار المذكور في المنتهى من ان ازالة النجاسة لا يحصل بالنجاسة ففيه اولا انه مصادرة وثانيا النقض بالآلة الطاهرة اذ تنجست بالملاقاة تصير نجسا فلا
فرق بينها وبين ما يكون نجسا قبلها واما في الاعتبار الاخير فبانه مبني على كلية سريان النجاسة من النجس الى المتنجس الى مما يلاقيه ولا
دليل عليه من الاخبار وايضا لو استعمل على صقيل بالاقى المخرج بالرطوبة فلا يلزم زيادة النجاسة نوعا او شخصا فلا بد ان يحكم بالجواز حيثهم
قالوا بالمنع مطلقا فقد علم مما قلنا ان لا دليل على وجوب طهارة الآلة الا الاجماع المنقول في المنتهى والتحرير معتضدا بالشهرة بين الاصحاب
فينبغي تقييد اطلاق الاخبار به على انه يمكن ادعاء تبادر الطاهر من اطلاق الاحجار خصوصا في التطهير فحينئذ لا اشكال ثم لو استعمل تلك الاحجار النجسة
بناء على ما ذهبوا اليه من المنع فهل يتحتم الماء او يبقى الرخصة او يفرق بين ما يكون نجاستها بنجاسة المحل وغيره اقوال الاول مختار في القواعد
ووجهه ان المطهر على الاطلاق ليس الا الماء والثاني مختاره في المنتهى والنهاية ووجهه بان النجس لا يتاثر بالنجاسة المحل وغيره ولا
بعد الفرق بين ما اذا لاقى المخرج بالرطوبة فيتعين الماء وبين ما اذا لم يلاقه بالرطوبة فيكون باقيا على ما كان عليه من الرخصة والقول
بالفرق بين مماثلة النجاسة وعدمها لا وجه له الا بمصرف فاخبار الاستنجاء لا ينصرف الى المماثل ايضا وثالثها ان يكون نجاسته ذكره جماعة من الاصحاب
فلا يجزي الحجر عندهم واحتج له العلامة في التذكرة بان الرطب لا ينشف ورد بانه لا يتم في غير مسح الاخيرة لان الرطوبة حينئذ موجودة
بان تنشيف من النجاسة سيما في المسحة الثالثة لا ينافي رطوبة الحجر حال الاستعمال بجريان ذلك في الماء ايضا فانه يكون اجنبية مطهرا وفاقا
للنجاسة مع رطوبة المحل وفي النهاية بمعاوية الرطوبة ينفصل البلل الذي عليها باصابة النجاسة له ويعود الشيء منها الى المحل فيحصل عليه فيكون قد استعمل
النجس وبان الرطب كالبلل النجاسة بل يزيد التلويث والانتشار ثم قال وتحتمل الجزء لان البلل ينجس بالانفصال كالماء الذي يغسل به النجاسة
لا باصابة النجاسة انتهى وفي المعالم بعد نقلها قال وفي توجيه الاخير نظر واضح واما الوجه الاول فيرد عليه ان عود شيء من البلل الى المحل انما يكون

مع كثرة الرطوبة

مع كثرة الرطوبة لا مع قلتها وكذا زيادة التلويث والانتشار ايضا وربما يقال بان نجاسة البلة التي في الحجر انما هي نجاسة وهي غير ناشرة والامر دائر بين التطهير والعدم
بالماء ايضا الا ان يكون كثيرا او يقال بعدم انفعال قليله بها فقد علم مما قلنا انه لا دليل على اعتبار رطوبة الاحجار بل الاخبار بالنسبة اليه مطلقة والجمع عليه ولو فرض
الحد الشهرة فايضا غير معلوم ولكن الاحوط اعتباره للاحتياط والخروج عن الخلاف وثالثها ان لا يكون صيقلية كالزجاج ولا رخوة كالفحم ولا ما يسقط
عليه كالتراب والوجه في ذلك كله كما في المعالم توقف زوال العين بالمسح على الخشونة والصلابة والاستمساك وقد استفيد هذا الشرط من تضمين ما يقوم مقام
الاحجار فيما سبق بكونه مزيلا للعين كما مر ومع ذلك لا ريب في ذلك مع قلعها النجاسة اما لو فرض قلعه النجاسة فالظاهر حصول التطهير به لصدق الامتثال واقول الظاهر
ان الشروط الثلثة لا يشترط الا لعدم زوال العين بها غالبا فلو فرض الازالة بها نادرا فلو قلنا بعدم دلالة الاخبار على عموم الالة وان الدليل عليه الاجماع والشهرة
كما سبق فلا يحكم بتطهير المحل بها اذ الشهرة والاجماع غير موجودين في محل البحث وان قلنا بتمامية الاخبار في الدلالة على العموم فالحكم بالطهارة اظهر
وربما يقال على الثاني ان الملاقي للاحجار لا ينصرف الى محل البحث وان الازالة بها نادر ولا حكم له في الشريعة ولا استصحاب ايضا يقتضي بقاء النجاسة وفيه لو
من قوة وقد ذكروا في الشروط امورا اخر سيجي الكلام فيها انشاء الله المسئلة الثانية عشر انا لم يتق المخرج بالاحجار الثلثة في استنجاء الغائط فلا خلاف في وجوب الزيادة حتى
كما نقله غير واحد من الاصحاب وفي المنتهى الاجماع عليه اما اذا حصل النقاء بالاقل فهل يجب التثليث الظ نعم وهو قول المشهور ام لا وهو المنقول عن المفيد
ومختاره العلامة في المختلف لنا الاصل اولا اذ الاصل يقتضي استصحاب نجاسة المخرج الى ان يعلم المزيل لا يقال انه معارض باصالة برائة الذمة عن وجوب
ما زاد بعد حصول زوال العين لانا نقول ليس هنا اطلاق يدل على الاكتفاء بزوال العين ولم يدع التعبد فيه احد حتى يقال الاصل برائة الذمة عن الزائد
عنه بل المتيقن استصحاب النجاسة الى ان يقوم دليل على العدم لا يقال انه معارض باستصحاب طهارة الملاقي لانا نقول غاية الجمع بين الاستصحابين او نقول لا
تعارض بين استصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة لكون الثاني وجوديا اشرف فالاصل مع المشهور وثانيا ان الاستنجاء لا يتم الا بالاثر وان زال العين
فلابد من التثليث فاستصحاب الاجزاء الباقية بعد الاحجار في الصلوة ونحوها الا في الموضع المجمع عليه لا غير وثالثا ورد الامر بالتثليث والنهي عما دونه في عدة اخبار
عامية وضعفها منجبر بالشهرة بين الاصحاب وموافقة الاصل منها ما رواه في المنتهى عن الجمهور عن سلمان قال نهى رسول الله ان يستنجي باقل من ثلثة
احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ومنها النبوي الاخر لا يستنجي احدكم بدون ثلثة احجار وفي رواية ابن المنذر لا يكفي احدكم دون ثلثة احجار ومفهوم
العدد في صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار فلا يجزي الاقل منه وكذا في صحيحة الاخرى جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ومثلها صحيحة
ومرسلة ايضا وقد رآها هذا ما يدل على المنع واستدل من قال بالجواز بان المقصد ازالة النجاسة وقد حصل وبان الزايد لا يفيد تطهيرا لان التطهير حصل
بازالة عين النجاسة فلا معنى للاحجار الزايد وبما دل عليه حسنة ابن المغيرة من ان حدها الانقاء وموثقة يونس المتضمنة لاذهاب الغائط وفي الجميع نظر اما في
الاول فلان قوله ان المقصد ازالة النجاسة وقد حصل ليس الا محض المصادرة وكيف يسلم من قال ان النجاسة لا يزول الا بالثلثة واما في الثاني فلمثل ما ذكر
في الاول اذ قوله لان الطهارة حصلت بالازالة لعين النجاسة عين الدعوى اذ من قال بوجوب الثلثة قال بان زوال العين لا يوجب التطهير بل انما
يطهر بتمام العدد فما يبقى بعد الزوال حاله حال ما ينزل في الغسلة الثانية في البول فالطهارة انما يحصل بازالة العين بعد تمام العدد عندهم واما
في الاخيرين فلما عرفت سابقا من انهما مخصوصان بالغسل اذ لا يحصل النقاء والاذهاب في الاحجار بعد التسليم يكون النسبة بينهما وبين ما دل على
عدم اجزاء اقل من ثلثة احجار من الاخبار السابقة عموما من وجه يمكن تخصيص كل منها بالاخر والترجيح في الثاني للشهرة والاصل وكثرة
الاخبار وايضا بعد التعارض على تقدير التكافؤ يبقى الاصل سالما عن المعارض فقول المشهور اقوى مع ما فيه من الاحتياط المسئلة الثالثة عشر الظ في الاستنجاء
اعتبار العدد بالفعل فلا يجزي الحجر الذي له ثلث شعب عن الثلثة وفاقا للشيخ فانه قال لو استعمل الحجر الثلث اجزاء عند بعض اصحابنا والاحوط
اعتبار العدد ومنهم المحقق وجماعة من المتاخرين منهم الشهيد الثاني وقيل باجزاء ذلك الحجر عن الاحجار الثلث اذا مسح بشعبه وهو مختار العلامة
في جملة من كتبه ونقله في المختلف عن ابن البراج واختاره ايضا الشهيد والشيخ على لنا الاصل كما مر تعيينه في المسئلة السابقة عليه والاخبار الدالة
على الامر بتثليث الاحجار والنهي عما دونه ومفهوم العدد في صحاح زرارة السابقة وبالجملة فجميع ما استدل به في المسئلة السابقة وما قيل في
الاخبار من ان المراد من الاحجار الثلثة المامور بها ثلثة مسحات بحجر كما قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بسوط مدفوع بظهور
الفرق بين قول القائل اضربه عشرة اسواط وبين بعشرة اسواط والاخبار هنا انما تكون من قبيل الصورة الثانية وبه صرح المحقق في
المعتبر فقال ويمكن ان يق المراد بالاحجار المسحات كما يقال ضربته ثلثة اسواط والمراد ثلثة ضربات ولو بسوط واحد ثم قال ولعل الفرق بين ذلك

بمعنى
بادخال الباء انتهى وفي شرح الدروس بعد الفرق بين وجود الماء وعدمه قال وليس يقوى لشيوع الاستعمال مع الباء بهذا المعنى وفيه بعد تسليم الاستعمال
مع الباء انه مجاز يتبادر اليه بدون القرينة على ان الظاهر انه لا شك في الحقيقة والمجاز في هذا المعنى كاف للمستدل القطع فاستعماله في المعنى الاول على سبيل الحقيقة
وكذا ما قيل فيهما من ان ظاهر اخبار الاحجار ولو كان مرادا لم يجز غيرها مطلقا مدفوع ايضا بما قيل ان اجزاء الغير انما يثبت بدليل من خارج ولولا ما لكان عين الا قتصار
عليها معه التامل انتهى ولنا ايضا ان الحجر الواحد اذا استعمل طرفيه فقد تنجس وفقد يثبتا من شرط الالة التي يستنجى بها الطهارة كذا قيل وفيه ان غاية ما يثبت
من الادلة وجوب طهارة محل الاستعمال لا طهارة الا دليل عليها الا الاجماع المنقول عن العلامة والشهيد والثاني مم في محل البحث وكذا الاجماع قال العلامة في المنتهى
لا يقال يشترط الطهارة وهي غير حاصلة لانا نقول المشترط انما هو الطهارة في محل الاستعمال والحجر لو تنجس جانبه بغير الاستعمال لجاز استعمال الجانب
الاخر انتهى واحتج العلامة في المختلف لمختاره بوجوه الاول ما مر ان المراد من تلك الاخبار ثلث مسحات بحجر لا ما هو المتبادر منها وفيه ما مر وايضا ان اراد حصر المراد
فيه فمم وان اراد احتمال ذلك فلا ينفع الاستدلال والثاني ان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل وفيه انه مصادرة ان اريد حصول الازالة المعتبرة
شرعا وان اريد حصر المراد فيه فمم وان اراد احتمال ذلك فلا ينفع الاستدلال والثاني ان المقصود ازالة النجا وقد حصل وفيه انه مصادرة ان اريد حصول
مطلق الازالة فلا نم ان من حصوله تحقق المقصود اذ المقصود الازالة المعتبرة شرعا والثالث انها لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال واي عاقل
يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا عنه وفيه انه قياس والاستبعاد غير مسموع اذ الغالب في ابواب العبادات هو رعاية جانب التعبد وحكي عن
العلامة قطب الدين الرازي تلميذ الفاضل انه قال في الجواب عنه اي عاقل يحكم على الحجر الواحد بانه ثلثة احجار لان الاجزاء الثلثة لو استجمر بها وانفصل
الحجر لا يحكم على واحد من حجر واحد وفيه انه فرق بين استجمار الثلثة واستجمار الواحد لصدق العدد في الاول دون الثاني وقياس احدها
على الاخر غير جائز وهذا ما احتجوا وجها خامسا وهو الاستدلال بقوله ع اذا جلس احدكم لحاجة فليمسح ثلث مسحات قاله الشهيد في الذكرى
وفي المعالم بعد نقله قال وليس بشيء اما اولا فلانه ليس من احاديث الاصحاب ولا له ذكر في كتبهم واما ثانيا فلانه مطلق واخبار الاحجار مقيدة فيجب
حمل الاطلاق على التقييد لا العكس انتهى واستدل له بعض الفضلاء لهذا القول بحسنة ابن المغيرة وموثقة يونس السابقتين خرج منهما ما لم يتحقق المسحات
الثلثة فيه ولا دليل على خروج ما اذا حصلت بدون تعدد الاحجار فيبقى مندرجا تحت الاطلاق وفيه بعد ما عرفت من خروج الاول عنهما انما هو للاخبار
اذا دلت عليه دلت على خروج الاخير ايضا بلا تفرقة بينهما وبعض احتج بان الواجب التطهير وهو انما يحصل بالعدد وتعدد المسحات لا الاحجار وبانه
اذا غسل اجزأه ان يمسح بالجهة التي استنجى بها فكذا قبل الغسل اذا مسح بالباقيين وجوابهما ظ تمام هذا ما ذكروه في مقام الدليل وكان الاستدلال
بالاعتبارات من الطرفين لا وجه له ماذكر من ان الغالب في امثالها رعاية جانب التعبد واما الاخبار فانما يدل على المنع مضافا الى الاصل
وليس في الاخبار ما يدل على الجواز الا الخبر العامي الذي نقلناه من الجواب عنه ولو سلم عدم دلالة الاخبار على المنع كما ادعاه البعض بقي
حكم الاصل سالما عن المعارض الا ان يمنع اصل الاستصحاب وحجيته هنا كما في شرح الدروس فالمختار هو القول بالمنع والجمود على مورد النص و
يتفرع عليه انه لو استجمر بحجر ثم غسله او كسر ما تنجس منه لم يجز الاستجمار به ثانيا بلا خلاف العلامة في المنتهى وقال صاحب المعالم بعد نقله الحكم الا ان
يخرج بالكسر عن اسم الحجر الواحد وكان استعماله فيما زاد على الثلث حيث لا يحصل النقاء بها انتهى وهو حسن هذا في الاحجار اذا استنجى
بغير الشعب منها واما غيرها فالظاهر ان حكمها حكم الاحجار في اشتراط التعدد فعلا للاصل السالم عن المعارض ولاعتبار صيغة الجمع في المدر وما بعدها
التي اقلها الثلثة في الصحيحة المصرحة السابقة عن زرارة وكذا قوله او بثلثة حشيات من تراب في الكتب السابق ولا يعارضها العموم
في خبري ابن المغيرة ويونس كما تمسك به السيد صاحب المدارك لكون النسبة بينهما عموما من وجه والترجيح مع الاول للاصل والقياس
على الاحجار مضافا الى ما مر فيهما المسئلة الرابعة الظ انه لا يجب مسح كل الموضع بكل حجر بل يجب مسح الجميع وان كان على سبيل التوزيع كما
هو المشهور بين الاصحاب واحتج له المحقق في المعتبر بان امتثال الامر بالاستجمار بالثلثة حاصل على التقديرين ونقل عن ابن الاسكافي التوزيع ثم
اورد على الحجة سؤالا وهو انه مع التوزيع يكون بمنزلة المسحة الواحدة واجاب بان المسحة الواحدة لا يتحقق معها العدد المعتبر وقال
العلامة في المنتهى بعد ذكره للمسئلة واحتجاجه بنحو ما ذكره المحقق ان بعض الفقهاء منع من ذلك لانه يكون تلفيقا فيكون بمنزلة المسحة
الواحدة فلا يكون تكرارا قال وهو ضعيف لانه لو خلينا والاصل لاجتزانا بالواحدة المزيلة لكن ما دل النص على التعدد وجب اعتباره
وقد حصل انتهى وقال صاحب المعالم بعد نقله ويظهر من كلام جماعة من المتأخرين ان للاصحاب قولا بعدم اجزاء التوزيع والظاهر انه توهما نشأ

من النسبة

من نسبة العلامة القول بذلك الى بعض الفقهاء والممارسة يطلع على انه يعني بمثل هذه العبارة اهل الخلاف غالباً وغيرها ثم صريح كلام المحقق في
الشرائع قال وغيره يجب امرار كل حجر على موضع النجاسة انتهى وان كان ظاهر كلام العلامة ما ذكر من ان المخالف من اهل الخلاف ويمكن الاستدلال
لهذا القول بالاصل وان الاخبار الدالة على تعدد المسح وان كانت مطلقة الا ان المتبادر منها ما يكون بطريق الاستيعاب فيكون مجملة في التوزيع ولا
يقتضي الاقتصار على القدر المتيقن وهو ما قاله المحقق في الشرائع من القول بوجوب الاستيعاب والانصاف انا نرى الافعال مختلفة في التعلق
الى متعلقاتها فبعضها يقتضي الاستيعاب كالبيع والشراء والاكل والملك والهبة وامثال ذلك وبعضها لا يابى عن التبعيض كالضرب والرؤية
وامثالهما والظاهر ان المسح انما يكون من القسم الثاني لانه لا يتبادر في الاستيعاب مثلا اذا قيل مسحت يدي بالتراب فالظاهر انه لا يتبادر منه جميع
اليدين فعلى هذا يقوى القول بعدم وجوب الاستيعاب بل يكفي التوزيع لان المسح لا يقتضي الاستيعاب الا ان يقال ان اضافة المسح الى
المخرج يقتضي ذلك وهو بعيد فقول المصنف لا يخلو عن قوة ويمكن الاستدلال لهم ايضا بالملازمة بين النقاء والانقاء في حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس لكن فيه
ما مر من ان النقاء والانقاء لا يتحقق في الاستجمار الا مع بقاء الاثر فيه ومع ذلك لا يصدق عليه النقاء والانقاء المطلب الثاني في المحرمات وفيه مسائل المسألة الاولى
يحرم استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط سواء كان في الصحراء وفي الدور وفاقاً للمشهور من القدماء وذهب جماعة من المتاخرين منهم صاحب
المدارك الى الكراهة مطلقاً ونقل عن ابن الجنيد القول باستحباب ترك الاستقبال في الصحراء خاصة واما حكم الاستدبار والدور فقد سكت عنهما و
عن سلار القول بالتحريم في الصحراء فقط واما الدور فالافضل الاجتناب وقال المفيد في المقنعة ثم يجلس ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها
ولكن يجلس على استقبال المشرق او المغرب الى ان قال فان دخل الانسان دارا وقد بني فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة واستدبارها لم يضره
الجلوس وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع

يكره ذلك في الصحاري والموضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة انتهى وكلامه كما ترى يشعر اوله بالتحريم وآخره بالكراهة فيمكن حمل اوله على الكراهة او حمل
آخره على اوله لكثرة التعبير عن الكراهة بالنهي والتحريم بالكراهة ومن اجله اختلف الاصحاب في نقل مذهبه فحكي عنه في المعتبر القول بالتحريم في الصحاري والكراهة
في البنيان وفيه انه ليس في كلامه هنا ما يدل على الكراهة في البنيان وفيه اصلا ولعله استفاد ذلك من موضع آخر من كلامه وحكي عنه في المنتهى والتذكرة والذكرى
القول بالتحريم في الصحاري ولم يذكر الكراهة في البنيان وفي المختلف بعد نقل كلامه قال وهذا الكلام يعطي الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان وفيه ان الظاهر
من كلامه اختصاص حكم الاباحة بما لا يمكن فيه الانحراف لا مطلق البنيان ويرد على الحكايات ان ظاهر كلامه ان حكم باشتراك ما يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة الصحاري في
الحكم بالكراهة سواء كانت الكراهة في كلامه بمعنى التحريم ام لا فقد غفلوا عنه في نقل مذهبه لمضمون كلامه فقط وكأنهم توهموا ان عطف الموضع في كلامهم على الصحاري
عطف تفسير مع ان العطف ظاهر في التغاير وقيل بامكان حمل عبارته على المذهب المشهور بحمل الكراهة على التحريم وادعاء تقييد في ذيله ولا يضر ذلك اي لا يضر اذا تعذر
عليه الانحراف ولذا لم يرتكب فيه التقييد لكن الاولى حمل كلامه على مذهب الخامس وهو الجمع بين الصحاري وما يتمكن فيه الانحراف في الحكم بالكراهة او التحريم ثم نفي ذلك
فيما عدا ذلك لكن الظاهر من كلامه حمل الكراهة على التحريم حيث قال ولا يضر ذلك ثم حكم بالكراهة اذ لا ضرر في الكراهة وحمل كلامه على المش ادون الخامس اولى لكثرة القائل
الثلثة هذا ما يتعلق بنقل الاقوال واما الكلام في الادلة فنقول الاصل في المسألة مع القول بالكراهة مطلقا كما عليه جل فضلاء المتأخرين لكن المختار قول المش بوجوه
منها الاجماع المنقول في الخلاف والغنية وفي السرائر انه ظاهر المذهب والشهرة بين الفقهاء مع حكاية اتفاق الطائفة عليه وكونه موافقا للاحتياط ومنها ان القبلة محل التعظيم
وهذا اوجب استقبالها في الصلاة فيناسب تحريم استقبالها في الحدث ولان فيها تعظيما لشعائر الله ومنها الاخبار فمنها رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده
عن علي قال قال النبي ص اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا ومنها مرفوعة محمد بن يحيى قال سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وما روي في الفقيه مرسلا عنه قال نهى رسول الله ص عن استقبال القبلة ببول او غائط ومرفوعة علي بن ابراهيم قال خرج
ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن موسى ع قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار
ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وفي النبوي اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وفي بعض خبر
نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة وضعف الكل مع استفاضتها منجبر بالشهرة ويؤيدها ما يدل على حرمة الامرين عند المباشرة بل ولعن فاعلهما عند بعضها لا يقال انها
معارضة بما يدل على الكراهة كحسنة محمد بن اسمعيل بل صحيحته في الخلاء قبالة القبلة ثم ذكر فانحرف منها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له لظهور
هذا السياق في الاستحباب لانا نقول لا يصلح ذلك للمعارضة لعدم منافاتها الحرمة ايضا ان اوجبنا تعظيم القبلة وشعائر الله كما ظهر من الادلة السابقة لا يقال انها
معارضة بوجود كنيف مستقبل القبلة في منزل ابي الحسن ع كما يدل عليه ما رواه محمد بن اسمعيل باسناده السابق قال دخلت على ابي الحسن الرضا ع وفي منزله كنيف
مستقبل القبلة لانا نقول بعد تسليم دلالته على الجواز يكون النسبة بينه وبين الاخبار السابقة التباين والترجيح مع الثاني فلا بد من تأويله بترجيح الى تلك الاخبار
بحمله على بنائه بأيدي الخلفاء او ان كون الكنيف مستقبل القبلة لا يستلزم الاستقبال لامكان الانحراف بل لعله كان البيت لسابقه ولا يستلزم جلوسه عليه على تقدير
كونه له ايضا واعترض بعض المتأخرين على الاخبار السابقة بعد التمسك باصالة الجواز بضعف السند فحملها على الاستحباب لذلك وفيه انه لا حكم للاصل بعد وجود تلك الاخبار
والاعتبارات والاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة بين الفقهاء وضعف السند فيها منجبر بالشهرة بين الاصحاب كما هو القاعدة المقررة عندهم فكيف يجي اشتراط جواز
الاعتماد عليها على الادلة وبعض آخر بضعف الدلالة لاقتران ما ورد من النهي عن الاستقبال والاستدبار بجملة من النواهي المراد بها الكراهة وفيه ان الاقتران بما هو
محمول على الكراهة باجماع او ضرورة غير ضائر بالمدعى غاية الامر كونها كالعام المخصص فيكون حجة في الباقي وايضا فيراد الاقتران لو سلم كونه قرينة على الكراهة فانما يتم فيما لو
انحصر الدليل فيما هو كذلك وهنا قد ورد النهي عن ذلك من غير اقتران بشيء في رواية الهاشمي ورواية الفقيه ولا يخفى على المتتبع كثرة ورود احكام الواجبة من هذا القبيل
انتهى وفيه انه لو سلم كون الاقتران بالمكروه قرينة على الكراهة الجمع لا يقع التعارض بين تلك الاخبار وبعضها مع بعض فما اشترك استقبال القبلة فيها بالمكروه من تلك
الاخبار تدل على كراهة الاستقبال وما لم يقترن بها تدل على الحرمة والترجيح مع الاول للاصل فالاولى في الجواب ما قلنا وبعض آخر انه مع قطع النظر عن رواية محمد بن اسمعيل
دلالة الاوامر الواردة في اخبارنا على الوجوب والنواهي على الحرمة غير ظاهر وان قلنا ان الامر والنهي حقيقة في الوجوب والتحريم لشيوع استعمال الاول في الاستحباب والثاني في الكراهة بحيث
لا يمكن دفعه وفيه انه ان اراد لشيوع استعمالهما في الاستحباب والكراهة شيوعهما فيهما مع القرينة فمسلم ولكن لا يلزم منه ذلك حملهما عليهما فيما لم يكن فيه قرينة اصلا و

في الوجوب صح

اراد بشرعيتهما فيهما بالازمنة فلا دلالة بل كما تستعملان لاجل القرينة فيحملان على حقيقتهما من الوجوب والحرمة وان كثر استعمالها في غيرهما مع القرينة فلعل الاقرب ما قلنا
ان المختار ما عليه المشهور والاقرب ايضا وبل المتاخرين على تحقق ما عندهم مع ضعفهم واما سائر الاقوال فلم ينقل لهم دليل يعتمد عليه فهي بالاعراض عنها احرى **اشارات** الاولى الاظهر
عدم الحاق حال الاستنجاء بحال السابق للاصل وقيل بالالحاق لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط وفيه ان
عموم التشبيه وان اقتضى ذلك لكن لما كان الحكم خلاف الاصل فلا وجه للاعتماد فيه بتلك الاخبار نعم لا يبعد القول بالكراهة حالته فالحق منع التحريم لكن الاحوط الالحاق
للرواية **الثانية** الظاهر تعلق حكم الاستقبال والاستدبار بالبدن لا بمجرد العورة حتى لو صرفها زال المنع خلافا للبعض كذا قيل لكن الظاهر ان الحكم دائر مدار العورة
فاذا صرفها فقط زال المنع اما اذا صرف سائر البدن سوى العورة فالظاهر بقاء المنع للاعتبارات السابقة ولما روي عن موسى بن جعفر عن ابائه ع قال نهى رسول الله ص
ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة وكذا قوله ع لا تستقبل القبلة بغائط ولا بول بل يمكن ادعائه بالاولوية لانه اذا لم يجز توجيه جميع البدن الى القبلة في التغوط فصرف
سائر البدن عن القبلة وجعل العورة اليها اظهر في اولى لما فيه من زيادة الاهانة بحرمتها بل يمكن اثبات ذلك بتنقيح المناط فالاولى الاجتناب عنه ايضا **الثالثة**
هل الامر بالتشريق والتغريب الوارد في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي للوجوب او الاستحباب وجهان مبنيان على سعة القبلة وعدمها فلو كانت القبلة ما بين المشرق
والمغرب كما يدل عليه قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة فاذا اجتنب استقبالها واستدبارها فلا يبقى الا التوجه الى المشرق والمغرب اذ ليس المراد منهما الا نقطتين
لكونهما نقطتين حقيقيتين لا يمكن التوجه نحوهما بل المراد منهما الحسيان ولها سعة قريبة بسعة القبلة متصلة بها على هذا التقدير فلا اعراض عنها موجب للتوجه نحوهما ما لو
كانت القبلة غير ذلك بان كان المراد منها هنا ما يجب التوجه اليه عند العلم ويختص الاول بالثاني في حال الاضطرار في التوجه نحوهما اذ لم يستقبل القبلة ولم يستدبرها
فيستحب للامر في تلك الرواية ويكره التوجه بينهما وبين القبلة فيجب التوجه نحوهما مبني على تعيين القبلة التي يجب استقبالها واستدبارها وكان المراد منها الثاني
انتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن فيستحب التوجه نحوهما **الرابعة** لو اشتبه القبلة فاستقرب في المدارك احتمال انتفاء الحرمة او الكراهة للشك في المقتضي وقيل
وجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيء من الامارات بنى عليه والا انتفى التحريم او الكراهة وكان الخلاف فيه مبني على الخلاف في شبهة المحصور
لانه اذا جعلت القبلة ما بين المشرق والمغرب يصير حالها بعينه كالاناءين المشتبهين في النجاسة فيجب الاجتهاد فيها اذا امكن لعدم امكان تركهما معا وهذا على المشهور فيها
اما اذا قلنا بعدم وجوب الاجتناب كما قاله صاحب المدارك او جعل القبلة جهة الكعبة لا ما بين المشرق والمغرب فيصير حاله حال غير المحصور فلا يجب الاجتناب فمن قال
بوجوب الاجتهاد فلانه جعلها في حكم سقوط الاجتهاد مطلقا والتخيير اما لان حاله حال غير المحصور او القبلة المحترمة عين الكعبة لا غير واما لان الاجتناب في
المحصور ايضا لا يجب لصحيحة ابن سنان الدالة على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ونظائرها لكن الاحوط الاجتهاد **الخامسة**
لا يجوز الاستنجاء بالعظم والروث وفاقا للمشهور واحتمل في الذكرى الكراهة لكن صرح بالكراهة في الوسائل لنا الاجماع المنقول في المعتبر والمنتهى والغنية وظاهر الغنية
والاخبار المتواترة المنجبر ضعفها بموافقة الاصل والشهرة العظيمة بين الاصحاب منها ما رواه الشيخ عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن استنجاء الرجل
بالعظم او البعر او العود قال اما العظام والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص وقال لا يصلح بشيء من ذلك ومنها النبوي ص لا تستنجوا بالروث ولا بالعظم
فانه زاد اخوانكم من الجن ونبوي اخر ان النبي ص نهى ان يستنجي بروث او عظم وقال انهما لا يطهران ونبوي اخر من استنجى برجيع او عظم فهو بريء من محمد ص وفي
المنتهى بعد نقل الاجماع والاخبار فالدليل يؤيدها الروايات المتعددة الدالة على الاجماع ومقتضاها الانتصار عليها لانه صرح بجبرها الدليل فبقي الباقي على المنع انتهى وفيه
ان المعتمد في الدليل الذي صرح به ليس الا الحسنة والموثقة السابقتان الدالتان على ان لا حد للاستنجاء الا النقاء واذهاب الغائط وهما دالتان على جوازها ايضا
وفي المبسوط جعل العظم مما لا يزيل العين كالصيقل ولعله وجه استدل في الذكرى لما احتمله بالاصل وضعف الاخبار وفيه ان الاصل مقلوب وضعف الاخبار منجبر بالشهرة
ويمكن الاستدلال له ايضا بما في الفقيه حيث قال فيه لا يجوز الاستنجاء بالروث والعظم لان وفد الجان جاؤوا الى رسول الله ص فقالوا يا رسول الله متعنا فاعطاهم
الروث والعظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى بهما لان كلمة لا ينبغي صريحة في الكراهة ولا يعارضها النهي عنهما في الاخبار السابقة لكونه ظاهرا في التحريم وفيه بعد التسليم
انه لا يعارض الاخبار السابقة لضعفه ومخالفته للاصل والشهرة فما ذهب اليه المشهور اقوى والاحتياط فيه ايضا **السادسة** لا يجوز استعمال المطعوم في الاستنجاء بلا خلاف
الا من ظاهر السيد في المدارك لنا الاجماع المنقول في المنتهى ويعضده مصير المعظم اليه وبعض ما يدل عليه من الاخبار ايضا ما رواه في دعائم الاسلام قال نهوا عليهم السلام
عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام وفي رواية عن رسول الله ص قال يا جابر [illegible] نعم الله عز وجل عليكم فانها لا تنفر عن قوم فكادت تعود اليهم

وضعفهما

عمرو بن جميع

[illegible]

وضعفهما منجبر بالشهرة بين الاصحاب وما يدل على احترام الخبز فمنها ما سئل من صاحبه فلاح بكونه على سطح الحنطة والشعير فيه اذاه ويصل اليه عليه بغضبهم عليه السلام
وقال لولا اني ادري انه من اصحابنا للفتيته ويدل على حرمة الخبز بالاولوية لا يقال ان مفهومه انه يعتبر اذا لم يكن من اصحابنا فلعله حين كونه من غير اصحابنا لا يدل على الحرمة
انا نكرنا من الاستهانة بما هو موجود حين كونه من اصحابنا ايضا لانا نقول بعيد ان كونه من الصحابة يجبر ما يستوجبه من النهي والا فالاصل الفعل ما يوجب فاعلم وهو دليل
الحرمة ومنها ما روي عن عمرو بن شمر قال سمعت ابا عبد الله في حديث ان قوما افرغت عليهم النعمة وهم اهل الثرثار فعمدوا الى مخ الحنطة فجعلوه خبزا هجاء وجعلوا ينجون
به صبيانهم حتى اجتمع من ذلك جبل قال فمر رجل صالح على امراة وهي تفعل ذلك بصبي لها فقال ويحكم اتقوا الله لا تغيروا ما بكم من نعمة فقالت كانك
تخوفنا الجوع ما دام ثرثارنا يجري فاسف الله عز وجل وضعف لهم الثرثار وحبس عنهم قطر السماء ونبت الارض قال فاحتاجوا الى ذلك
الجبل وانه ليقسم ذلك بالميزان وغير ذلك من الاخبار التي دلت على لزوم محافظة حرمة الخبز ويتم في غيره بعدم القول بالفصل اذ تخصيص بعض المتاخرين المنع به
لا عبرة به جدا واستدل على عموم المنع ايضا بفحوى المنع من العظم والروث لانهما طعام الجن وطعام اهل الصلاح بطريق اولى وفيه ان الظاهر في المنع من اصابة طعام
الجن كما يستعمل تمحض طعام اهل الصلاح بل المستعمل ليس الا نوعا وفي المعتبر والروض لان له حرمة يمنع من الاستهانة وفيه نظر وفي المدارك ينبغي ان يراد بالمطعوم
ما كان مطعوما بالفعل اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى وفيه ان من الروايات السابقة ما يشتمل على كل ما هو مطعوم وبعضها مشتمل على ذكر الحنطة
والشعير ايضا والاول يشمل ما يكون مطعوما بالقوة ايضا وكانه لا يعتني بالاخبار الضعاف المخالفة للاصل وان كانت منجبرة بالشهرة فيقتصر على الاجماع وفيه ما لا يخفى
ثم على تقدير حجيتها لاعتبارها بالشهرة يمكن ان يقال ان الاخبار الضعاف هنا حجة لاعتبارها بالشهرة والقدر المتيقن من الشهرة ما يكون مطعوما بالفعل لا
فعلى هذا لا حرمة للحنطة والشعير كلها حتى انما يتم ان قلنا بان الخبر المنجبر بالشهرة حجة بحجية الشهرة كما عليه بعض المحققين اما لو قلنا بان الشهرة قرينة على صدق
العبد كما عليه البعض فلا والاحتياط يقتضي المنع منهما ايضا **المسألة الرابعة** لا يجوز الاستنجاء بالاشياء المحترمة شرعا منها التربة الحسينية على مشرفها افضل التحية والثناء وما
كتب فيه شيء من علوم الدين كالحديث والفقه ذكره في المنتهى عليها جمهورهم وبعض اصحاب الحق بالتربة الحسينية تربة النبي صلى الله عليه وآله والائمة ولا يبعد الحاق سائر الكتب السماوية
بالقرآن ايضا وبالجملة ما علم من الدين او المذهب وجوب احترامه والحكم بحرمة الاستنجاء بها هو المشهور بين الاصحاب بل يكاد ان يكون اجماعا لان فيها هتكا للشريعة واستخفافا
بحرمتها بل ربما يحكم بكفر فاعلها اذا استعملها مع تلك الحيثية كما ذكره بعض اصحابنا في خصوص التربة ويمكن الاستدلال لها على العموم بكونها كالصلاة من شعائر الله فيجب
الكل المنافي للاستنجاء بها وقد يقوى الخبر المذكور في الحنطة والشعير للكل ويقوى ما يدل على منع مس المحدث المصحف وما كتب فيه اسماء الله تعالى للقرآن وما كتب عليه
من اسمائه تعالى ويعضده نهيه في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة وفيه انه يتناول معناه مطهرة للقرآن وكيف كان فالمسألة محل وفاق الا ان بعض المتاخرين تردد فيما كتب عليه شيء
من علوم الدين لكن جعل التحريم فيه احتمالا قويا **فرع الاول** الظاهر ان الاستنجاء بما ثبت تحريمه سابقا لا يطهر المحل وفاقا للشيخ وابن ادريس والمحقق وذهب العلامة
في المنتهى والتذكرة والمختلف الى ان الاستنجاء به يطهر المحل وان اثم بالاستعمال وفصل البعض التفصيل بين ما يوجب استعماله الحكم بكونه [illegible] كاستعمال التربة [illegible]
وكذا المكتوب عليه شيء من اسماء الله تعالى او العلم كالحديث والفقه ما كان عامدا فلا يطهر لعدم الطهارة [illegible] وبين ما لا يوجب الا مجرد الاثم كالعظم والروث والطعوم فلا يجب
الاثم ايضا كاستعمال التربة وما عليه شيء من اسماء الله تعالى جهلا فيطهر احتج الاولون بوجوه الاول الاصل اذ نجاسة المحل مستصحبة حتى يثبت دفعه بدليل شرعي واجيب عنه بان
الاستصحاب مندفع بعموم ما دل على الاكتفاء بالنقاء والاذهاب في الخبرين السابقين وفيه ان المنع شمول حديث النقاء والاذهاب لمحل البحث لما مر من عدم تحققهما في
الاستنجاء بغير الماء ولانهما مطلقان لا ينصرفان الى الافراد النادرة وثانيا بان الكلام بعد استثناء المذكورات من عموم هذين الخبرين وجواز الاستنجاء بها [illegible] انما
مستثنى منهما اولا فلا اذ خلو منهما ثانيا الثاني الاجماع المنقول عن ابن زهرة حيث ادعى الاجماع على عدم الاجزاء بالعظم والروث والمطعوم لا يقال انه موهون بمصير الاكثر الى خلافه
لانا نمنع مخالفة الاكثر فيه الثالث ان الاستنجاء بها منهي عنه والنهي موجب للفساد وفيه اولا انه ممنوع في المعاملات قال في المنتهى والنهي وان اقتضى التحريم فانه لا ينافي الاجزاء
كالماء المغصوب والحجر المغصوب لما نهى عن الاستنجاء بالنجس مع حصول الطهارة انتهى وثانيا انه مخصوص [illegible] العلم والحكم المذكور اعم منه الا اذا قيل بعدم القول بالفصل بينهما
وقد عرفت القول بالتفصيل ايضا الا ان مخالفه لا [illegible] الرابع تعليل النهي عن العظم والروث في الخبر السابق بانهما لا يطهران واجيب عنه اولا بضعف السند وثانيا باحتمال
استثناء وعدم التطهير منهما [illegible] الاول وبمخالفة الثاني وفيه ان هذا القدر كاف للمستدل ويتم في غيرهما بعدم القول بالفصل اذ كل من قال بعدم التطهير منهما قال به في غيرهما
الخامس ترك [illegible] لا يصلح لشيء من ذلك في رواية ليث المرادي السابقة واجيب عنه اولا بضعف السند وثانيا بانها وان كانت ضعيفة الا ان الاصحاب تلقوها بالقبول فالعمل

بثرثار نهر ١٢
هجا صبي [illegible] ١٢
وضعف له

٢ انما هو لاجل توهم الضرر منهم وكيف ذلك في طعام اهل الصلاح بل [illegible] يشخص العظم والروث المستعمل يكون من طعام الجن صح

فقد اسقط سعدان ان يقول انه لا يكون ١٢

الجزين انما هو من حيث الاستعمال ١٢

في المنتهى ولما يمنع ظاهره في عدم الاجزاء بل انما يدل على عدم الجواز وفيه نظر السادس ان الاستنجاء رخصة في موضع المشقة فاذا كانت ما تعلق به الرخصة معصية لم يجز
كسفر المعصية وفيه منع المقدمتين اولا والنقض بالحجر المغصوب ثانيا وثالثا انه محض من عجائب العلم والمدعى انه تم السابع ان بقاء الاثر لا يجزي في الصلاة وعفوها الاجماع
اجماع فلا عفو هنا وفيه ما مر الثامن ان استعمال الشيء والورق المصحف كفر يكتب بطهارته وفيه انه احسن من المدعى واخص من قال بالتطهير الا بالرواية الدالة على انه لا
الاستنجاء الا النقاء وفيه ما عرفت من ان الاطلاق لا ينصرف الى الافراد النادرة وان الكلام بعد تخصيصها بتلك الاشياء حيث لا يجزي الاستنجاء بها ابتداء فلا يبطل ثانيا وثانيا
ان الغرض ازالة النجاسة وقد حصلت وفيه ما هناك انه يمكن ان انما يجزي القلع الشرعي وفيه من المصادرة ما لا يخفى قال العلامة في المنتهى بعد ذكر ما يدل على عدم الاجزاء والاقرب الطهارة
لان التقدير زوال عين النجاسة فحصلت الطهارة كالحجر انتهى وفيه ان زوال عين النجاسة لا يستلزم الطهارة والا لزم منه ثم قيل يدل على الماء المغصوب والحجر المغصوب واحتج
من قال بالتفصيل بان استعمال المحترم مع العلم مستلزم لكونه اثما لا يتصور حصول الطهارة لان الكافر يحسن الكعب ولما يلزم نظر لاطلاق ما دل على اجزاء النقاء وفيه
ما مر من ضعف الحجة الاخير هذا غاية ما استدل لهم من الادلة الثمانية والمختار منها القول الاول لا لتلك الادلة او اكثر المناقشة في بعضها او كلها الا ان ضم بعضها الى بعض مما يورث
الظن بالقول به ولا سيما المنضم مع قبلهم من القول به لكونه موافق للاصل ولانه الموافق للاحتياط ايضا ويعضده مصير كثير الى ان النهي في غير العبادات يقتضي الفساد ايضا
على تقدير تحريم الاستنجاء بالعظم والروث كما هو المختار هل يحرم تنجيسهما بغير الاستنجاء ايضا او يحرم ابقاؤهما في النجاسة ام لا الظاهر الثاني للاصل اذ الاصل يقتضي جواز الاصابة خلاف
الاصل في الاستنجاء بهما وايضا المعتمد في منع الاستنجاء بهما على ما مر هو الاجماعات المنقولة في المعتبر والمنتهى والروض وظاهر الغنية والكل منتف هنا فتنتهج الى حكم الاصل بان الاخبار
الواردة في منع الاستنجاء بهما كلها ضعيفة لا يصلح للاعتماد وربما كانها صالحة للمعوضية في المنع وشيء منها لا يدل على منع الاصابة بغير الاستنجاء الا ما يشتمل منها على التعليل بكونهما طعام
الجن وهنا ورد بالنسبة الاولى فالقول بالمنع هناك لا يستلزم المنع ههنا ولان حجية تلك الاخبار في مسئلة الاستنجاء انما يكون لاعتضادها بالاصل وانجبارها بالشهرة وكلاهما
مفقودان هنا فيقع نفيها لكنه لا يتم التمسك بها هنا لم يحصل الشهرة ... الصدوق كما عليه البعض لا شك من حيث دلالة التعليل على منع الاصابة مطلقا
لانضمام الاجماعات والشهرة الى الاخبار والاصل هناك خاصية في حصول الظن لا يحصل بالاخبار فقط انه سلم دلالتها على المنع فاذن القول بالجواز متعين وقال الشيخ البهائي
وقد يستفاد من التعليل الاول اعني التعليل بكونهما طعام الجن تحريم تنجيسهما ولو بغير الاستنجاء لكن احتمال كون تحريم الاستنجاء بهما لتحقق التام بازالة ما على المخرج مع التنجيس
لا ايجادهما فقط يعطي جواز التنجيس بغير الاستنجاء انتهى وفيه ان الظاهر من التعليل والمنع انما هو التنجيس وما ذكره من الاحتمال بعيد غير متبادر الى الذهن هذا في العظم والروث
واما الاشياء المحترمة فلا ريب ان تحريم الاستنجاء بها انما هو لاجل الاهانة فيعلم بابقائها في النجاسة وح يحرم تنجيسها مطلقا ولا يبعد ايضا القول به في المطعوم مطلقا لاستلزام ذلك
كفران النعمة وعدم شكرها فالمنع فيها اظهر **المطلب الثالث** في المستحبات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يستحب لمن اراد التخلي ان يطلب موضعا يستر فيه البدن كله من الناظر المحترم بان
يبعد في المذهب او يدخل بيتا او يلج حفيرة ذكره جمع من الاصحاب واحتج له بانه انسب الى الاحتشام وما رواه في الفقيه مسندا فانه لم ير على غائط قط وعن جابر انه قال خرجت
مع رسول الله صلى الله عليه وآله فنظر فاذا هو بشجرتين بينهما اربعة اذرع فقال يا جابر انطلق الى هذه الشجرة فقل لها يقول لك الحقي بصاحبتك حتى اجلس خلفكما فجلس النبي ص خلفهما ثم رجعا
الى مكانهما وما قال من اتى الغائط فليستتر وعن المجالس من البرقي عن حماد عن الص قال قال لقمان لابنه اذا سافرت مع قوم الى ان قال واذا اردت قضاء حاجتك
فابعد المذهب في الارض وعن الكاظم ع قال لابي حنيفة يتوارى خلف الجدار وفي بعض الكتب روي عن بعضهم ع انه اراد ان يتخلى في الدار فاشار الى الموضع غير مستتر
من الدار فقال يا اهل الدار ان الله لما خلق الانسان خلق مخرجه في استر موضع منه وكذا ينبغي ان يكون المخرج في استر موضع من الدار وحيث كان استحبابا فلا باس
بضعف تلك الاخبار **المسئلة الثانية** يستحب ارتياد موضع مناسب للبول مثل الجلوس في مكان مرتفع او ذي تراب كثير ذكره جماعة من الاصحاب لما رواه عبد الله بن مسكان عنه
قال كان رسول الله اشد الناس توقيا للبول حتى انه كان اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع من الارض او مكان يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول
وما روي عن سليمان الجعفري قال بت مع الرضا في سفح جبل فلما كان اخر الليل قام وتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله
فيبسط سراويله وقام عليه وصلى صلاة الليل وعن السكوني عنه قال قال رسول الله من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله ويشهد على استحباب الاعتبار ايضا كلام في
المعالم **المسئلة الرابعة** يستحب التسمية والدعاء بالمأثور عند الدخول والخروج وما بينهما في المشهور بين الاصحاب لكن عبارة الفقهاء في تعيين الاوقات مختلفة فبعضهم
كالعلامة في المنتهى اطلق الفراغ ولا يبعد ان مقصوده الفراغ من الحدث او من الاستنجاء والمفيد في المقنعة ذكر ما هو المأثور للخروج عند قوله واذا فرغ من
والشيخ ذكر المأثور عند الفراغ للخروج مع تصريحه بكونهما مستحبين عليحدة والصدوق صرح بان الفراغ هو الفراغ من الحاجة وهو ظاهر في الفراغ من الحدث وظاهر البعض بل

عمان

٢ مذهب موضع التغوط ١٢

على ان المراد من الفراغ هو الفراغ من الاستنجاء كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة ولو جعلنا الفراغ من الحدث غير الفراغ من الاستنجاء وجعلنا
ايضا غير الخروج لادتقى عدد الاوقات التي تستحب فيها التسمية والدعاء الى عشرة اما لو جعلنا الاولين واحدا او جعلنا هاهنا الخروج واحدا لصار الاوقات تسعة
او ثمانية وبالجملة فلما كانت الادعية مما يجري فيها التسامح فلا اعتداد بضعف الاخبار وحينئذ فنقتصر بالماثور من الادعية في تلك الاوقات الاول عند الدخول يقول
بسم الله وبالله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم وفي اخرى اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث
الشيطان الرجيم اللهم اميط عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم وفي اخرى الحمد لله الحافظ المؤدي وفي اخرى بعد القناع بسم الله وبالله لا اله الا الله
رب اخرج عني الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني هلكت لك الحمد اعصمني من شر ما في هذه
البقعة واخرجني منها سالما وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم وفي اخرى من كثر سهوه فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله من الرجس النجس الخبيث
المخبث الشيطان الرجيم الثاني عند الكشف لما روي عنه من اباته ع قال اذا انكشف احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره
عنه الثالث عند الجلوس للتغوط بقول اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين الرابع عند استطلاق البطن بقول اللهم كما اطعمتنيه طيبا
في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية الخامس عند النظر الى ما يخرج يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام السادس عند الفراغ من الحدث بقول الحمد لله
الذي اتاني من البلاء واماط عني الاذى وفي اخرى الحمد لله على ما اخرج عني الاذى في يسر وعافية السابع عند النظر الى الماء بقول الحمد لله الذي جعل الماء طهورا
ولم يجعله نجسا الثامن عند الاستنجاء بقول اللهم حصن فرجي واستره واعفه وحرمني على النار التاسع عند الفراغ من الاستنجاء بقول الحمد لله الذي اماط
عني الاذى وهناني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى نقله الشيخ والشهيد العاشر عند الخروج يقول الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى
وفي اخرى بزيادة بسم الله وبالله في اوله وفي اخرى الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها من نعمة وفي اخرى بعد مسح البطن الحمد لله الذي
اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها هذه خلاصة الادعية في الاوقات على ما في الاخبار وكلام الفقهاء المسألة الرابعة يستحب التقنع اذا
دخل الكنيف في الوجوب وروي التقنع فوق العمامة ومن بعض الاصحاب حكى تفسيره بان يسدل على راسه ثوبا يقع على مناكبه واسه بحيث يمنع من وصول الرائحة
الخبيثة الى الدماغ انتهى يدل عليه ما روي في مرسلة البرقي عن الصادق ع انه اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله الحديث ومثله رواية علي وفي
الفقيه مرسلا قال وكان الصادق ع اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله الحديث وفي كتاب مجالس الشيخ في كتاب المكارم في وصية النبي ص
لابي ذر رضي الله عنه قال يا اباذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين معي المسألة الخامسة يستحب تغطية الراس
والظاهر انه مغاير للتقنع لكن ليس في الاخبار ما يدل عليه بخصوصه نعم ادعى الاجماع عليه في الذكرى وقال في المعتبر بعد الحكم باستحبابه وعليه اتفاق الاصحاب لكن ذكر
في الاستدلال عليه مرسلة البرقي المشتملة على ذكر القناع ثم قال بعده والحجة انه يامن مع تغطية راسه من وصول الرائحة اليه ما لعله انتهى فاستفيد من كلامه حيث استدل
برواية القناع انه القناع والظاهر خلافه ولا يبعد حمله على ما يشمل القناع بكون القناع زيد احسن ومستحبا في مستحب فاذا المقيد ويغطي راسه ان كان مكشوفا ليامن بدنه
من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي ص وفيه اظهار الحياء من الله لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه انتهى
وفي الفقيه ينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي راسه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب انتهى ولعل القدر كاف في الحكم بالاستحباب بناء على
جواز التسامح فيه المسألة السادسة يستحب تقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج لما نسبه في المنتهى الى الاصحاب وعلله الصدوق والشيخ بالفرق بين دخول
الخلاء ودخول المسجد وقال المحقق في المعتبر لم اجد لهذا حجة غير ان ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن انتهى وكانه يريد بذلك اعتبار الفرق بينه وبين
المسجد واشار الى ان فتوى الجماعة كاف في الحكم بالندب بناء على جواز التسامح في ادلته ويمكن استنباطه ايضا من استقراء من تقديم اليمنى على اليسار في الامور الحسنة
وعكسه في الخبيثة اولا وما روي عن النبي ص كان يستحب ان يجعل اليمنى لما علا من الامور واليسرى لما دنى ال الشهيد ايضا ثم بعد الحكم بالاستحباب هل يختص ذلك
بالبنيان نظرا الى ان مسمى الدخول والخروج لا يتحقق في الصحراء ام يعم ذلك والصحراء فيقدم اليسرى اذا بلغ موضع جلوسه واذا فرغ قدم اليمنى ظاهر بعض الاصحاب
الاول واستقرب العلامة الثاني وكذا الشهيد الثاني قال الاصح عدم الاختصاص بالبنيان انتهى وقال صاحب المعالم بعد نقله ذلك عنهما والتحقيق ان الترجيح
هنا موقوف على اعتبار الماخذ فان كان هو التوجيه الذي حكيناه فلا باس بعدم الاختصاص انتهى وادارا باعتبار الماخذ الذي حكى الفرق بين دخول الخلاء
والادم

من الشيطان الرجيم

دخل الكنيف يضع رداءه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله الحديث وفي رواية عمار ويروي في الفقيه مرسلا قال وكان الصادق ع اذا دخله

وبدخول المسجد فلا بأس بعدم الاختصاص اذ لعل هذا هو المأخذ في الحكم وكذا اذا كان ما ذكرناه من الاستفراغ او رواية الشيخ وبقول نفي البأس في السنن والمكروهات
ثم استثناء الحكم الى المشهور بين الاصحاب في بقول القول بالاختصاص كما عليه البعض نفقد هاهنا في الترتيب المسئلة الرابعة يستحب مسح البطن ذكره اكثر الاصحاب لما رواه في الفقيه
مرسلا قال كان علي ع اذا دخل الخلاء يقول ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار فينبغي للعبد
عند ذلك ان يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام الى ان قال فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه الحديث قيل يستحب ان يكون المسح باليمنى
صرح به في المقنعة والمراسم وفي غيرهما اطلق وهو المطابق لاطلاق النص وفقد المخصص ثم ان صريح الفقيه كما ترى يدل على كون المسح بعد الخروج ومثله في الهداية قال
وعلى الرجل اذا فرغ من حاجته الى ان قال فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه الحديث قيل يستحب ان يكون المسح باليمنى صرح به في المقنعة والمراسم
وفي غيرهما اطلق وهو الاظهر لاطلاق النص وفقد المخصص ثم ان صريح الفقيه كما ترى يدل على كون المسح بعد الخروج ومثله في الهداية قال وعلى الرجل اذا فرغ من حاجته الى
ان قال فاذا اراد الخروج من الخلاء فليخرج رجله اليمنى قبل اليسرى ويمسح بطنه بيده على بطنه انتهى لكن اكثر عبارة الاصحاب صريح في كون المسح قبل الخروج قال المفيد
فاذا فرغ من الاستنجاء فليقم ويمسح بيده اليمنى بطنه وليقل الحمد لله [illegible] ثم ليقدم رجله اليمنى قبل اليسرى لخروجه ونحوه في المراسم وكذا القاضي ذكر الدعاء عند المسح
قبل الخروج وفي المصباح كبعد الاستنجاء يقوم من موضعه ويمر يده على بطنه ويقول الحمد لله الى ان قال فاذا اراد الخروج من الموضع الذي يخلى فيه اخرج رجله اليمنى قبل اليسرى
ونحوه في مختصره والاقتصاد وحيث جاز التسامح هنا فلا بأس بالعمل بكلا القولين بل الجمع احتياطا ثم ان كلامهم مختلف في الدعاء الذي يدعى عند المسح فبعضهم نقل الدعاء الذي
يدعى عند الفراغ وبعضهم الذي يدعى عند الخروج وبعضهم غيرهما وحيث جاز التسامح فلا يعتنى بالاختلاف الذي كان بين فتوى الجماعة وبين الرواية المسئلة الخامسة يستحب ان لا يقطع
الاستجمار ونحوه الا على الوتر [illegible] بل يكره ذكره بعض الاصحاب لقوله ع في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن
الماء وفي المعتبر الى الرواية من المشاهير ولقوله ع من استجمر فليوتر فان فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج كذا ذكره في شرح القواعد المسئلة السادسة يستحب الاستبراء
من البول وهو المشهور بين الاصحاب لا ارى فيه مخالفا الا ما نسب الى ابن حمزة وهو جزء من القول بالوجوب وهو الظاهر من كلام الصدوق في الفقيه
وحيث قال ومن اراد الاستنجاء فليمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين وكلام الشيخ في الاستبصار حيث ادرج لفظ الوجوب في عنوان الباب
لكن في المعالم بعد ان نسب القول بالاستحباب الى جمهور الاصحاب قال وعزى العلامة الى الشيخ في الاستبصار القول بوجوبه حيث انه ادرج لفظ الوجوب
في عنوان الباب والشيخ مصرح في غير موضع باستعمال لفظ الوجوب فيما هو اعم من المعنى المتعارف له انتهى وفيه ان اطلاق الوجوب على الاعم في غير
هذا الموضع ان كان مع القرينة فهو خارج عما نحن فيه والا فتطرق الكلام اليه واستدل للمشهور اولا بالاخبار ففي صحيحة حفص بن البختري عن الصادق ع اذا انقطعت درة
البول فصب الماء قيل وافاده الفاء تعقيب الصب للانقطاع بغير مهلة فيثبت المطلوب وفيه انه على تقدير دلالة الفاء على التراخي بلا مهلة دار الامر
بين التجوز فيها بحملها على التعقيب مطلقا حيث لم يقل احد بوجوب صب الماء بلا مهلة وبين حمل الامر على الاباحة اذ لم يقل باستحباب الصب بلا مهلة
ايضا وليس الثاني اولى من الاول بل هو الاولى لبعد المجاز في الثاني بحمل الامر على الاباحة على ان التجوز في الحرف اولى من التجوز في الفعل لكثرة
وقوعه بالنسبة الحالية وعلى هذا فيه ايضا ان افادة التعقيب بغير مهلة انما هو للفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فالاكثر على عدم افادتها ذلك
لصحة قولنا ان يسلم زيد فهو يدخل الجنة وفيه نظر اذ يمكن ان يقال بان الفاء الجزائية وان لم يكن موضوعة على التعقيب بلا مهلة الا ان تعليق
الامر على الشرط ظاهر في الفورية عند حصول الشرط كما ذكروه في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ومنها رواية
داود الصرمي قال رأيت ابا الحسن ع يبول غير مرة ويتناول كوزا صغيرا ويصب عليه الماء من ساعته ورد بعدم دلالة قوله من ساعته
على الفورية على وجه ينافي الاستبراء اذ لا مدة له ينافيها ومنها رواية روح بن عبد الرحيم قال بال الصادق ع وانا قائم على رأسه فلما انقطع
شخب البول قال بيده هكذا اليه فناولته الماء فتوضأ مكانه وفيه ان قوله فتوضأ مكانه لا يدل على عدم استبرائه اذ فعل الاستبراء لا يقتضي
زمانا زائدا على زمان الايماء باليد واخذ الماء بيد اخرى فاستبرئ حين الايماء والاخذ وتوضأ مكانه فلا دلالة فيها ايضا وثانيا الاصل
وضعف ادلة المخالف كما سيأتي وثالثا انه لو كان واجبا لاشتهر وتواتر لتوفر الدواعي عليه وفيه ان من قال بوجوبه لم يقل بعدم
تحقق الطهارة الا به حتى توفر الدواعي عليه للاجماع على صحة الصلوة التي لا يرى فيها بللا وان لم يستبرء او الاستنجاء قبلها فلا يترتب على

وجوبها

٢ لكن ابن زهرة ادعى اجماع الفرقة عليه وهو قرينة على انه اطلق الوجوب على المعنى الاعم ١٢

٢ الملازم

٣ ومعنا دام او قال لكون [illegible]

ثم شرع [illegible]

على وجوبها الا الاثم على تركه عندهم الا ان يقال ان هذا القدر كاف في سببيته الاشتهار وربما قيل بظهور حصول الطهارة بالاستنجاء من البول
من غير استبراء بحيث يصح معه الصلوة وضوءها وانما يجب اعادة الاستنجاء ان ظهر بعده بلل مشتبه وفيه ان القدر من قال بوجوبه لم يقل
بوجوبه شرطا حتى يرد عليه ما ذكره بل قال بوجوبه شرعا بمعنى ترتب الاثم على تركه عمدا فلا وقع له ولا لما قيل انه انما يتحقق الخلاف ان لم يعلم
طهارة المحل بدون الاستبراء فان دام فلا معنى للوجوب الا وجوب اعادة الاستنجاء والوضوء ان ظهر بلل مشتبه وهو اتفاقي فيرتفع الخلاف
انتهى وللمخالف ايضا وجوه من الادلة منها صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا
يبالي وحسنة محمد بن مسلم قال قلت للباقر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك
شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وفيهما ان المفهوم من الامر فيهما انه اذا خرج بعده شيء فليس بشيء لا وجوب الاستبراء في نفسه فلعل
فيهما الارشاد الى نفي الباس عن البلل الخارج بعد البول وقيل فيهما ايضا بمنع دلالتهما على الوجوب لعدم ظهور الجملة الخبرية فيه وفيه
ان الجملة الخبرية اذا استعملت في الانشاء ايضا امر حقيقة اذ المراد من الامر الذي قالوا بكونه حقيقة في الوجوب هو المشتمل على طلب العالي من السافل لا
ما هو امر عند النحاة لا غير فرق تبادر الوجوب منه مطلقا بل وان كان بالايماء والاشارة وعدم تبادره من لفظ اضرب مثلا اذا لم يصدر من العالي
فالجملة الخبرية اذا استعملت في الانشاء كالانشائية في الدلالة على الوجوب من دون تفاوت بينهما ومنها النبوي ان احدكم يعذب في قبره في
لم يكن يستبرء عند بوله والنبوي المروي في نوادر الراوندي من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم يسلها ثلثا والنبوي الآخر
اذا بال احدكم فلينتر ذكره وفيها انها ضعيفة مخالفة للاصل والشهرة فلا يصلح دليلا للوجوب نعم تحمل على الاستحباب خروجا عن خلاف
ايضا ومنها الاجماع المنقول في الغنية عن ابن زهرة حيث ادعى الاجماع على الوجوب من الفرقة وهو موهون بمصير الاكثر الى خلافه
ولولا الشهرة على الاستحباب والاصل له ايضا لكان للقول بالوجوب وجه لظاهر الاخبار معتضدا بالاجماع ثم انهم اختلفوا في كيفية الاستبراء
على اقوال شتى والذي يشتمل على ذكر الكيفية من الاخبار ثلثة الاول صحيحة حفص بن البختري في الرجل يبول قال ينتره ثلثا الحديث
وقد مر والثاني حسنة محمد بن مسلم قال يعصر ذكره اصله الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه الحديث وقد مر ايضا والثالث رواية عبد الملك
بن عمرو عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات
وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي والاقوال فيه ترتقي الى عشرة الاول انه يتحقق بنتر الذكر من اصله
الى طرفه ثلثا وهو مختار ابن الجنيد في المختصر قال اذا بال فينبغي له ان ينتر ذكره من اصله الى طرفه ثلث مرات ليخرج شيء
ان بقي في المجرى انتهى وحكى الفاضلان هذا القول عن المرتضى واستظهره صاحب المدارك لصحيحة ابن البختري حيث قال
ينتره ثلثا بناء على عود الضمير الى الذكر وقيل بعوده الى البول لكونه المذكور سابقا اي يجذب البول ثلثا فلم يكن صريحا فيه
ويعضده النبوي المروي في نوادر الراوندي من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم يسلها ثلثا وقد مر الثاني انه
يتحقق بمسح ما تحت الانثيين ثلثا حكى ذلك عن والد الصدوق وربما استدل عليه بحسنة عبد الملك بن عمرو بناء على كون قوله وغمز ما
بينهما تفسيرا للسابقة وهو خلاف الظاهر الثالث انه يتحقق بمسح ما بين المقعدة والانثيين مرتين ومسح القضيب مرة وهو قول المفيد
بجعل رجوع الضمير في بينهما الى الانثيين و[illegible] كناية عن الذكر
قال في المقنعة انه يمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه
فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرة او مرتين او ثلثا ليخرج ما فيه من بقية البول الرابع انه
يتحقق بجذب القضيب الى راس الحشفة مرتين او ثلثا مع عصرها وهو للقاضي في المهذب الخامس انه يتحقق بمسح ما تحت
الانثيين ثلثا مع نتر الذكر من اصله الى طرفه ثلثا وهو للصدوقين والشيخ في النهاية وابنا زهرة وحمزة وادريس وسعيد في
الغنية والوسيلة والسرائر والجامع ونزل بعض فضلاء المتاخرين كلام المرتضى والاسكافي عليه بحمل اصل الذكر في عبارتهما
على ما عند المقعدة ويدل عليه رواية عبد الملك لو جعلنا الضمير فيما بينهما راجعا الى الانثيين بجعله كناية عن الذكر

[illegible]

الاحتمال الاول بل الاولى الاتم بعد القول بتثليث مسح ما تحت الانثيين فيتقيد به لتلك الاخبار طرحها السادس انه يتحقق بمسح ما تحت الانثيين
مسحه ثلثا مع نتر الذكر من اصله الى طرفه ثلثا وتر راس الحشفة ثلثا وهو للشيخ في المبسوط على ما نسب اليه المحقق في المعتبر و
من تبعه صاحب المدارك واختاره المحقق في المعتبر ايضا والعلامة في المنتهى والتحرير والقواعد والشهيدان في البيان والذكرى
والروضه ونسبه صاحب المعالم الى جماعة من المتاخرين وبعضهم الى المشهور وجمهورهم ويدل عليه حسنة محمد بن مسلم ان فسرنا
اصل الذكر بما تحت المقعدة ويحمل الامر بنتر الذكر على تثليثه اذ لا قائل بالاكتفاء بمجرد نتره مع تثليث الاولين اذ لم يفسر بها
لزم الحكم بتثليثها السابع الهيئة السابقة مع التنحنح بعدها ثلثا وهو قول العلامة في التذكرة والنهاية الثامن الهيئة السابقة
مع تثليث التنحنح وهو قول الشهيد في اكثر كتبه ونسب الحكم باستحباب التنحنح ثلثا في الذكرى الى سلار وفي المعالم قال واراه
وهما وهذه عبارته انتهى اذا قضى حاجته فليمسح باصبعه الوسطى تحت قضيبه من اصله من تحت انثييه ثلثا ثم ينتر قضيبه
فيما بين المسبحة والابهام وهو يتنحنح ثلثا انتهى قال لقوله ثلثا قيد للنتر لا للتنحنح وهو كما لا يخفى التاسع انه يتحقق بمطلق
نتر الذكر وهو ظاهر المحكي عن بعض العاشر انه يتحقق بكل ما اخرج بقايا البول وحصل براءة مخرجه منه ولا يعتبر فيه كيفية
خاصة وهو ظاهر جماعة من الاصحاب ولا يخلو عن قوة قال في المنتهى بعد غريب لان المقصود الاستظهار بحيث لا يتخلف شيء
من اجزاء البول في القضيب وذلك قابل للشدة والضعف ومتفاوت بقوة المثانة وضعفها انتهى وفي المعالم بعد نقل كلامه
وهذا الكلام جيد فان الحديثين متقاربان من جهة الاسناد ومقتضاهما تادي الوظيفة بالاقل وافضلية الاكثر والزيادة التي
ذكرها الاصحاب لا حرج فيها بعد كون العلة هي اخراج بقايا البول فان لكثرة الاستظهار مدخلا في حصول الغرض انتهى وفي شرح
الدروس والظاهر بالنظر الى هذه الروايات التخيير بين الطرق الثلثة التي هي فيها الا ان الغرض الاستظهار والاخراج بقية البول باي
وجه كان انتهى هذه خلاصة الاقوال ولما قلنا باستحبابه يجوز العمل باي قول من الاقوال بناء على التسامح في ادلة السنن — انتهى منه
على التحقيق والاحوط مختار الشهيد لما فيه من جمع الاقوال والاخبار والاخير لا يخلو عن قوة ويمكن جعل اضطراب عباراتهم
دليلا على ان المقصود اخراج ما بقي من البول فكلما بالغ فيه كان افضل ولذا قيل باستحباب غمزها بين المقعدة والانثيين مضافا
الى المسحات التسعة والتنحنح معللا بان له دخلا عظيما في اخراج بقايا البول فيكون ذلك من باب تنقيح المناط الذي لا كلام في حجيته
اذا لم يدل دليل على خصوص التنحنح وتثليثه فهم قالوا بما قالوا لتنقيح المناط ونحن نقول باستحباب الجميع للتسامح ثم اعلم انهم اختلفوا
في آلة المسح فمنهم من قيد مسح ما تحت الانثيين بان يكون بالاصبع ومسح القضيب بان يكون بالابهام والسبابة وهو ابن حمزة
وكذلك المفيد لكنه قيد الاصبع بالوسطى وجعله افضل ومنهم من وافقهما في الاول واطلق في الثاني وهو الشيخ في النهاية و
الصدوق ومنهم من قيد بالاصبع فيهما وهو الحلي ومنهم من قيد باليد وهو المحقق والعلامة ومنهم من اطلق ولم يقيد اصلا
وهو الاكثر والامر فيه سهل بعد استحبابه ويمكن دلك كالخلاف المنصوص من شواهد هذا القول الاخير ايضا ثم على جميع التقادير
يستحب كونها باليسار ويكره باليمين لما رواه عن ابي جعفر ع قال اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه كذا ذكره بعض الاصحاب **فروع**
**الاول** هل يختص حكم استحباب الاستبراء بالذكر ام يشمله والانثى ايضا ظ الاكثر الاول ويعزى الى جماعة القول بثبوته للانثى
وانما نسبه بعضهم واختاره العلامة في المنتهى والنهاية لكن لم يتعرض لذكر المغايرة في الكيفية وفي مختصر ابن الجنيد اذا بالت
المرأة تنحنحت بعد بولها وفي المعالم قال وما ورد من الاخبار في هذا الباب مختص بالذكر فلا نعرف لتعديته الى الانثى وجها اقول
ويكفي للحكم باستحبابه لها افتاء الجماعة منهم العلامة به فالقول بالاشتراك اظهر **الثاني** قال العلامة في التذكرة والشهيد في
الذكرى باستحباب الصبر قليلا قبل الاستبراء وكان الوجه فيه الاستظهار لخروج ما كان يبقى من بقية البول والا فلا مستند له
من الاخبار ولا يبعد القول به تبعا لهذين الفاضلين لو لم يكن في الاخبار ما يدل على خلافه فان الفتاوى الجزافية في صحيحة جميل

البلغة

السابقة في المسئلة وان لم تكن موضوعة للتعقيب على ان تعليق الأمر على الشرط ظاهر في الفورية عند حصول الشرط كما ذكر في قوله ثم فما اشتبه
فيه من روحي فقعوله سليمن و بيل وكذا في الخالفة قوله فيصب عليه الماء من ساعته في رواية داود الرقي وقوله فتوضأ مكانه في
رواية روح المتقدمتين وفيه ان ظاهر الروايتين نفي الفصل العرفي وان فرض الراوي فيهما هو الاخبار عنه ع بانه كان يبادر الى الاستنجاء
من البول ولا يتركه الى وقت الصلوة كما يراه الناس في تلك الاوقات كما يستفاد ذلك من اخبار نسيان الاستنجاء حيث سئل عنه كثيرا
في الاخبار فان الظاهر انهم كانوا يشتغلون التخرج بالتراب ونحوه الى وقت الضرورة الى الطهارة والفصل بمثل هذا الصبر لا يعتد به
بحيث ينافي الروايتين نعم هو مناف للصحيحة فالحكم بالاستحباب بمجرد قولهما مع مخالفته لها مشكل **الثالث** الظ ان البلل المشتبه
بعد الاستبراء لا ينقض الوضوء وانه طاهر لا نعرف فيه خلافا من الاصحاب وكذا المش ان الخارج مع عدم الاستبراء ناقض للوضوء وهو
بحكم البول في وجوب لكن نقل عن شرح الدروس الميل بالحاقه بالقسم الاول في عدم النقض به ايضا لولا الاجماع المنقول فيه بالنقض
ولا يخلو من قوة واستدل للحكم الاول اولا بالاصل وثانيا بالاجماع المنقول عن ابن ادريس معتضدا بالشهرة العظيمة بين الاصحاب بحيث
صرح بنفي الخلاف فيه جمع من العلماء وثالثا بمنطوق الاخبار الثلثة السابقة وبما رواه عن سماعة قال قلت لابي الحسن موسى ع اني ابول
ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل بعد استبرائي قال ليس به باس ورابعا باطلاق صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل وصحيحة حريز قال حدثني زيد الشحام وزرارة و
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال ان سال من ذكرك شيء الخ قال وكل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل فلو فرضنا حملها بعد
الاستبراء فبطريق اولى فلا مجال للتوقف فيه ولا يعارضها المكاتبة المضمرة عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما
خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم لكثرة الاخبار الاولة واعتضادها بما سبق وضعف المكاتبة ومخالفتها للاصل والشهرة فلا بد من
من حملها على الاستحباب او على التقية كما حملها الشيخ وقيل يحتمل ان يريد ع السائل انه هل يجب كون الوضوء بعد الاستبراء فكتب نعم
ومعنى الوجوب انه لو توضأ قبله فظهر بلل مشتبه انتقض الوضوء والكل خلاف الظ الا انه اولى من الطرح ولا تعارضها ايضا
الاخبار المستفيضة الواردة في الجنب الدالة بالملازمة على وجوب الوضوء بخروج البلل المشتبه منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ومنها صحيحة الحلبي عن ابي
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ ونحوها اخبار اخر سياتي في مقامه
انتهى وما سبق من صحيحة ابن سنان والودي فيه الوضوء لانه من دريرة البول اذا النسبة بين تلك الاخبار والاخبار السابقة
عموم مطلق والعام لا يعارض الخاص فلا بد من حمل تلك الاخبار على ما قبل الاستبراء او حملها على الاستحباب جمعا وللاجماع على عدم سببية
الودي للوضوء وقد سبق وكذا استدل على الحكم الثاني بوجوه منها الاجماع المنقول من ابن ادريس فانه ادعى الاجماع في الحكمين
معا معتضدا بنفي الخلاف عنه من بعض الاصحاب والشهرة العظيمة بينهم ومنها مفهوم الاخبار الثلثة السابقة فان اشتراط
عدم المبالاة وكونه من الحبائل بالاستبراء يدل على حصول المبالاة وكونه من البول مع عدمه بعد البول في الجنب ولو قيدناها بما قبل
الاستبراء فبطريق الاولى وقيل بوجوبها الاستصحاب وغلبة الظن بكون الخارج من بقية البول واخبار ولا يصح المعارضة بالاصل لا عم نقض
واستصحاب الطهارة فان الظ هنا ترجيح الظاهر على الاصل وفيه نظر لمنع بقاء الموضوع في الاول وغلبة الظن كلية في الثاني و
قيل ايضا بتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت على فعله اذ قد ثبت اشتراط صحة الصلوة بالوضوء من الحدث لقوله
لا صلوة الا بطهور اذ المراد بالطهور طهور لم يرتفع بالحدث وحصوله في محل البحث مشكوك والشك في الشرط يستلزم
الشك في المشروط وفيه نظر اذ حصول الطهارة متيقن وارتفاعه بالبلل مشكوك ولا ينقض اليقين بالشك ابدا وللمعا
الاصل مع استصحاب الطهارة والملاقي صحيحتي عبد الله ابن ابي يعفور وحريز الدالتين على عدم وجوب اعادة الوضوء مطلقا فيحمل

ومنها اطلاق اخبار المستفيضة الدالة على عدم وجوب الوضوء بخروج البلل المشتبه

في الصحيحين

في التقييد

وكذلك قوله في الصحيحين

ما دلّ على إعادة الوضوء قبل الاستبراء او مطلقا على الاستحباب اذ استعمال الامر في الاستحباب شائع مشهور وهو اولى من تقييد الصحيحين وبعد التنزّل فلا اقل من التوقف فترجع الى الاصل ويمكن الجواب عن الاولين بان لا حكم لهما بعد ورود النصّ الصحيح على خلافهما وعن الاخير بان حمل قوله ع فعليه الوضوء في صحيحة محمد بن مسلم وكذا قوله ع ليتوضأ في صحيحة الحلبي على الاستحباب بعيد فضلا عن كونهما مشهورين فيه فتقييد صحيحين اولى من حملهما على الاستحباب وايضا ما يدلّ على اعادة الوضوء بعد البول قبل الاستبراء او مطلقا اخبار كثيرة واذا دار الامر بين التصرف فيها بحملها على الاستحباب والتقييد فلا شك ان الثاني اولى لا سيما وايضا موافقة المشهور والاجماع فهو اولى وهذا غاية ما يمكن ان يقال للمشهور والانصاف ان قول المشهور هنا لا يخلو من ضعف اذ فيه تقييد ما دلّ على وجوب الوضوء من الاخبار الواردة في الجنب بما قبل الاستبراء مع تقييدها بين الصحيحين بما بعده فيلزم تقييد جميع الاطلاقات بخلاف ما لو حمل وامر الاعادة على الاستحباب فلا نحتاج الى تقييد الصحيحين فيكون اقل محذورا لا يقال على تقدير حمل الامر على الاستحباب لا بد من التصرف في مفهوم الشرط في الاخبار الثلثة ايضا فلا يلزم ذلك على تقدير التقييد لانا نقول على هذا اذا دار الامر بين التصرف في المفهوم او المنطوق فلا شك ان الاول اولى ثم بعد تسليم التعارض بقي الاصل سالما عن المعارض فلولا الشهرة معهم مضافا الى الاجماع المنقول ونفي الخلاف فيه عن البعض لكان القول بعدم الوجوب قويّ خصوصا عند من لم يقل بترجيح التقييد على سائر المجازات كهذا الشارح العلامة قيل والتحقيق انه قد تعارض اطلاق الصحيحين عبد الرحمن ابن ابي عبد الله وابن ابي يعفور وغيره الدالّين على عدم الوضوء بذلك البلل مطلقا مع اطلاق الاخبار الواردة في الجنب الدالّة على اعادة الوضوء مطلقا ووجه الجمع تقييد الاطلاق الاول بحالة الاستبراء كما هو مدلول منطوق اخبار الثلثة وتقييد الاطلاق الثاني بحالة عدم الاستبراء كما هو مفهوم تلك الاخبار فعلى ذلك يجتمع الاخبار ويرتفع الاختلاف بينها انتهى وفيه ان الاخبار الواردة في الجنب كما انها منافية للصحيحين كذلك منافية للاخبار الثلثة وكما جاز الجمع بينهما بحمل الاطلاق على التفصيل كذلك جاز الجمع بحمل الاطلاق على الاستحباب وهو اولى لكونه موافقا للاصل على ان تقييد ما قبل الاستبراء تقييد الصحيحين بما بعد الاستبراء ففيه زيادة المحذور والتحقيق ان هنا انواعا ثلثة من الاخبار منها ما يدلّ على وجوب الوضوء مطلقا وهي الاخبار الواردة في الجنب ومنها ما يدلّ على نفي الوجوب مطلقا وهي الصحيحتان ومنها ما يدلّ على التفصيل وهي الاخبار الثلثة والنسبة بين الاول والثاني عموم مطلق لاختصاص الاول بالجنب وكذا النسبة بين الثاني والثالث لاختصاص نفي المبالات في الثالث بما بعد الاستبراء والنسبة بين الاول والثالث عموم وخصوص من وجه لاختصاص الاول بالجنب واختصاص المبالات في الثالث بما قبل الاستبراء فاما ما يقتضيه النسبة بين الاولين وهو وجوب وضوء الجنب بخصوصه فلم يقل به احد فلا بدّ من حمل اخبار الجنب على الاستحباب جمعا بينهما واما ما يقتضيه النسبة الثانية وهو اختصاص نفي الوجوب بما بعد الاستبراء فهو وان كان موافقا للمشهور والاجماع المنقول الا انه مع قطع النظر عنهما لو حمل العام على الخاص لزم ارتكاب التقييد في الاخبار الجنب ايضا على ان الجمع غير منحصر فيه بل يجوز حمل المفهوم على الاستحباب وهو اقل محذورا خصوصا عند هذا الفاضل وما يقتضيه النسبة الثالثة هو الرجوع الى المرجحات الخارجية في محلّ التعارض فالشهرة والاجماع والاصل يقتضي تقديم الاخبار الثالثة والحكم بعدم وجوب الوضوء اذا خرج عن الجنب بلل بعد البول وقبل الاستبراء وحيث ان دلالة الثلثة على التفصيل انما يكون بمعاونة المفهوم وهو لا يعارض المنطوق لضعف المفهوم وجب تقديم الاخبار الواردة في الجنب والحكم بوجوب الوضوء لهذا الجنب فلولا الشهرة والاجماع المنقول لكان القول بالتفصيل ضعيفا والجمع بين الثلثة وباقي اخبار التفصيل متعين اذا كانت النسبة بين اخبار التفصيل مع كل واحد من الاخرين عموما مطلقا وليس كذلك ثم على تقدير التسليم كما جاز الجمع بالتفصيل وارتكاب التقييد في الاخرين جاز الجمع بحمل ما دلّ على الوجوب على الاستحباب ايضا وبقاء الصحيحين على حقيقتهما وهو اولى لاعتضاده بالاصل وضعف المفهوم لكن الشهرة والاجماع المنقول

مؤيد نفي الاول

مؤيدان للأول وكيف فالعمل على المشهور مشكل خصوصا بعد موافقته للاحتياط كان **اشارات الأولى** في خروج البلل المشتبه عن المرأة

بعد استنجائها من غير استبراء وجهان اقربهما عدم الالتفات وان استحب لها الاستبراء لعموم الأخبار السابقة هنا وكذا الشهرة والإجماع

المنقول واما الاستصحاب فعلى تقدير التسليم فهو معارض بأصل البراءة **الثانية** اذا شك في الاستبراء ثم خرج البلل المشتبه فهل

يحكم بإعادة الوضوء ام لا وجهان من اصالة عدم الاستبراء واصالة بقاء الطهارة ولعل الثاني اقرب اذ وجوب الوضوء وغسله خلاف

الأصل ولا تثبت الا بعد علم الاستبراء يقينا فيكون غيره باقيا على الأصل **المسألة العاشرة** يستحب البداءة في الاستنجاء بمخرج الغائط ثم بالإحليل

ذكر ذلك جماعة من الأصحاب منهم المفيد في المقنعة والشهيد في النفلية والدروس لما رواه عمار عن ابي عبد الله ع قال

سألته عن الرجل اذا اراد ان يستنجي بأيهما يبدأ بالمقعدة او بالإحليل فقال بالمقعدة ثم بالإحليل وقد اورد العلامة هذه الرواية

في المنتهى ثم قال ويمكن ان يكون الوجه في ذلك انتشار البول الى المسح من المقعدة وقيل بعد غسلها لا ينفك اليد من النجاسة قال

وبعض الجمهور عكس الحكم لئلا يتلوث يده اذا شرع في الدبر لان قبله بارز يصيبه اذا مدها الى الدبر ثم قال والوجه عندي سائغا

لأن العماد لا يوثق بما ينفرد به انتهى وقال صاحب المعالم بعد كلامه نقله ونعم ما قال غير ان الرواية لو كانت ناهضة بإثبات الحكم لكان

المناسب توجيهه بأن فيه تسهيل الخروج بقايا البول لا ما ذكره اقول لما كان الحكم مما جاز فيه التسامح فصح التعليل بكل الموثقة

والاعتبارين لكن قد يستفيد من هذين الاعتبارين استحباب تأخير الاستبراء من غسل المقعدة ثم أنا لم يقل به احد فالأولى

الاكتفاء في التعليل بالموثقة ولا يبعد أن يستكمل القول باستحباب الأخير ايضا **المسألة الحادية عشر** يستحب اختيار الماء حيث يجزي الأحجار عند المتشرعين

الأصحاب وادعى عليه الإجماع في الغنية والمنتهى والمدارك وغيرها ولا خلاف فيه يعرف الا ما حكى عن بعض العامة في نفي جواز الاستنجاء

بالماء وفي الغاية واستدل عليه مضافا الى الإجماع انه اقوى المطهرين وابلغهما في التنظيف لأنه يزيل العين والأثر بخلاف الحجر والأخبار

ومنها صحيحة جميل بن دراج او حسنته عن ابي عبد الله ع قال في قول الله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس يستنجون

بالكرسف والأحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فأمر به رسول الله ص وصنعه فأنزل الله تعالى في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

وصحيحة هشام ابن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا معشر الأنصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء

وصحيحة مسعدة بن زياد عن ابي جعفر ع عن ابيه عن ابائه ع ان النبي ص قال لبعض نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن

فإنه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وقوله ع اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء وجه الدلالة انه علق

الاستجمار بعدم الماء فيجب ان يكون محمولا على الاستحباب لما بين من جوازه مع وجود الماء ويشعر به ايضا صحيحة زرارة ويجزيك

من الاستنجاء ثلاثة احجار فإنه يدل على افضلية غيره عليه وليس الا الماء وموثقة عمار المتقدمة في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء

حتى صلى الا انه قد تمسح بثلاثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وقد حملها الشيخ على الاستحباب

والجمع بين المطهرين افضل وما فيه من تنزيه اليد عن التلوث والاحتراز عن بقاء الرائحة فيها وفي المحل ولم نعثر على نص احد المتقدمة على انه

من السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء وضعفها منجبر بالشهرة ثم الظ تقديم الأحجار على الماء اذ بعد استعمال الماء

لا يبقى من النجاسة شئ حتى يزيل بالحجر والتصريح به في الرواية وما فيه من تنزيه اليد عن مباشرة النجاسة **فرع** القواعد ١٢

هل استحباب الجمع مخصوص بما يجزي فيه الأحجار فقط بلا استحباب في المتعدي ام يعم ذلك والمتعدي ظ الذكرى والمعالم الأول بالجميع ص

وصريح المعتبر والنهاية الثاني قال في المعتبر لأنه جمع بين مطهرين ان لا يتعدى فأما لا مع الاستظهار ويتعدى التعدي وكان المش والقطع الهندي ره

بل قيل انه مقتضى كلام الأصحاب لإطلاق الحكم مع جواز التسامح في امثاله وقيل باختصاص الجمع بالأول مضافا الى الأصل فتعديته الى المتعدي

يحتاج الى الدليل والتحقق ان الرواية تحتمل الأمرين من التعميم والتخصيص وفي الروض قال اما مع التعدي فالحجر للاستظهار ولعدم ... التعميم ١٢

الخ واما مع عدمه فالجمع بين المطهرين فالحجر يزيل العين والماء يزيل الأثر ويمكن تصور الجمع بينهما انتهى والجمع حيث امكن

في نساء ص ... المطهرة

بين المطهرين افضل وادعى الإجماع عليه في الغنية والمنتهى ولان الجمع بين المطهرين ص

المطهرين ص

شمول الجزاء لهما وكيف كان فالظاهر افضليته الجمع مطلقا موافقا للمشهور **تذنيب** اورد على الحكم بالاستحباب ما حيث يجزي الاحجار ان الازالة واجبة
اما بالماء او بالاحجار وجوبا تخييريا فكيف يكون احدهما افضل من الآخر واجاب عنه المحقق الثاني في الشرح بان الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب
العيني لان متعلق الوجوب في المخير ليس واحدا من الافراد بل الامر الكلي كما حقق في الاصول فمتعلق الاستحباب والافضلية بواحد منها
لا محذور فيه انتهى ورد هذا الجواب صاحب المدارك بانه ان اريد بالاستحباب هذا المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل لم يمكن
تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الآخر فلا امتناع فيه كما هو الظاهر انتهى وفي شرح
الدروس بعد نقل كلام صاحب المدارك قال وانت خبير بان ما ذكره من النظر منظور فيه لان كون طبيعة واجبة مثلا وكون خصوص فرد
منها مستحبا مما لا خفاء فيه ولعل منشأ ما عرض له من الشبهة انه لا يجوز تركه الى بدل فكيف يكون مستحبا وهو ممنوع بان التحقيق ان الواجب ما يكون تركه
سببا لاستحقاق العقاب لا تركه الى بدل لان ما يكون له بدل ليس هو بواجب في الحقيقة بل الواجب احدهما ثم زيادة هذا القيد في تعريفه اما
بناء على ما هو المشهور في اول الوهلة او غفلة عما هو الحق او يكون المراد منه ما هو المراد بقولهم بوجه ما في التعريف الواجب ليدخل
الواجبات المشروطة وعلى هذا لا يكون الفرد واجبا بل الواجب هو الطبيعة لان ترك الفرد ليس سببا لاستحقاق العقاب بل السبب انما
هو ترك الطبيعة فيمكن استحبابه والمظهر انتهى اقول هذا الجواب هو الحق الحقيق بالتحقيق فان الامر موضوع لطلب الماهية على ما هو
التحقيق والفرد انما يكون مطلوبا من باب المقدمة وتحصيلا للماهية لا بالذات بل نسبة الفرد الى الطبيعة كنسبة التشخص الى الفرد فلو
تعدد الفرد الذي يمكن تحصيل الماهية في ضمنه يكون المأمور مخيرا في تعيينه اذا سكت عنه الامر لكن ربما صرح بكراهة فرد منه او [بتحبيبه]
او حرمته فمتعلق الامر شيء ومتعلق الكراهة او الاستحباب او الحرمة شيء آخر مغاير للاول وان اتحد وجودهما في الخارج فان اتحاد
الوجود لا يدل على انه واجب بوجوبه اذ الطبيعة واجبة عينا والفرد واجب عينا مثلا اذا امر السيد بشراء كرباس واستحب لونا
مخصوصا فالمستحب خصوص اللون وان لم ينفك من مطلق اللون في الوجود الخارجي فلا يرد ان اللون لازم فكيف يصير مستحبا مع الحكم بوجوب
الشراء والجواب بان المراد من الاستحباب هنا اكثرية الثواب لا المعنى الحقيقي ذكره جملة من اجلاء الاصحاب منهم الشهيد الثاني في
الروض لكنه خال عن التحقيق **المسألة الثانية عشر** يستحب الاعتماد في الجلوس على الرجل اليسرى قال العلامة في النهاية لانه ع علم اصحابه الاتكاء
على اليسار وفي الذكرى نسبه الى الجزء عن النبي ص ولم يذكره قال بعض الاصحاب الظاهر ان الرواية من طريق الجمهور وكان اصحابنا لما اشتهر عندهم
من التسامح في ادلة السنن يعتمدون على امثال ذلك وهو ليس بخارج عن السنن انتهى وكان مقصوده انه لا بد في ادلة السنن
ان يكون الرواية مذكورة في كتب الاصحاب ولا يعتمد فيه على المذكور في كتب الجمهور وان جاز التسامح فيه لا اقول لعل ذكره في تلك المستحبات
عند جملة من الاصحاب كاف في الحكم باستحبابه على التحقيق لدلالة ما يدل على جواز التسامح فيه من الاخبار وعليه بعض من اعتقد
على الاجماع فيشكل عليه الحكم بالاستحباب الا بعد تحقق الرواية المشتملة عليه في كتب الاصحاب فنقول باستحبابه لذكره في تلك المستحبات
عند جملة الاصحاب وما قاله العلامة والشهيد يدل على استحبابه من الاعتبار ما قيل ان الاعتماد على اليسار في الخلاء معين
على خروج الغائط اعانة مع ما فيه من رعاية اليمين على ما هو المنصوص في امثاله **المسألة الثالثة عشر** يستحب اعداد الاحجار لا
وعلله في النهاية بخوف الانتشار لو طلبها بعد قضائه وقال في صدر الباب قال ع اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه
ثلاثة احجار فانها تجزي عنه وفي الذكرى نسبه الى الجزء عن النبي ص ولم يذكره وذكر الرواية السابقة تقريبا قول استحباب
اعداد الاحجار في ما يعتبر فيه الاعداد ظاهر اما اذا لم يخرج عليه الاعداد فيمكن التمسك فيه بذكر بعض الاصحاب في تلك المستحبات
او بالرواية او بهما معا ولا يقدح فيه خلو كتب الاصحاب من ذكر الرواية او وجوده في كتب العامة الا ان يدعى الاتفاق في امثال زماننا على
عدم الاعتماد بالمذكور في كتب العامة لا دليلا ولا شاهدا بعد فيه **المسألة الرابعة عشر** يستحب تاخير كشف العورة حتى يدنو من الارض
لفعل النبي كذا في الذكرى وفي المعالم نسبه الى جماعة من الاصحاب وكذا يستحب ان يكفي بيده اليسرى على يده اليمنى قبل الاستنجاء

ما روي

لما روي في حكاية وضوء امير المؤمنين ع حيث قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليسرى على يده
اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال الحديث لكن في دلالته على ان اكفائه كفا
الاستنجاء والغسل اليد اجمال ونفي الذكرى عن من المستحب غسل اليد قبل ادخالها الاناء وقال القول الباقر عليه السلام الشامل
له انتهى وبعض الاصحاب عد من الاستحباب تعجيل الاستنجا لصحيحة جميل ورواية نوح وقد تقدم جميع ذلك وقد عد
بعض الاصحاب على الصبر عليه هنيئة ثم المستحبات وعرفت ضعفه والحق ان تلك الاخبار رأيه لا يدل على التعجيل
اذ ظاهرها عدم الفصل العرفي والفصل بمثل هذا الصبر لا يعتد به عرفا ويؤيده عدم التعرض فيها للاستبراء مع انه مستحب
اجماعا والفصل به ازيد من الفصل بالصبر فلا يدل على التعجيل **المطلب الرابع** في المكروهات وفيه مسائل **الاولى** يكره التخلي في الشارع
والشوارع ومساقط الثمار وتحت الاشجار المثمرة ومنازل النزال وافنية المساجد وابواب الدور ومواضع اللعن
على المشهور بين الاصحاب سيما المتأخرين نعم يستفاد من المقنع والهداية والمقنعة والنهاية للشيخ حرمة التخلي في شطوط
الانهار وتحت الاشجار المثمرة ومن المقنعة والهداية وانهما يتأتى اشتراك مواضع اللعن مع شطوط الانهار في ذلك ومن
الهداية والنهاية اشتراك فيئ النزال معها ومن المقنع والمقنعة اشتراك الطرق النافذة في ذلك وفي الفقيه لا يجوز
التغوط في فيئ النزال وتحت الاشجار المثمرة وظاهر الاخبار معهم منها صحيحة عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قال
رجل لعلي بن الحسين ع اين يتوضأ الغرباء فقال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة و
مواضع اللعن فقيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور ومنها مرفوعة علي قال خرج ابو حنيفة من عند ابي
عبد الله ع وابو الحسن موسى ع قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار
ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومنها رواية الكرخي عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص ثلث ملعون من فعلهن المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك ومنها
رواية سكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب
او تحت شجرة فيها ثمرتها اذ الامر حقيقة في الوجوب والنهي في التحريم وحملها على الاستحباب والكراهة فيها من دون
قرينة عليها ولا معارض اقوى منها يجب حملها على خلاف ظاهرها غير جائز فلا بد من حملها على الوجوب والحرمة وهو الظاهر
وللمشهور ادلة منها اصالة الاباحة اذ الاصل جواز الفعل في تلك المواضع والمنع لا بد له من الدليل ومنها ان الحرمة لو كانت
ثابتة لاشتهرت لعموم البلوى به وحيث ان المشهور لم يقل بها بل قالوا بخلافها فعدم دل على ثبوت الجواز ومنها دعوى جماعة
منهم ابن زهرة الاجماع على استحباب ترك الحدث في شطوط الانهار ومساقط الثمار وجواد الطرق وكل موضع يتأذى بحصول
النجاسة فيه والاستحباب ينافي الحرمة فثبت الجواز ومنها ان الحرمة مستلزمة للحرج والضيق المنفيين شرعا هذا ما
يدل للمشهور ولا يخفى ما فيها من الضعف وان الاقوى بحسب الدليل خلاف المشهور فلولا الشهرة على الكراهة تعين القول بالحرمة
لتلك الاخبار لكن لما قال المشهور بالكراهة وادعى الاجماع عليه فالحكم بالحرمة لا يخلو عن الاشكال لكن الحكم بالكراهة ايضا خلاف
ظاهر الاخبار فللتوقف فيه مجال بل هو الاحتياط مع القول بالحرمة كما ان الاصل يقتضي الجواز على انه يمكن تنزيل عبارة
المخالف على ما عليه الاكثر كما حمله صاحب المعالم ويؤيده ان من الاصحاب من لم ينقل خلافهم في هذا الباب اصلا لكن
في التوقف يقوى قول المشهور فلا يبعد القول بالجواز لذلك قال صاحب كتاب رياض المسائل والجزم بالجواز مع ورود النهي
والامر واللعن في البعض مع عدم المعارض سوى اصالة البراءة مشكل انتهى قيل وهو جيد لولا انه كثيرا ما تذكر
منهم في المحافظة على الوظايف المسنونة من ضروب التأكيد في الاوامر والنواهي ما يكاد يلحقها بالواجبات والمحرمات كما لا يخفى
على متتبع الاخبار على ان اللعن هو البعد عن رحمة الله تعالى وهو كما يحصل بفعل المحرم يحصل بفعل المكروه ولو في الجملة
من

اقول في كل من الاشكال والجواب نظر اما في الاشكال فلان اصالة البراءة لا يعارض الامر والنهي واللعن فانه لا حكم للاصل بعد وورود
النص على خلافه الا ان يحمل الاستثناء على المبالغة وهو خلاف الظاهر واما في الجواب فلان تكرار الاوامر والنواهي للتاكيد في المحافظة
على الوظايف المسنونة والمكروهة المقطوعة الاستحباب او الكراهة لا يوجب حملهما عليهما فيما لا يقطع باستحبابه او كراهته كما في
المفروض فان اراد تكرار الامر والنهي يمنع التاكيد حتى فيما لا قرينة فيه فمنع ذلك ثم بل يحمل الامر على الوجوب والنهي على الحرمة الا اذا
كان معهما قرينة صارفة عن ظاهرهما او كان فيهما معارض اقوى منهما وهو مفقود في محل النزاع فلا بد من حملهما على حقيقتهما على التحقيق
وان اراد تكررهما فيهما يقطع بهما فذلك مسلم لكن لا نسلم حملهما عليهما فيما ليس كذلك كما في المفروض وكذا في قوله على ان اللعن
هو البعد من رحمة الله وهو كما يحصل بفعل المحرمات يحصل بفعل المكروهات نظر لانه ان اراد ان فعل المكروه يبعد العبد من الرحمة الحاصلة
له او من الرحمة فذلك ثم بل لا يتحقق ذلك الا في المحرمات وان اراد انه يبعد من الرحمة التي يحصل من تركه فذلك مسلم ولكنه معنى
مجازي للعن لا يحمل عليه الا بالقرينة وكذا ان اراد ان فعله يبعد العبد البعد من الرحمة ثم على تقدير كونه حقيقة فيهما نقول ان الشايع
في الاستعمال المعنى الاول فلا بد من حمله عليهما دون الاخيرين الا ان يتمسك بالشهرة والاجماع المنقول وعدم صراحته في كلامهم في الخلاف
فيوجب التوقف في المسئلة اشارة الى ما لا يخفى ان ظاهر البعض كراهة الحدث في جميع تلك المواضع وهو الاكثر وقال في الهداية لا
يجوز التغوط على شطوط الانهار والطرق النافذة وابواب الدور وفي النزال وتحت الاشجار المثمرة ولا يجوز البول على الحجر وفي النهاية لا
يتغوط على شطوط الانهار ولا في المياه الجارية ولا الراكدة ولا يبول فيهما فان بال في المياه الجارية وتغوط فيها لم ينجس ذلك الماء ولا يتغوط
ايضا في افنية الدور ولا تحت الاشجار المثمرة ولا مواضع اللعن ولا في النزال ولا الموضع الذي يتاذى المسلمون بحصول النجاسة وفي السرائر
ينبغي لمن اراد التغوط ان يتجنب شطوط الانهار ومساقط الثمار وطرق النافذة وفي النزال وجحرة الحيوان والمياه الجارية والراكدة
ولا يبولن فيهما ولا في افنية الدور وليس في المقنعة الا الحكم بعدم جواز التغوط على المشارع والشوارع والافنية وتحت الاشجار
المثمرة ومنازل النزال وبالجملة فعبارات الاصحاب فيهما مختلفة وكان الحق ما عليه الاكثر لفقد ما يدل على التفصيل في الاعتبار والاخبار
وثبوت التسامح في ادلة الكراهة الثانية قوله ابواب الدور بعد قول السائل واين موضع اللعن في صحيحة عاصم يحتمل حمله
على التمثيل ببعض الافراد فيكون المراد بمواضع اللعن كل موضع يلعن المتغوط بالجلوس فيه ويحتمل حمله على التفسير فلا يكره في غيرها
فاذا حمل على التفسير يلزم التجوز فيها بالتخصيص واذا حمل على التمثيل يلزم التجوز فيها بالحذف فلو قلنا بتساوي المجازين كما هو راي البعض
فلا بد في تعيين احدهما من الرجوع الى الاصل وهو يقتضي تخصيص الكراهة بها فهو مؤيد لحملها على التفسير وكذا لو قلنا بان المجاز الاول مخصص
في افراد العام وهو اولى من ساير المجازات فانه مؤيد لحملها على التفسير ايضا فحمله على التمثيل وان احتمله بحسب الظاهر كما احتمله بعض الا
الاانه مرجوح لا يقال على التخصيص يلزم تخصيص العام بالحالي الواحد وهو غير جاير لان افراد هذا الواحد اكثر في الجملة الخارج من ساير افراد العام
بمراتب شتى فلا يلزم ما ذكر ثم ان من الاصحاب من عد ابواب الدور من المكروهات كما في الصحيحة والشيخ في النهاية وبعض الاصحاب ذكروا
افنية الدور مكانها وفي المقنعة وكذا الشهيد في الدروس اطلق الافنية مطلقا وهي جمع فناء بكسر اوله قال الجوهري فناء الدار
ما امتد من جوانبها وفي القاموس انه المتسع امام الدار فعلى الثاني لا فرق بينها وبين الابواب كثيرا لكن فسره جماعة من المتاخرين
بالمعنى الاول ثم قالوا ان المراد منه حريم الدار وخارج المملوك منها كما قاله صاحب المعالم بعد نقله ولا نعرف من اين فهموا ارادة المعنى
الذي ذكروه والحال ان كلامهم خال من بيان الدليل على اصل الحكم ولا ريب ان معرفة المراد يتوقف على ملاحظة الدليل وقد مر في
الخبر المتضمن لجواب ابي الحسن لابي حنيفة امره باجتناب افنية المساجد انتهى اقول يمكن ادخالها في مواضع اللعن على
تفسيرها بكل موضع يلعن المتغوط بالجلوس فيه او في مواضع التاذي كما نص عليه الشيخ وابن حمزة وابن ادريس واما تفسيرها بحريم
الدار وخارج المملوك منها فبناء على ان المملوك منها لا يحكم بكراهتها مطلقا بل قد يكون مباحا اذا اذن له المالك وحراما اذا

لم ياذن

اذا لم يأذن فالحكم بالكراهة مخصوص بما عداه ثم ان الشيخ ره وبعض الاصحاب الحقوا بالمذكورات مواضع التاذي مط وكان الدليل عليها
اما التنصيص التاذي وادخالها في مواضع اللعن على تفسير البعض والاولى في الاخبار منها عين ولا اثر الثالثة قيل في تقييد الطرق
بالنافذة التصحيح احترازا عن المرفوعة فانها ملك لاربابها فيحرم التخلي فيها قطعا وربما كان في ذلك اشعار بالكراهة انتهى وفيه ان
الطرق المرفوعة ملك لاربابها فجاز التخلي فيها لاربابها ولغيرهم باذنهم ويحرم لغيرهما فقوله فيحرم التخلي فيها قطعا على الاطلاق لا وجه له و
مما قلنا ظهر ما في قوله وربما كان في ذلك اشعار بالكراهة من النظر اذ التقييد بالنافذة يدل على ان المرفوعة منها ليست كا
كالنافذة سواء حكم بكراهة النافذة او بالحرمة وهو كذلك على ان نحو المرفوعة للملكية لا يدل على ان حكم النافذة هو الكراهة
فجاز ان يكون حكمها الحرمة ايضا لكن لكونها طريقا نافذا لا للملكية فلو كانت النافذة منها حراما لكونها طريقا نافذا صح تقييدها
بالنافذة احترازا عن المرفوعة فانها حرام للملكية الرابعة اختلفوا في ان المراد من الاشجار المثمرة ما يكون مثمرا بالفعل وكان
الاختلاف فيه مبني على اختلاف الالفاظ المشتقة في صدقها في العرف على الذات فمنها ما لا بد في صدقها على الذات من بقاء الحالة
التي هي مناط حدوث صدقه ولا يصدق بدونه كالبارد والحار والهابط والصاعد والمتحرك والابيض والاحمر والحلو والموجود
ومنها ما ليس كذلك بل يطلق على ما كان متصفا بالمبدأ وان لم يكن متصفا به حين الاطلاق كالكاتب والقارئ والظالم والتاجر
والعاقد والمطلق والمجتهد ونحوها فمن قال بالثاني كانه لاحظ عدم اشتراط البقاء في الاطلاق واشتهار انه لا يشترط في صدق
المشتق بقاء ما منه الاشتقاق والتحقيق الاول وفاقا لاكثر الاصحاب بوجوه منها الاصل اذ الكراهة خلاف الاصل فيقتصر على
القدر المتيقن ومنها التنصيص ذلك في بعض الاخبار كقوله ع او تحت شجرة فيها ثمرتها في رواية السكوني السابقة وما رواه
في الفقيه مرسلا وفي العلل مسندا عن الباقر ع قال ان لله عز وجل ملائكة وكلهم بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من
شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك يحفظها وما كان فيها ولولا ان معها من يمنعها لاكلها السباع وهوام الارض اذا
كان فيها ثمرتها قال وانما نهى رسول الله ص ان يضرب احد من المسلمين خلاءه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة
الموكلين بها قال ولذلك يكون الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره ومنها ان الاختلاف المشتقات
وما في حكمها وعدم انضباطها في العرف يقتضي كون ذلك بحسب الوضع واللغة اذ لا دليل على النقل عنها ولا استبعاد في
ذلك فالحري بالتحقيق ان يلتزم اختلافها بحسب الوضع ويجري الاحكام على خصوص تلك الالفاظ فما كان منها لا يطلق بعد
بقاء المبدأ بغير خلاف فيه وما كان انه تغير كذلك وما شك في اعتبارها ورأينا العرف مختلفا فيه يرجع فيه الى الحكم
الاصل فلفظة المثمرة في الاخبار وان لم نقل بكونها لا يطلق الا مع وجود المبدأ فلا اقل من ان يكون مما شك في اعتبارها فيها
لاختلاف هؤلاء الاعلام فيها فيرجع فيما ليست الثمرة فيها موجودة الى حكم الاصل وهو انتفاء الكراهة وكان التمسك
فيها الى فهم العرف اولى مما قاله الاصحاب في هذا الباب من الادلة العقلية التي على تقدير تماميتها ليس الا اثبات اللغة
بالدليل والاعتبار المحض وهم لا يجوزونه فلذا اعرضنا عن ذكرها هنا ثم ان جماعة من المتاخرين فسروها في هذا الباب بما من
شأنها ذلك وان لم يثمر في وقت ما استنادا الى صدق الاسم بناء على انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء ماخذ الاشتقاق
وفيه بعد تسليم عدم الاشتراط انه يقتضي جواز الاطلاق على ما اثمرت في وقت ما لا على ما سيتصف بالمبدأ اذ لا خلاف في
مجازيته الآن بقي ان ما لم يثمر في وقت ما لكانت مثمرة حين كونها على اصلها فهو داخل فيما لم يكن مثمرة بالفعل بل كانت
مثمرة فيرجع التسمية ايضا فيها باعتبار ما كان لكنه بعيد ثم ان بعضهم ذكروا مكان تلك الاشجار مساقط الثمار واكتفوا
بها وبعضهم اكتفوا بالاول والتحقيق انهما شيئان بينهما عموم من وجه فربما يجتمع الكراهتان فيهما مكروهان وتاتي لبعض
الاصحاب حيث ذكرهما على حدة كالعلامة في النهاية المسألة الثانية يكره استقبال جرمي الشمس والقمر على المشهور بين الاصحاب.

فلا كراهة فيما لا ثمرة فيه بالفعل او المراد اعم منهما ومن الذي من شأنه ذلك وان لم يكن مثمرا بالفعل صح

لمهام

بحضرة ... الانس نقص

انا ساعدة العرف صح

خلافا لظاهر المقنعة فانه ظاهر في التحريم حيث نفى الجواز وكذا ظاهر الهداية للصدوق حيث حرم الجلوس للبول والغائط مستقبل الهلال او مستدبره
وكذا سلار حيث نفى عن استقبال النيرين بالفرج عند البول وقال في الغائط وقد قيل لا تستدبر الشمس ولا القمر ولا تستقبلهما
والمختار الاول لوجوه منها الاصل السالم عن المعارض ومنها الاجماع المحكي في الغنية معتضدا بالشهرة بين الاصحاب ومنها قوله
وضع حيث شئت في مرفوعة ابن ابراهيم بعد ذكر المحرمات وضعفها منجبر بالشهرة ومنها ما ذكر في المنتهى من اشتمالهما على نور من
نور الله وفيه انه لو تم لكان دليلا على التحريم لا الكراهة وللمخالف ظاهر الاخبار كرواية الكاهلي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص
لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبله به ورواية السكوني عن ابي جعفر ع عن ابيه عن آبائه ع قال نهى رسول الله ص ان يستقبل
الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وما رواه في الفقيه عن امير المؤمنين ع عنه ان نهى ص ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس
والقمر وفيه انها كلها ضعيفة مخالفة للاصل والمشهور فلا بد من حملها على الكراهة بناء على جواز التسامح في ادلتها فان الاخبار دالة
على الكراهة ايضا على انه يمكن تنزيل عبائر المخالف على ما عليه الاكثر ويؤيده ان من الاصحاب من لم ينقل خلافهم في هذا الباب
وايضا لو حمل الاخبار على الحرمة يلزم التخصيص في مرفوعة علي بن ابراهيم لا يقال ان التخصيص فيها اولى من حمل النهي في تلك الاخبار
على الكراهة لانا نقول النهي في اخبار الائمة ع مشترك في الكراهة وهو وان لم يمكن اولى من التخصيص فلا اقل من التوقف والرجوع الى الاصل
وهو يقتضي الكراهة الا ان يقال ان المشترك في الكراهة من النهي ما يكون بصيغة المضارع المنفي لا مطلق النهي هذا حكم الاستقبال
واما الاستدبار فقيل لا يكره كما في النهاية للعلامة واستظهره صاحب المدارك للاصل من غير معارض ولما في شرح الارشاد لفخر
الاسلام من الاجماع عليه وقيل يكره للمساواة للاستقبال في الاحترام ولما روي في الفقيه مرفوعا مضمرا لا تستقبل الهلال
ولا تستدبره فالبدر بطريق اولى وكذا الشمس وفيه ما فيه وقيل لكونهما من شعائر الله فيمكن استفادة ذلك من قوله تعالى
ومن يعظم شعائر الله وفيه ان تعظيم شعائر الله واجب فالاستدبار على هذا حرام لا مكروه على ان كونهما من شعائر الله غير
معلوم لا بد له من دليل ومع ذلك المختار الثاني للاجماع على جواز التسامح في ادلتها ثم ظاهر الاخبار الثلثة اختصاص الحكم بالبول
دون الغائط ولذلك نسب سلار القول به في الغائط الى القيل وظاهر الاكثر التعميم وحكي عن بعض الاصحاب توجيه الحكم فيه حيث
لم يذكر في النص بانه اغلظ فيكره بطريق اولى وهو تم لما مر من غسل البول مرتين وعدم الاكتفاء فيه بزوال العين بخلاف الغائط
وقيل انه من باب الاكتفاء كما هو المتعارف من الاستهجان بذكر الامر فعبر عنهما بالبول والحكم المذكور غير بعيد وقيل كون الاقتصار
على البول في الاخبار لكونه اعم من الغائط وجوبا لعدم انفكاكه عنه غالبا ووجوده بدون الغائط كثيرا وهو المختار لما مر من الوجوه بعد
الاجماع على جواز التسامح فيه ولاطلاق ما رواه الكليني مرفوعا مضمرا لا تستقبل الشمس ولا القمر وكذا ما مر عن الفقيه في
الهلال ثم الظاهر كراهة الاستقبال المخصوص بخصوص الفرج لا بمقاديمه مطلقا للتنصيص عليه في الروايات الثلث قيل ولا يبعد ان
يعم الحكم بالنسبة الى الاستقبال المخصص لرواية الهلال والمضمرة السابقتين وفيه انه لا بد من حملها على خصوص الفرج لظهور
العلم بعدم تعدد التكليف هنا وكذا الظاهر ان المراد جرمهما لا جهتهما لانه المتبادر منهما عند الاطلاق بخلاف القبلة فلو استتر فرجه
بحائل او غيم او غيرهما لم يكره كما نص عليه في المنتهى والنهاية قال لانه لو استتر عن القبلة بالانحراف جاز فههنا اولى لكن
الظاهر اشتراط الكراهة بظهورهما بل لو كانا منكسفين ايضا كره استقبالهما لصدق الاستقبال حينئذ وابداء الفرج عليه
المسئلة الثانية يكره استقبال الريح واستدبارها على المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف يعرف لما مر من قوله ع ولا تستقبل الريح
ولا تستدبرها في مرفوعتي عبد الحميد ومحمد بن مسلم والنهي وان كان ظاهرا في التحريم الا انهما ضعيفتان لا تصلحان للحجية
في الحكم المخالف للاصل فتحملان على الكراهة بناء على جواز التسامح فيهما ويفصل قوله ع وضع حيث شئت في مرفوعة علي
بن ابراهيم يدل على جوازهما مع اعتضاده بالاصل والشهرة فيدور الامر بين تخصيصه بهما وحمل النهي في الاوليين على الكراهة

ولا ريب

ولما لم ينقل خلاف في جوازها على كراهة تعين الثاني لعدم القائل بالاول او نقول تعارضا وتساقطا بقي الاصل سالما عن المعارض وصحة الروايتين حيث
سئل عن حد الخلاء وان لم يشمل البول ظاهرا الا ان المراد منه المعنى اللغوي مثل قوله تعالى وجاء احد منكم من الغائط وقيل الظاهر ان المنع في استقبال
الريح واستدبارها بالبول اشد فيندرج من باب مفهوم الموافقة وفيه ان كون المفسدة في الاستقبال اشد مسلم واما الاستدبار فلا نسلم
كون مفسدته اشد وانه لم ينقل بان فيه الا عن الرد ثم لا يخفى ان الشيخ والمحقق والعلامة بل المشهور منهم كما في الذخيرة خصوا الكراهة بالاستقبال بالبول
وبعضهم مثله فيعترض عليهم بعض الاصحاب بان مرجع الروايتين حكم الغائط فلا وجه للتخصيص بالبول ويمكن الجواب بان المراد من البول في كلامهم
هو المعنى الشامل للغائط وتخصيص الاستقبال في الخبرين بالبول والاستدبار بالغائط كما هو الظاهر فيكون مرجعهما الى استقبال الريح بالحدث فعبر
عنه بالبول على طريق وقوع التعبير عنهما به في الاخبار ايضا فيكون قولهم منطبقا على الخبرين او ان يقال ان كراهة الاستقبال الريح بالبول للعلة
المذكورة لا ينافي على عدم كراهة الاستدبار مطلقا او الاستقبال في الغائط للخبرين غايته عدم تعرضهم لبعض المكروهات ولا بعد فيه وكلامهم خال عن ذكر [illegible]

المسئلة [illegible] يكره السواك في الخلاء على المشهور بين الاصحاب لما رواه الشيخ مضمرا والفقيه مرسلا عن الكاظم ع قال السواك في الخلاء يورث البخر وضعفها منجبر
بالشهرة مع جواز التسامح في امثاله الا ان في المقنعة والمراسم والمهذب ونظم المصباح والهداية والمعتبر والقواعد تقييد كراهة السواك على حال التخلي والرواية
انه في الخلاء يورث البخر فان اريد بالخلاء الخلاء المتخلى كانت كما ذكره الاصحاب وان اريد به بيت الخلاء افادة الكراهة فيه وان لم يكن على حال التخلي
لكن على الرواية الثاني فلا يلزم تقييده بما قيده الاصحاب وفاقا للبعض المسئلة الخامسة يكره طول الجلوس على الخلاء على المشهور بين الاصحاب لما روي عن [illegible]
انه يورث الباسور [illegible] السنان ويكتفى به عن المتراح لانهم كانوا يطولون فيها [illegible] ابغ ان [illegible] طال الجلوس
فنادى لقمان عن طول الجلوس على الحاجة يفجع الكبد ويورث منه الباسور ويصعد الحرارة الى الرأس الحديث وما رواه محمد بن مسلم قال سمعت
الباقر ع يقول قال لقمان لابنه طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور فكتب ذلك على باب الحش قوله الباسور بالنون علة تحدث في المقعدة و
في بعض النسخ بالياء وجمعه بواسير وهو معروف المسئلة السادسة يكره استصحاب خاتم بل كل شيء عليه اسم الله تعالى او شيء من القرآن وقال الاكثر
لاقتضاء العقل والنقل احترام اسماء الله تعالى [illegible] المسيح وكذا القرآن ويدل عليه من الاخبار رواية ابي ايوب قال قلت للصادق ع
ادخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد ص قال لا باس وموثقة عمار عنه ع فيها لا يمس الجنب وعليه
خاتم فيه اسم الله تعالى ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه ورواية علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد عن اخيه عن الرجل يجامع
ويدخل الكنيف وعليه خاتم فيه ذكر الله تعالى او شيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا والاخبار كما ترى مخصوصة فيمكن اثبات كراهة الغير بالاعتبار
الاعتبار وبان منع الخاتم الذي عليه اسم الله تعالى من دخول الخلاء انما هو لاجل اجلال الله تعالى وليس لخصوصية الخاتم مدخلية في ذلك
وهو متحقق في كل ما عليه اسم الله ~~تعالى من دخول الخلاء انما هو لاجل اجلال الله تعالى~~ فنحكم بالعموم لتنقيح المناط العقلي بل الضروري على
ان لنا التسامح لحكم بالعموم بعد قول هؤلاء الاعلام بجواز التسامح في امثاله وبعض الاخبار وان دلت بظاهرها على التحريم الا ان كلها
ضعيفة فيحمل على الكراهة مثل ما سبق خلافا لظ الفقيه حيث قال ولا يجوز للرجل ان يدخل الى الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله تعالى
او مصحف فيه القرآن فان دخل وعليه خاتم عليه اسم الله فليحوله عن يده اليسرى اذا اراد ان يستنجي انتهى وهو كما ترى ظ
في التحريم ومثله في الهداية ويدل عليه بعض الاخبار السابقة الا انها ضعيفة مخالفة للاصل والمشهور فلا اعتداد بها المسئلة السابعة
يكره استصحاب دراهم بيض غير مصرورة وفاقا للاصحاب لرواية غياث عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع انه كره ان يدخل الخلاء
ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا وضعفها منجبر بالشهرة مع جواز التسامح فيه وقيده بعض الاصحاب بما يكون عليه اسم الله تعالى
في الخلاء وظ الاصحاب [illegible] انه مستثنى عن الكلية بالنص فلا كراهة في المصرورة منها لكون النسبة بينهما عموما مطلقا اويقال المراد بالكراهة
هنا الكراهة الشديدة كذا قيل المسئلة الثامنة يكره الكلام الا ما استثني من ذكر الله تعالى وتحميده وقراءة آية الكرسي وحكاية الاذان
على المشهور بين الاصحاب وزاد بعضهم الكلام لحاجة ضرورية ورد السلام والصلوة على النبي وآله والحمد لله بعد العطاس فالكلام
هنا في مقامين احدهما في كراهة الكلام اما حال التخلي كما في الفقيه والهداية والمهذب وجمل الشيخ واقتصاده والمنتهى
والنهاية او في الخلاء مطلقا كما اطلق في غيرها وثانيهما في هذه الامور المستثناة اما المقام الاول فنقول لا يخالف هنا ظاهر الاطلاق الفقيه

في استثنائه

وفي المبسوط والنهاية والتذكرة [illegible]

ولا يجامع فيه ورواه ابي القاسم عنه ع قال قلت له الرجل يدخل الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى قال لا

وكان وجه التقييد اذ الغالب فيما يكون عليه اسم الله تعالى فليحمل كلام الامام ع على الغالب [illegible] التقييد بالمصرورة [illegible] استصحاب ما عليه اسم الله في الخلاء مطلقا

[illegible]

حيث قال الشيخ لا يجوز الكلام على الخلاء فظاهره يدل على الحرمة لنا على الجواز اصالة الاصل السالم عن المعارض معتضدا بالشهرة العظيمة بين
الاصحاب وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن قال يقرءون ما شاءوا وجملة الامر بالذكر
في الآيات والاخبار وهي كثيرة وهما وان كانا اخص من المدعى الا انه يمكن اتمامها بالاولوية وبعدم القول بالفصل فيكونان دليلين على الجواز مطلقا ولما في
ثم بعض الاخبار من رواية صفوان عن الرضا ع قال نهى رسول الله ص ان يجيب الرجل الآخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ ورواية الصدوق في الفقيه مرسلا
لا يجوز الكلام في الخلاء لنهي النبي ص عن ذلك وروي ان من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته مسندا عن ابي بصير قال قال لي ابو الحسن ع لا تتكلم على الخلاء فان من تكلم
لم يقض حاجته ورواية اخرى كذلك الا انه زاد الى اربعة ايام وصحيحة عمر ابن يزيد قال سئلت ابا عبد الله ع عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن فقال
لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي ويحمد الله او آية الحمد لله رب العالمين وغير ما سوى الاخير ضعيفة مخالفة للاصل والشهرة ويحمل
على الكراهة لجواز التسامح في ادلتها مع ان الاول اخص من المدعى لاختصاصها بالتكلم مع الغير الا ان يتمسك بالاولوية فيها فيضم الاجماع او بعدم القول
بالفصل واما الاخيرة فلانها معارضة بصحيحة الحلبي السابقة والترجيح مع الثانية لاعتضادها بالاصل والشهرة والملائمة للامر بالذكر في الآيات
والاخبار على انه بعد الحكم بالتساقط يبقى الاصل سالما عن المعارض ونقول بعد التعارض دار الامر بين تخصيص صحيحة الحلبي بما عدى آية الكرسي وآية
الحمد فليس بوجه الاكثر وبين حمل النهي في صحيحة عمر ابن يزيد على الكراهة ولا شك ان الثاني اولى وهو اقرب فتعين حملها عليها لا التخصيص والاول وهذا
ما يتعلق بالمقام الاول واما ما يتعلق بالمقام الثاني فنقول ما يدل على خصوص استثناء الذكر صحيحة ابي حمزة عن الباقر ع قال مكتوب في التوراة التي لم تغير
ان موسى سأل ربه فقال الهي انه يأتي علي مجالس اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال وغيرها من غيرها بمضمونها وروى
الحلبي عنه قال لا بأس بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله حسن على كل حال لكن فيها انه يمكن تقييد الذكر فيهما بذكر القلبي والاخطار بالبال
وبقاء ما دل على عموم كراهة الكلام على حاله فقد دار الامر بين تخصيص اخبار منع الكلام بخبري الذكر وبقاء الذكر فيهما على اطلاقها وبين
تقييد الذكر فيهما بذكر القلب وبقاء عموم اخبار المنع على حالها فلو قلنا بان التقييد اولى من التخصيص كما هو الظاهر فلا بد من القول بعدم استثنا
ولو قلنا بالتوقف او ترجيح التخصيص يكون القول باستثناء الذكر من اخبار المنع بسبب الاحتياط كما وقع لبعض الاصحاب لا لاصالة وما
قلنا ظهر ما في كلام شارح الدروس من المناقشة حيث قال ويمكن ان يناقش فيه بعدم ظهوره في الذكر فلعل اللسان الا ان الاطلاق يكفينا انتهى
ثم اورد على نفسه سؤالا بان روايات الذكر لاشتمالها على كلمة كل حال ايضا عامة فكما جاز تخصيص عموم اخبار المنع كذلك يجوز تخصيص الحال
في اخبار الذكر بما عدا الخلاء واجاب عنه اولا بمنع عموم اخبار المنع وانحصارها في رواية الفقيه ولكن التعليل صريح في العموم وكذا صحيحة
الحلبي ايضا عامة الا ان ذلك وهي وان كانت دالة على العموم لكن قد استثني منها تحميد الله ولا شك ان الذكر كلها تحميد الله فلا يتميز الحال
وفيه ان الذكر مطلق تحميد الله ثم كيف وانه لا يكون الا على التحميل [illegible] وربما يذكر الله ثم بصفة عظمته وعدته او غيرها
من الصفات الذاتية لصفته فذكر الله فكيف يكون تحميد الله نعم كل تحميد ذكر الله على ان تخصيص الكلام في اخبار الذكر يستلزم تقييد الكتاب
والاخبار المشتملة على الامر بالذكر بحضور الكثير فلا تساوي بينهما وايضا الظاهر ان مراد موسى ع من المجالس التي سئل عنه هو الخلاء ولما كان
فلا يمكن اخراجه منها لما تقرر في الاصول من عدم جواز اخراج السبب عن العموم فلا يجوز تخصيص الحال في اخبار الذكر بما عدا
الخلاء بل يتعين التخصيص في اخبار منع الكلام هذا ولكن تقرر ما سبق ان التحقيق عدم استثناء الذكر عن عموم المنع كما
في المبسوط ومصباح ومختصره والوسيلة حيث قالوا انه يذكر فيما بينه وبين نفسه ويدل عليه الرواية الآتية في
الحمد ايضا واما استثناء الحمد فلم يذكره عظماء الاصحاب بل الظاهر انه لا وجه لذكره بعد استثناء الذكر اذ ما من احد الا
وهو ذكر وبعضها استثناء الذكر لا وجه لاستثنائه ولا يصح الاستدلال عليه بصحيحة عمر ابن يزيد السابقة اذ قوله لم يرخص ظاهر
في التحريم والاستثناء عن حكم الحرام لا يستلزم الجواز بدون الكراهة واستدل عليه بما رواه في قرب الاسناد عن مسعدة بن
صدقة عن جعفر عن ابيه ع قال كان ابي يقول اذا عطس احدكم وهو على الخلاء فليحمد الله في نفسه وهو اخص من المدعى لمكان
العطس بل الظاهر ان قوله ع في نفسه ان يخطر بالبال فيكون دليلا على ما اخترناه من عدم استثناء الذكر وكذا استثناء
قراءة آية الكرسي بصحيحة عمر ابن يزيد مشكل ايضا لما سبق ولان الامر دائر بين تخصيص عموم المنع بهذه الصحيحة وبين تقييد

بالحمد

وقد قلنا ان المختار ترجيح التقييد على التخصيص نعم لو قلنا بالوقف لكان له وجه الا ان بين لا تخصيص في الشرح بخصوص اية الكرسي بل
جاز ان يعمه وبالجملة الحكم بالجواز بدونها الكراهة مشكل فالاولى تقييد التخصيص بالسر والحلا كما في الوسيلة وغيرها وقال فيه لئلا يفوق
شرف فضلها واما استثناء الاذان فاحتج له في المنتهى ببعض احاديث الذكر ونسبه الشهيد الثاني في الروضة الى المشهور و
استشكل في الاستدلال عليه باحاديث الذكر بعدم شمولها الحيعلات الا ان تبدل بالحولقة كما صرح به في الروض وكان
نسبته الى المشهور لاجل ان بعدم وقوفه على النص الشامل لفصوله وفي المدارك استدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة في كتاب
علل الشرايع لابن بابويه عن ابي جعفر ع انه قال له يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت
على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ثم قال بعده ومن هنا يظهر ان ما ذكره جدي قدس سره في روض الجنان من ابدال الحيعلات
بالحولقة لكونها ليست ذكرا وعدم الوقوف على النص على استحباب حكايته على الخصوص غير جيد انتهى وهذه الرواية مذكورة في الفقيه عن
محمد بن مسلم عنه ع وفي العلل مثله عن ابي بصير عنه ع وروى فيه ايضا عن سليمان بن مقبل عن ابي الحسن موسى ع مثله وذكر فيه
ان ذلك مستحب وان العلة فيه انه يزيد في الرزق واعترض على ما اورده صاحب المدارك بعض الاصحاب بان مراد الشهيد من عدم النص
في عبارة الروض يعني به بالنسبة الى الحيعلات ورده بعض اخر بان ظاهر الرواية يدل على كون مجموع فصول الاذان داخلا في
الذكر اما تغليبا او يجعل الذكر على ما يشملها والتحقيق ان هذه الرواية مذكورة في الفقيه وطريقها غير نقية لان في طريق الصدوق
الى محمد بن مسلم اولاده البرقي ولم يوثقوهم في كتب الرجال نعم المذكور في العلل صحيح لكنه ليس من الكتب الاربعة التي كانوا
يعتمدون عليها فعلى هذا لا نص عليه يعتمد عندهم ومن هنا احتج العلامة في المنتهى لاستثناء الاذان ببعض احاديث الذكر نظرا
الى فقد النص المعتمد عليه فاورد عليه الشهيد بان هذا لا يتم في جميع الفصول فلا يرد عليه ما اورده صاحب المدارك من
ان الرواية المذكورة في الفقيه والعلل غير نقية اما الفقيه فمن حيث السند واما العلل فمن حيث اصل الكتاب فلا بد ان يستدل
باحاديث الذكر وهو لا يتم في جميع فصوله نعم لو اعتمد عليهما يكون نصا عليه بخصوصه نص وح لا يحتاج في ادخال الحيعلات
الى المسامحة التكلفات التي ذكرها من التغليب وغيره اذ قولهم فقل مثل ما يقول المؤذن شامل لجميع فصوله وان لم يكن قوله
فاذكر الله شاملا للحيعلات ولا دليل على كون الثاني بيانا للاول بل التاسيس خير من التاكيد فيكون الحيعلات داخلة في
مثل ما يقول المؤذن وان لم يكن داخلة في ذكر الله وكيف كان فلم يذكر استثناءه المحقق في المعتبر ونسبه في الدروس
والذكرى الى القول وفي الفصول الوسيلة والنهاية والمهذب استثنى حكايته فيما بينه وبين نفسه ولكن قوله وقل كما يقول يدل
على استحباب التكلم باللسان كما يمكن ذلك في اية الكرسي وانما يجوز بل المكلف دعائه في الذكر ايضا لكنه واما استثناء حال الضرورة
فلان الاستماع من الكلام معها من الحرج المنفي بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج واما استثناء رد السلام والصلوة على النبي
والحمد بعد العطاس فلا دليل عليه على وجه ما مذكور في مقامها من اطلاق العموم عند القائل به فقد دار الامر بين التقييد او التخصيص
فيها وبين التخصيص في اخبار المنع والحكم بوجوبها فيه ايضا لكن لما كان دليل امر الكراهة سهلا بالنسبة الى الوجوب تعين ارتكاب
التخصيص في اخبار المنع والحكم بوجوبها فيه كما عليه البعض هذا ما يخطر بالبال وان كان الامر في المسئلة سهلا المسئلة الثامنة
يكره الاستنجاء باليمين على المشهور بين الاصحاب لمرسلة يونس عنه ع قال نهى رسول الله ص ان يستنجي الرجل بيمينه
ورواية السكوني عنه ع قال ومن الفقيه مرسلا قال الاستنجاء باليمين من الجفاء وفي الهداية والنهاية والمهذب لا يجوز ذلك
وهو ظاهر في التحريم وضعف الاخبار يمنعه وقال بعض الاصحاب بكراهة الاستنجاء باليمين الا لضرورة وهو حسن بل يستحب ان يجعل اليمنى لما
علا واليسار لما دنى لما روي عن النبي ص وروى عنه ع انه كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه للخلاء وما كان من اذى وكذا يكره
قوله ع في خبر هارون بن حمزة يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك اذ المراد باليمين ظاهرا مطلق اليد وفي نسخة التهذيب
ما بلت يدك فلا اشكال واما الاستعانة باليمين فليس بمكروه لعدم تناول النهي له والحاجة اليه في صب الماء ونحوه كذا ذكره
القوم ولكن لا كراهة في اليمين اذا دعت الى ذلك ضرورة كمرض اليسار وبه رواية رواها في الفقيه المسئلة التاسعة يكره الاستنجاء

مشكل صح
بعد بيان الاحتمالين
بل نقول العموم التشبيه على ارتكاب التخصيص في اخبار المنع
اولى لدلالة التفصيل وبين التخصيص في عموم
التشبيه وليس احدهما اولى من الاخر والاصل
يقتضي عدم الوجوب بل وعدم الكراهة بل ارتكاب
التخصيص في اخبار المنع اولى لدلالة التقييد
في الروايات المشتملة على الجهر بالذكر فالمختار فيه
نفي الكراهة على انه يمكن ادعاء ان المتبادر
من القول ان يكون باللسان صح

باليسار وفيها خاتم عليه اسم من اسماء الله تعالى او اسماء انبيائه او احد الائمة عليهم السلام وهو مختار جمهور الاصحاب على ما نقله في الهداية حيث قال لا يجوز ان يدخل

الخلاء ومعه خاتم وعليه اسم الله تعالى فان دخل وهو عليه فليحوله عن يده اليسرى اذا اراد الاستنجاء ومثله في الفقيه والمقنع

حيث قال ولا ينبغي وعليك خاتم عليه اسم الله حتى تحوله والذي يدل عليه من الاخبار موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس

الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى الحديث وذكر في العيون والمجالس اخبارا تدل

على النهي عنه منها رواية ابي بصير عنه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من نقش على خاتمه اسم الله تعالى فليحوله عن اليد التي يستنجي بها

في المتوضأ وظاهر الاخبار وان دلت على التحريم الا ان ما سوى الموثقة المروية عن عمار ضعيف مخالف للاصل والعمومات فيحمل على

الكراهة واما الموثقة فعلى تقدير حجيتها كما هو التحقيق مجملة لان الضمير في قوله لا يستنجي كما جاز رجوعه الى الرجل المستفاد

من الجنب فيدل على المدعى كذلك جاز رجوعه الى الجنب المذكور سابقا فليس من الدليل في شيء فهي مجملة لا تعمل عليها

في حكم الاصل فلا دليل على الحرمة اصلا فالمختار قول المشهور معتضدا بالاصل والحق باسم الله تعالى اسم النبي والائمة عليهم السلام وفاطمة عليها السلام

بل سائر الانبياء واعممهم لما مر من اقتضاء العقل والنقل احترام تلك الاسامي لما فيه من تعظيم المسمى والمراد باسم الله تعالى هو

خصوص الجلالة مطلقا او الصفات الخاصة واما غيرهما فيشترط فيه القصد وكذا المراد من اسمائهم ما يقصد به احدهم لا ما قصد

موافق الاسم الا ما كتب بقصد اخر ومن دون قصد فقوله عليه السلام في رواية ابي القاسم السابقة قال فنكون اسم محمد صلى الله عليه وآله قال لا باس

فيمكن ان يكون المراد بنفي الباس خفة الكراهة بالنسبة الى اسم الله تعالى او يكون المراد باسم محمد ما لم يقصد به الرسول عليه السلام

على ان الرواية واردة في استصحاب الخاتم في الخلاء لا الاستنجاء فلا باس بالفرق بين الاسمين في الاستصحاب دون الاستنجاء وقد

الثاني على الاول بعيد فان اقتضى التعظيم الاحترام مطلقا لكن خرج الاستصحاب في الاستصحاب بالنص بقي الباقي على ما يقتضيه الجملة المذكورة

لا يقال رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير

المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها تدل على الاستنجاء ومعها لانا نقول ان وهب ابن وهب عامي كذاب متروك

العمل بما ينفرد به كما ذكره الشيخ ثم على تقدير التسليم معارض بما هو اقوى سندا وهو موثقة عمار السابقة للنهي عنه فيها مر بها فلا بد من

حملها على التقية وقيل انها غير صريح في كون الخاتم في اليسرى في حالة الاستنجاء وهو بعيد وقيل انه لا ينافي الكراهة بل انما

ينافي التحريم ولم نقل به ورد بان ظاهر الرواية الا بواظبتهما عليه ومواظبتهم على الكراهة لا معنى له بل لا اصل لحله ايضا وقال

المولى الاردبيلي بعد ما نسب الى الجواز بهذه الرواية ويمكن استفادة استحباب التختم باليسار وعدم تحريم التنجيس ايضا

الا ان يكون ذلك ثابتا بالاجماع ونحوه او يحمل على عدم وصول النجاسة اليه انتهى واستجيب عنه بعض المتاخرين واحسن في مقابله

بعد اجمال الموثقة والمسروق في المقنع صريح بنفي الباس من عدم نزع الخاتم وفيه اسم محل الاستنجاء بعد ان نهى عنه وعليه اسم الله

حتى يحوله وهو لا ينافي الكراهة فلا يتوهم خلافه ثم انه هذا اذا قطع بعدم وصول النجاسة او شك في الوصول اما اذا قطع بالوصول

فيحرم قطعا ولو فعله بقصد الاهانة بل يكفر والظاهر انه مع عدم القصد ايضا حرام كما ذكره بعض الاصحاب ويكره الاستنجاء المسئلة الحادية

باليسار وفيها خاتم فصه من احجار زمزم ويدل عليه رواية علي بن الحسين عليه السلام قال قلت له ما تقول في الفص يتخذ من احجار

زمزم قال لا باس ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه وربما وجد في بعض نسخ الكافي زمرد مكان زمزم وفي الذكرى وسمعناه

مذاكرة وقيل وكانه الصواب اذ لا نعرف حجارة يؤخذ بها من زمزم وايضا ان تخرج من المسجد والاخذ عنه غير جائز واجيب عنه

عن الاول بان عدم معرفة فصوص يؤخذ من حجر زمزم لا يوجب الخروج عما ولد به المعظم وعن الثاني بان ذلك مستثنى للنص

وبان الحكم مبنى على الوضع ولا يلزم من وضعه جوازه وبانه يمكن خروج ما يخرج من البئر على وجه الاصلاح فانه لا يعد جزءا منه

كما نسمعه ويرد على الاول بعد ان الاول ابعد فول القول بجواز الشايع يوجب القول بكراهته ايضا لكن يرد على الرواية ان المروي عنه

غير مذكور فيها فلا بد ان يحمل على كون الرواية عن نبي او امام فيما جاز الشايع لان العبارة لا يكون الا فيما يسنده اليهم ويمكن الجواب عنه بان الراوي

وان لم يكن مذكورا الا ان الظاهر انه الامام لا غيرنا والجماعة فيحكم بكونها من الائمة اذ لجواز الشايع في امثاله والحكم بالضمان وسنه

مبنى على ان منبع الفص لا يكيف نص فيه دفع الاشكال علينا من تحريم اخذ الحصى من المسجد ونحوه

الفاء

الرابع الزبرجد معرب قاله في القاموس مسألة ثالثة عشر يكره البول في الماء الجاري والراكد وفي الثاني اشد كراهة على المشهور بين الاصحاب خلافا لظاهر المفيد
في المقنعة وظاهر الصدوق في الفقيه والمصنف ايضا صرح بها في الراكد وظاهر العلامة في الجاري من غير كراهة قال في المعتبر ولا يجوز في الراكد ولا باس به في الجاري
وقال علي بن بابويه في رسالته ولا تبل في ماء راكد ولا باس ان تبول في الجاري واما عبارة الفقيه فانه وان اوهم نفي الكراهة في الجاري ضمنا
نفى الباس عنه الا انه استدرك بقوله لكن يتخوف عليه من الشيطان لنا على الكراهة في الراكد بعد الاصل مرسلة فضيل عن ابي عبد الله ع
وكره ان يبول في الماء الراكد ورواية الفقيه ان البول في الماء الراكد يورث النسيان ومارواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
من تخلى على قبر او بال قائما او بال في ماء قائم الى ان قال فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله الحديث ويدل على الكراهة في الجاري اطلاق
صحيحة الحلبي المروية في العلل عن ابي عبد الله قال قلت يبول الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان ويدل عليه ايضا
الجمع بين صحيحة الفضيل عنه ع لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وموثقة ابن بكير عنه ع قال لا
باس بالبول في الماء الجاري ورواية ابن مصعب عنه ع في الرجل يبول في الجاري قال لا باس به اذا كان الماء جاريا ورواية عنبسة في الماء
الجاري يبال فيه قال لا باس وبين رواية مسمع عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع انه نهى رسول الله ص ان يبول الرجل في الماء
الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا اذ كلمة لا باس في الاخبار الاول ظاهرة في الجواز بنفي الكراهة والنهي في الاخير ظاهر في الحرمة
نص في الكراهة فيقال نعم ظاهر كل منهما بعض الاخبار فلا يبقى الا حكم النص منهما وهو الكراهة فهو مكروه وان كان الكراهة اشد كراهة
لصحيحة الفضيل السابقة لا يقال لا تعارض رواية مسمع مع الاخبار الاول لضعفها وارسالها وكونها على خلاف الاصل لانا نقول ان الجمع مهما
امكن اولى من الطرح وانه يجوز التسامح هنا لكون الحكم مما جاز فيه التسامح فرع ان الحكم في الاخبار كما ترى معلق على البول و
كلام الاصحاب في ذلك مختلف فمنهم من اقتصر على مضمون الاخبار ومنهم من سوى بينه وبين الغائط في الحكم من غير تعرض لبيان
وجهه وقال الشهيد في الذكرى وبعض الاصحاب ان ثبوت الكراهة في البول يقتضي ثبوتها في الغائط بطريق اولى وفيه ضرب ما
من النظر ولو قيل بالالحاق نظرا الى الحاق البول عليه اما او الى التعليل الذي في رواية مسمع ومثله في رواية ابي بصير ومحمد بن مسلم
المروية في الخصال عنه عن ابائه عن امير المؤمنين ع لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ولا يبولن في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه
فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا لكان له وجه وبعض الاصحاب استثنى من المياه الماء المعد في بيوت الخلاء
للاستنجاء واخذ النجاسة قال لا يبعد ان يقال بعدم كراهة قضاء الحاجة فيه وفيه نظر من جهة فقد المخصص مسألة رابعة عشر يكره الاكل والشرب
اما على حال التخلي كما في المصباح ومختصره والمهذب ونهاية الاحكام والمنتهى وظاهر التذكرة او في بيت الخلاء مطلقا كما غيرها على المشهور
بين علمائنا لما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر الباقر ع انه دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فغسلها ودفعها الى
مملوك معه فقال يكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج ع قال للمملوك اين اللقمة فقال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما
استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وفي العيون رواها عن
الرضا ع عن ابائه عن حسين بن علي ع ولا شك في امكان الاتفاق له ايضا قالوا في توجيه دلالة هذا الخبر على كراهة الاكل
ان تاخيره ع الاكل مع ما فيه من الثواب العظيم واستحباب المسارعة الى الخير يدل بفحواه على ذلك لا سيما بمعونة تعليق الحكم
الاكل بالخروج ففي غير هذه اللقمة بطريق اولى قيل ويمكن المناقشة في دلالتها على كراهة الاكل والشرب مطلقا لاحتمال اختصاصها
بانه لما فيه من الحرمة بل بمثل هذا الجزء الذي في اكله ما ذكر من الشرف فلا يدل على الحكم في الشرب ولا في الاكل مطلقا وفيه
ان ما ذكر من الاحتمال بين خلاف متبادر العرف والاختلال محتمل في جميع ما يجري فيه الاولوية نعم لا يدل على الشرب فمنهم من
ضم اليه التعليل بتضمنها مهانة النفس ومنهم من قال ان الشرب يلحق بالاكل لا شك في المنع مسألة خامسة عشر يكره البول
مطمحا به على المشهور بين الاصحاب خلافا لظاهر الهداية فانه قال لا يجوز وضعف الاخبار يدفعه وهي رواية السكوني عنه ع قال نهى
رسول الله ان يطمح الرجل ببوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء وقيل التطمح بالبول يحتمل وجهين الاول البول الى فوق
وهو مناسب لما ذكره اهل اللغة من قولهم طمح الرجل ببوله اذا رماه في الهواء ويناسبه التعليل الذي ذكره العلامة

صح

قائما او بال ح

فلا تبل في ماء نقيع فانه من فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه ورواية اخرى سماعة صح مرسلة عن ابي عبد الله ع قال صح

الاول صح

فاخذها صح

على كراهة صح

وفي رواية مسمع عنه ع قال قال امير المؤمنين ع قال رسول الله ص يكره للرجل او ينهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح في الهواء صح

في النهاية من خوفنا الرد عليه لكن لا يناسبها وردهمن التقييد بالسطح او من الشيء المرتفع والثاني الرمي به في الهواء من موضع مرتفع

وهذا وان لم يكن مناسبا لكلام اهل اللغة والتعليل المذكور لكنه اظهر نظرا الى الروايات لكن ورد في الخصال اذا بال احدكم فلا يطمحن ببوله

من غير تقييد بهما ويكره البول قائما ذكره بعض الاصحاب لانه مظنة عود النجاسة من رواية محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع

وما رواه عن رجل عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايبول الرجل وهو قائم قال نعم ولكنه يتخوف عليه ان يلتبس به الشيطان وروى عن ابن

ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يطلي فيبول وهو قائم قال لا بأس وعلى هذا يخص كراهة القيام بغير حالة

الاطلاء كما في المعالم وفي المنتهى فاما ما رواه الجمهور من بوله ع قائما فمحمول على بيان الجواز او حال الاضطرار او رواياتهم خلافه عن عائشة

ويكره التخلي على القبور لما سيجيء من صحيحة محمد بن مسلم ويشهد له رواية ابراهيم ابن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال ثلاثة يتخوف منها الجنون

وعد منها التغوط بين القبور ومثله في الخصال وفي وصية النبي ص لعلي وكذا مس الذكر باليمين وقت البول لرواية الفقيه مرسلا

قال ابو جعفر ع اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه وكذا يكره مباشرة الحرة باستنجائها الخبر لموثقة يونس بن يعقوب قال قلت للصادق ع

امرأة تغسل فرج زوجها فقال ولم من سقم قلت لا قال ما احب للحرة ان تفعل ذلك فاما الامة فلا يضر وكذا يكره البول في الارض الصلبة لما

فيه من مظنة ترشح البول ولما روي من استحباب ارتياد موضع مناسب وما فيه التراب كثيرا وهو ينافي الصلبة وكذا يكره البول في جحر الحيوان واحتج له

في المنتهى بنهي النبي ص عنه وبانه لا يؤمن من خروج حيوان يلسعه وقيل لانها مساكن الجن كذا في الذكرى وحكي ان سعد بن عبادة

بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن ينوح عليه بالمدينة ويقولون نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه

بسهمين فلم نخطئ فؤاده كذا في المنتهى المبحث الرابع في كيفية الوضوء الواجبة والمندوبة ففيه فصلان الفصل الاول في الكيفية

المندوبة وبسط القول فيها ما يقع في مسائل المسألة الاولى يستحب وضع الاناء على اليمين اذا كان واسع الرأس كذا ذكره الاصحاب وفي المعتبر انه مذهب

الاصحاب واستدل عليه بعد الاجماع بانه امكن في الاستعمال وهو نوع تدبير وفيه ما لا يخفى اذ ثبوت الاستحباب والحكم بترتب الثواب على فعل

بذلك مشكل وبما روي العامة عن النبي ص ان الله يحب التيامن في كل شيء وبما روي عن عائشة ان النبي ص كان يحب التيامن في تنعله

وترجله وطهوره وفي شأنه كله والروايتان وان كانتا ضعيفتين الا انهما منجبرتان بالشهرة وعمل الاصحاب ولعل في طريقنا ما يدل عليه

صرح به بعض الاصحاب لكن لم يوجد بل المعهود في بعض الصحاح عن زرارة ما ينافي ذلك بحسب الظاهر وهو الوارد في حكاية الوضوء البياني فالحكم

فيه بعيب شيء من ملازم وضعه بين يديه الحديث الا ان يقال ان الوضع على اليمين ايضا يطلق عليه هذا المعنى كثيرا وان كان على

النسائي كما قيل وقيل انه لو لم يكن الشهرة بين الاصحاب لكان الاولى الحكم باستحباب وضع الاناء بين اليدين لظهور دلالة الرواية

عليه اقول لما ادعى الاجماع على الاول وورد به روايتان منجبرتان بالشهرة والاجماع المنقول فلا اشكال في الحجية من تلك الصحيحة لعدم

صراحتها فالمناسب فيه هو الحكم بالاستحباب جمعا خصوصا بعد القول بجواز التسامح في ادلة السنن وبالجملة فالمستحب الاول بما لا كلام فيه

واما الثاني فلم يقل به احد فالقول به مشكل هذا اذا كان الاناء واسع الرأس اما اذا كان ضيق الرأس محتاجا الى الصب فوضعه

على اليسار ليصب منه في اليمين هو المناسب بل المستحب وضعه على اليسار كما في نهاية الاحكام المسألة الثانية يستحب غسل اليدين قبل ادخالهما

الاناء بالاجماع المنقول في المعتبر والمنتهى وصحيحة الحلبي عنه ع قال سئل كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال

واحدة من حدث البول وثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة وموثقة عبد الكريم ابن عتبة الهاشمي قال سألت الصادق ع

قلت الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري اين باتت يده فيغسلها

ورواية الفقيه قال الص ع اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال اغسل يدك من النوم

مرة بعد حمل الامر في الاخيرين على الاستحباب وان كان ظاهرا في الوجوب فيهما الا انهما يعارضان الصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما

قال سألته عن الرجل يبول ولم يمس يده شيئا يغمسها في الماء قال نعم وان كان جنبا والرواية وان كانت جنبا وصحيحة

زرارة الواردة في الوضوء البياني حيث غمس كفه في الماء من غير ان يغسله وغيرهما فيحمل الامر في الاولين على الاستحباب

بعد اعتضاده بالاصل والشهرة والاجماع المنقول وايضا دار الامر بين حمل الامر فيهما على الاستحباب وبين طرح الاخبار

الاخيرة

مختصة بالبول الا انه قائل بالفرق وفي يتم في الغيرية او لو لة حيث قال وان كان صح

و لاشانا فيهما استحبابهما

الاخير او ارتكاب مجاز بعيد فيها ولا شك ان الاول اولى او نقول تعارضا فتساقطا فبقي الاصل سالما عن المعارض على ان نقول لانه
لا يدري اين باتت يده دلالة على الاستحباب لا غير اذ كان متيقن الطهارة قبل النوم فهو على يقين الطهارة مع الشك في النجاسة
وقد تواتر عنهم انه لا ينقض اليقين الا بيقين مثله فلا يدل التعليل الا على الاستحباب واستحب الغسل من البول مرة ومن
الغائط مرتين للاجماع السابق ولصحيحة الحلبي ورواية الفقيه المتقدمتين وقيل باستحباب المرتين من البول ايضا لرواية حريز عن الباقر ع
قال الرجل يغسل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا والقائل به بعض مشايخنا المتأخرين فان كان مقصوده
انه لا يستحب الا هذا فهو غلط كيف والذي يدل على استحباب المرة صحيح معتضد بالشهرة وعمل الاصحاب بخلاف ما يدل على المرتين
مع احتمال التأويل فيها باستحباب المرتين من مجموع الغائط والبول لا من كل منهما على الانفراد وان كان مقصوده ان المرتين
ايضا مستحب كالمرة لتلك الرواية فله وجه صحة وان لم يقل به الاصحاب بل لا يبعد القول بكونه اكثر ثوابا من المرة ويستحب من النوم
مرة للاجماع السابق ولاطلاق الغسل في الموثقة والتقييد بالمرة في رواية الفقيه اشارة الاولى الظاهر ان الغسل هنا من الزندين لانه
القدر المتيقن ولان الذي ظن علة فانه النجاسة كما علل في الحديث ولان المتبادر من اطلاق غسل اليد الثانية قال في المنتهى الوجه
اختصاص التعبد بذلك بالماء القليل فلو كانت الانية تسع الكر لم يستحب وكذا لو غمس يده في نهر جار انتهى وكانه اعتبر الدخول في
الاناء المذكور في صحيحة الحلبي وموثقة عبد الكريم فلا يتحقق في الجاري ولا ينصرف الى ما يسع الكر ويمكن استفادة ذلك
من التعليل بظن نجاسة اليد ايضا وفي المدارك اختص الاستحباب بما اذا كان الوضوء من اناء ويمكن الاعتراض عليه بعد
اختصاص الحكم بالقليل ايضا ووافقه على ذلك صاحب الذخيرة ايضا لدلالة لفظ الدخول في الاناء المذكور فيهما عليه
وخالف في الاختصاصين الشهيد الثاني واتباعه فعمم الحكم بالنسبة الى القليل والكثير ويمكن الاعتراض عليهم لو كان نظرهم الى
اطلاق رواية حريز فلو جعل دليل المسئلة الصحيحة والموثقة دون رواية حريز لضعفها فالمختار مذهب الاصحاب ولو جعلت الرواية ايضا
من الادلة لجواز التسامح في ادلة السنن فالمختار ما عليه اتباع الشهيد وهو الظاهر الثالث ما ذكرنا من غسل اليد مرة من النوم والبول
ومرتين من الغائط هو المشهور بين الاصحاب وعليه الاخبار وقيل مرتين في الجميع اختاره الشهيد في اللمعة وقيل مرة في الجميع وهو مختاره في النفلية
فلم اقف لهذين القولين على دليل من الاخبار نعم يمكن القول بانه قاس ذلك بالنجاسة العينية للاولوية بعد وجود النص
القوي على انه يمكن ان يكون ذلك محض تعبد فلا وجه للقياس الرابعة قيل الظاهر من كلام الاصحاب استحباب غسل اليدين معا وفهم ذلك
من الاخبار لا يخ من خفاء سيما وقد صرحت رواية عبد الرحمن بن كثير الواردة في حكاية وضوء الامير ع انه اكفى بيده اليسرى
على يده اليمنى وهو ظ في ان المغسولة انما هي اليمنى خاصة وايضا فانها هي التي تحتاج الى وضعها في الاناء للاغتراف انتهى واقول ايضا
هذا هو المناسب لصحيحة الحلبي على ما في التهذيب حيث قيد اليد في السؤال باليمنى وكذا صدر الموثقة على ما فيه ايضا لكن الروايتين
مذكورتان في الكافي ولا تقييد فيهما وكذا رواية حريز مطلقة والاجماع المنقول ايضا مط وكان هذا القدر كاف للحكم باستحباب غسلهما
مضافا الى ان الاكفاء باليد اليسرى لا يتحقق بدون غمسها في الماء فقد غسلها بالغمس واليمنى بالاكفاء عليها وايضا غسل جميع
اليمنى بالاكفاء من دون التقليب غير متعارف ومعه يتحقق غسلها الا ان يق تحقق غسلها لا ينافي عدم استحبابها لغفلة اهل
عليه وكذا ما ذكر من الاطلاقات لا تعارض المقيد ويجب حمل المط على المقيد لئلا يلزم الزيادة في التكليف نعم يمكن استفادة ذلك
من التعليل المذكور في موثقة عبد الكريم مضافا الى الشهرة الخامسة الظاهر عدم اختصاص حكم الاستحباب بالرجال بل يشمل ذلك والنساء صرح
بعض الاصحاب وان كان الاخبار مخصوصة بالرجال لعدم القائل بالفرق والاجماع المركب ان ادعي ويمكن ادعاء فهم العرف ايضا
بان المراد منه في الاخبار مطلق الشخص ولا يبعد استفادة ذلك من التعليل المذكور في الموثقة ايضا السادسة يستحب الاغتراف باليمين
وهو مذهب الاصحاب كما في المعتبر لما مر في وضع الاناء على اليمين من انه امكن في الاستعمال وما روي عن النبي ص ان الله يحب
التيامن في كل شيء وما روي عن عايشة مع ما ورد في الروايات المتضمنة لوضوئهم من الاغتراف بها ثم استحباب الاغتراف بها
لغسل الوجه واليد اليسرى مما لا خفاء فيه واما استحبابه لغسل اليمنى بان يغترف بها ويديرها على اليسرى فقال بعض المتأخرين

فتارة اكتفى بالمرة مطلقا وتارة اعتبر فيه وجود المرتين كما اختلف فتواه في النجاسة العينية انتهى وفيه ما لا يخفى اذ حكم الاولوية صح

وهذا القدر كاف صح

لما مر

فيه نظر قال لانّ جميع الروايات الواردة في هذا الباب التي في الكتب الاربعة على حسب ما وجدناه انما يتضمن الاغتراف باليسرى
لغسل اليمنى سوى حديثين وهما المنقول عن زرارة وبكير على النحو الذي في التهذيب فانّ فيها الاغتراف باليمنى لغسل نفسها
واما على النحو الذي في الكافي فهو متضمن للاغتراف باليسرى وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع اذ فيه ثم اخذ كفا آخر
بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن الحديث انتهى فالحكم باستحباب الاغتراف باليمنى لها اشكال لانّ الروايات
الدالة على الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى اكثر من الدال على خلافه لانها اربع وهي اثنتان والرواية الاولى وقد وقعت
في الكافي على خلاف التهذيب والرواية الاخرى فيها محمد بن عيسى عن يونس وفيه ايضا خدشة فالاولى الحكم باستحباب
الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى او بالتساوي بينهما اعني خلاصة قوله المستفاد من الاخبار لبيان الجواز فعلهما وبعد ثبوت
الجواز تثبت استحباب ما عليه المشهور اولا بالشهرة ثم بالاجماع المنقول ثم بالعمومات السابقة حيث لا مقتضي لتخصيصها ثم بانه
اكثر مشقة وافضل الاعمال احمزها نعم لو قلنا باستحبابه للتأسي فيرجع عليه ما ذكره على ان تلك الاخبار ليست نصا عن جل مستحبات
الوضوء كما لا يخفى على الناظر فيها فان خالف جاز فعليه على خلاف الاستحباب لبيان الجواز كما قيل المسئلة الرابعة يستحب التسمية على الوضوء عندنا
خلافا لبعض العامة فقال بوجوبها والذي يدل على عدم الوجوب مضافا الى الاجماع ما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وصحيحة عيص
ابن القسم عنه ع من ذكر اسم الله تع على وضوئه فكانما اغتسل وفي الفقيه من توضاء وذكر اسم الله تع طهر جميع جسده وكان الوضوء
على الوضوء كفارة لما بينهما من الذنوب ومن لم يسم لم يطهر من جسده الا ما اصابه الماء وكذا رواية ابي بصير ويؤيده ايضا خلو
بعض الاخبار الواردة في صفة الوضوء عنه واما صفة التسمية فالظاهر انه لو اكتفى بقوله بسم الله وسلّمه الحديث فقد ادّى
كما يدل عليه حسنة زرارة عن الباقر ع في الوضوء البياني قال ثم غرف ملأها ماء فوضعه على جبينه ثم قال بسم الله وسلّمه الحديث
ولاطلاق التسمية في بعض الاخبار لكن روى في الفقيه في باب فضل الحج رواية وفيها بدل التسمية بسم الله الرحمن الرحيم
وايضا اطلاق التسمية في العرف ينصرف اليه فهو اولى جزما وبعض الاصحاب اضاف الى التسمية الدعاء الذي في صحيحة زرارة قال
اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وفي رواية عبد الرحمن بن
كثير عن ابي عبد الله ع قال بينا امير المؤمنين ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة
فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا ثم
استنجى الحديث وورد بعض بان الظاهر من الفاظ الدعاء في الصحيحة الاولى كون ذلك في وضع اليد في الماء للاستنجاء لتضمنه
طلب الجعل من التوابين ومن المتطهرين الموحي الى الاية النازلة في شان المستنجي بالماء وقال لان رواية عبد الرحمن صريحة
في ذلك نعم يمكن ان يحتمل ما رواه في الفقيه مرسلا ان امير المؤمنين ع كان اذا توضا قال بسم الله وبالله وخير الاسماء
لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السموات وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحي قلبي بالايمان
اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء على ان ذلك
عند الصب والوضع في الوضوء ايضا وفيه انه لا فرق بينه وبين الاولين في ذلك لاحتمال الاجزاء على قوله اللهم تب علي
وطهرني وهو بين الاول والاختلاف في اللفظ بعد اتحاد المعنى لا يصير سببا للفرق اذ العبرة بالمعنى وهو عين ما في
الاولين ثم الظاهر ان هذه التسمية غير التسمية التي يستحب حال الاستنجاء اذ لا يطلق عليه التسمية في حال الوضوء وهو الموجود
في اكثر الاخبار والاصحاب لما ان مع تعلق بعض الاخبار بغير هذه التسمية كرواية عبد الرحمن بن كثير ظاهر انهما متحدان
بمنه وتعتها مع الاستنجاء الى الشروع في غسل الوجه ولمن ذلك اذ لا يدل خلوها على عدم استحبابها فيه كما انها خالية عن
بعض مستحبات اخر فهي مستحبة فيه ايضا للاخبار الدالة على استحبابها فيه وان كانت مستحبة في حال الاستنجاء ايضا لتلك
الرواية نعم لو نسي عند وضع اليد في الاناء للوضوء فالظاهر انها كافية فرضها انها ممتدة من اول وضع اليد في الاناء الى الشروع

في غسل الوجه

في غسل الوجه كما يدل عليه حسنة زرارة السابقة بل في اثنائه مطلقاً كما يدل عليه اطلاق بعض الاخبار ولا تنافي بينهما قال الشهيد في الذكرى
ولو نسيها في الابتداء فالاقرب التدارك في الاثناء اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وكما في الاكل ولو تعمد تركها فالاقرب انه
كذلك لما فيه من القرب المشروع انتهى وفي كلام المحققين نظر والظاهر ان اطلاق لفظ التسمية في الوضوء يشمل الاثناء مط وان
تركها في الابتداء عمداً فلا حاجة الى تلك القاعدة مع ان في شمولها لمثل هذا الموضع نظراً هذا اذا قيل بان التسمية في صحيحة
زرارة السابقة هي التي في الاستنجاء كما حمله البعض والا تعين ومعها عند الوضوء ولا يجب شيء منها الا ان ذكر الله حسن على كل
حال ولو تركها الى آخر الوضوء فالظاهر صحة الوضوء كما هو مقتضى الاستحباب وهو المجمع عليه ايضاً لكن روى في الصحيح عن ابن
ابي عمير عن بعض اصحابنا عنه ع قال ان رجلاً توضأ وصلى فقال له رسول الله ص اعد وضوءك وصلاتك فاتى امير المؤمنين ع
وشكى ذلك اليه فقال هل سميت حين توضأت فقال لا قال فسم على وضوئك فسمى وصلى فاتى النبي ص فلم يأمره ان يعيد وهو ظاهر في
وجوب التسمية لكنه لا يعارض ما ذكرناه من الاخبار الدالة على استحبابها لاعتضادها بالاصل والشهرة والاجماع فلا بد له
من الطرح او التأويل ليرجع اليها واجاب عنه المحقق في المعتبر اولاً بالطعن في السند لمكان الارسال قال ولو قيل مراسيل ابن
ابي عمير يعمل بها الاصحاب فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم انتهى اقول يؤيد هذا ما ذكره شارح الدروس في رسالة صفوان
بقوله وقد يقدح فيهم هذا بان الارسال هيهنا ليس بضار لاجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن صفوان وفيه شيء لاحتمال
ان يكون معنى هذا الاجماع ان ما يصح عنه صحيح باعتباره في نفسه لا باعتبار ما فوقه ايضاً فيكون في الحقيقة راجعاً الى تعديله
وتوثيقه فح لا يجدي في المرام انتهى اذ الظاهر ان ليس عمل الاصحاب بمراسيل ابن ابي عمير ايضاً الا لنقل هذا الاجماع فيه ايضاً ولا
يدل هذه العبارة بعد التفتيش الا على ما قاله الشارح المذكور وثانياً بالحمل على تأكد الاستحباب او على ان المراد بالتسمية نية الا
ولا يخفى ما في الاخير وقال شارح الدروس فالمرسلة ابن ابي عمير فلا ينافي الاستحباب لعدم ظهورها في الوجوب انتهى وكانه
وجه ما ذكره بعض فضلاء متأخري المتأخرين من كون ذلك على وجه التأديب والارشاد لهم فان للشرع السياسة بمثل
ذلك واعظم منه لئلا يتهاون الناس بالسنن وفي الوافي بعد نقل الصحيحة وكلام في البين اذا تركت بها سنة قال انه
يستفاد منه استحباب اعادة العبادة كلام وله وجه ولعل في الاخبار ما يعضده واجاب عنها الشيخ من ان المراد من التسمية
فيها النية وهو بعيد غاية البعد واحتمل بعض المشايخ تأويل كلام الشيخ بان مراده بقوله ان التسمية المنسية هي النية الواجبة
الى آخره ان التسمية لها فردان احدهما مجرد اللفظ الذي لا يكون وسيلة الى تحصيل القصد الى الامتثال المسمى بالنية و
لارتباطها بها كما هو الحاصل لمن له ادنى مسكة بقوة العقل وثانيها اللفظ الذي يكون وسيلة الى تحصيلها بحيث لا يمكن
احكام النية الا به كما نجده عياناً في بعض من ابتلى بالوسواس بالنية ولعل صدر الاسلام لما كان قريب العهد بالجاهلية وبعيد
الطبع عن قبول الاسلام الشرعية وتعقل الامور الذهنية خصوصاً الاعراب منهم حتى لم يتم الا بتحليته المحسوس وحتى
لهم مراءاة المعقول بصورة المحسوس امروا بالتسمية اللفظية الدالة على قصد كون المشروع فيه باسمه ليحصل لهم الانتقال
منها الى المعنى وان كان لطيفاً انه لا يخطر الشيخ له في غاية البعد كما قيل وايضاً لو كان واجباً في صدر الاسلام فاما ان يصير
منسوخاً بعده اولاً فان كان الثاني لزم ان يكون الان ايضاً واجباً ولم يتفوه به احد وان كان الاول لزم وصول الناسخ
الينا وحيث لم يصل فلا يمكن لنا الحكم بالنسخ ثم الظاهر ان عدم نقل ذلك في شيء من الكتب الموافق والمخالف يورث
القطع بان ذلك لم يكن واجباً في صدر السلف فالاولى توجيهه باحد الوجوه المتقدمة والله اعلم المسئلة الخامسة يستحب
السواك في الوضوء بعد استحبابه مطلقاً خلافاً لبعض الاصحاب فقال باستحبابه في نفسه لا في الوضوء وليس بواجب عندنا
خلافاً لبعض العامة فقال بوجوبه والذي يدل على استحبابه مط في جميع الاحوال مضافاً الى الاجماع صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال
قال النبي ص ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفى او ادرد وكان التزيد من بعض كرمائه وموثقة
اسحق بن عمار قال قال الصادق ع من اخلاق الانبياء السواك وروايته تمم قال السواك من سنن المرسلين وغيرها من الاخبار

ع فعل فتوضأ وصلى فقال النبي اعد وضوءك وصلاتك ففعل وصلى فقال النبي اعد وضوءك وصلاتك صح

منعنا ذلك لان في رجاله من طعن الاصحاب فيه صح

قال انه يستفاد منه استحباب اعادة العبادة اذا ترك فيها سنة صح

الاحكام صح

الفعل صح

التي هي النية القلبية لوجوب فهم المعنى من اللفظ لمن علم بالوضع انتهى فهذا المعنى صح

ادرد صح
ای ذهب اسنانه ١٢

ای استقصر عليه السلام في ذهبهما بالسواك

الذي يدل على استحبابه في الوضوء مضافا الى الاجماع ما روي في الفقيه مرسلا انه قال ع السواك شطر الوضوء فيحمل على قرب المحاذات و صحيحة
معاوية ابن عمار عنه ع وعليك بالسواك عند كل وضوء فيحمل على الاستحباب وفي وصية النبي ص لعلي ع الى ان قال يا علي وعليك بالسواك عند
كل وضوء وغيرها من الاخبار فهو مستحب مطلقا وفي الوضوء لكن خلافا للبعض فقال باستحبابه في نفسه لا فيه انتهى واحتمل العلامة
في النهاية وتظهر الفائدة فيما لو نذر باتيان سنن الوضوء جميعا وفي المنية انتهى وكان نظره الى اطلاق بعض الاخبار مضافا الى
ما قال فيها بعد احتماله لانه يستحب لغير المتطهر كالحائض انتهى وفيه ان استحبابه مطلقا ولو للحائض لا ينافي استحبابه للوضوء انتهى على ان
الوضوء مستحب للحائض انتهى فلا مانع من القول باستحبابه في وضوء الحائض انتهى وقد عرفت ما يدل على استحبابه للوضوء من الاخبار
والذي يدل على عدم وجوبه مضافا الى الاجماع انتهى ما روي عن عبد الله ابن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال ركعتان
بالسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك قال قال رسول الله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة
وفي الفقيه مرسلا قال ابو جعفر ع ان رسول الله ص كان يكثر السواك وليس بواجب فلا يضرك تركه في فرط الايام فما يدل
بظاهره على الوجوب من الاخبار محمول على تاكد الاستحباب لعدم القائل به منا فروع الاول محله قبل الوضوء لرواية
معلى بن خنيس قال سئلت ابا عبد الله ع من السواك بعد الوضوء فقال الاستياك قبل ان يتوضا قلت ارايت ان نسي
حتى يتوضا قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات الثاني افضل اوقاته السحر لما في الكافي وروي ان السنة في السواك في وقت السحر
وروي عن ابي بكر ابن ابي سماك قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت بالليل فاستك الحديث الثالث ينبغي ان يكون عرضا لما روي عن ابائه ع
ان النبي ص قال اكتحلوا وترا واستاكوا عرضا الرابع ينبغي فعله بالاراك لفعل السلف كذا قيل الخامس اقله الدلك بالاصابع لما روي عن علي
عنه ع قال ادنى السواك ان تدلك باصبعك وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع ان رسول الله ص قال التسويك بالابهام و
المسبحة عند الوضوء سواك ويجوز بالخرقة الخشنة وبه يتادى السنة كذا في نهاية الاحكام السادس لو ضعفت الاسنان بحيث يتضرر به جاز
تركه لما في الفقيه من قوله وترك الصائم السواك قبل ان يقبض بسنتين وذلك ان اسنانه ضعفت السابع يجوز الاستياك
عنه بالمسبحة والابهام عند عدمه او ضيق الوقت اما الاول فادعي عليه الاجماع في المنتهى واما الثاني فلما روي علي بن جعفر عن
اخيه موسى بن جعفر في الرجل يستاك مرة بيده اذا قام الى صلوة الليل وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا باس الثامن
يستحب ان لا يترك اكثر من ثلثة ايام لما روي مرسلا عن ابي جعفر ع قال في السواك لا تدعه في كل ثلثة ايام ولو ان تمره مرة واحدة
المسئلة الثانية يستحب المضمضة والاستنشاق في الوضوء على المشهور بين الاصحاب خلافا لبعض العامة فمنهم من قال بانهما واجبان
ومنهم من قال بان الواجب منهما الاستنشاق ومنهم من قال انهما واجبان في الحدث الاكبر ولابن ابي عقيل من اصحابنا فقال انهما ليسا بفرض
ولا سنة والصدوق في الهداية وكذا صاحب رياض المسائل فقال انهما ليسا من مستحبات الوضوء بل هما مستحبان في نفسهما
والمختار ما عليه المشهور لنا على عدم الوجوب اولا الاصل وثانيا الاجماع المنقول في الغنية وعن العلامة في المنتهى حيث نسب القول
باستحبابهما الى اصحابنا وثالثا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية حيث لم يجعل فصلا بين ارادة القيام وغسل
الوجه وذلك يقتضي الاجزاء بالمامور به ورابعا خلو بعض الاخبار الواردة في بيان الوضوء عنهما وهي كثيرة ولو كانا واجبين لزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة وما رواه ابو بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف وما رواه
زرارة عن ابي عبد الله ع قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله ص وقال الصدوق ان السنة الحنيفية عشر سنن
وعد منها المضمضة والاستنشاق ورواية علي ابن جعفر ع من كتاب قرب الاسناد حيث سئل اخاه عن المضمضة والاستنشاق
قال ليس بواجب وان تركهما لم يعد لهما صلوة وما هو المذكور في الخصال قال المضمضة والاستنشاق سنة وطهور
للفم والانف وضعفها لبعض منجبر بالشهرة بين الاصحاب وعلى انهما من السنة في الجملة اولا الاجماعان المنقولان وثانيا الاخبار
الدالة على انهما من السنة او الدالة على انهما من سنن الوضوء كرواية عبد الرحمن بن كثير المروية بطرق المشايخ
الثلثة في حكاية وضوء الامير ع ثم تمضمض فقال الدعاء ثم استنشق فقال الحديث ورواية عبد الله ابن سنان وقد

وفيه لغات احدها لغة اهل العالية وهي ان الوتر بالكسر الفرد والفتح الذحل والثانية لغة اهل الحجاز بالعكس والثالثة لغة تميم وهي الكسر فيهما صح

ليستحب ان يبدأ بجانب الايمن لان النبي كان يحب التيامن في كل شيء كذا في النهاية التاسع

قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع صح

ومرّت

وموثقة ابي بصير حيث سأله عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وانما العدد المتيقن هو كونهما من سنن الوضوء وحديث
عهد الامير الذي كتبه الى محمد ابن ابي بكر لما ولاه مصر على ما رواه الشيخ ابو علي في مجالسه فانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض
ثلث مرات واستنشق ثلثا الى ان قال فاني رأيت رسول الله ص يصنع ذلك الحديث وموثقة سماعة قال سألته عنهما فقال
هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة ورواية علي ابن جعفر وكذا المذكورة في الخصال وقول الصدوق في ذكر السنن
وقد سبق في جميع ذلك وضعف البعض منجبر بالشهرة ايضا وعلى انهما في نفسهما اولا الاصل وثانيا قوله ع ليس المضمضة
والاستنشاق فريضة ولا سنة في رواية زرارة وضعفها منجبرة بالشهرة وعلى انهما من مستحبات الوضوء اولا الاجماعان المنقولان و
ثانيا الاخبار الواردة في ذلك كرواية عبد الرحمن ابن كثير وموثقة ابي بصير وحديث العهد وضعف البعض منجبر بالشهرة
هذا ما المشهور في مقابلة هؤلاء الاعلام معتضدا بالشهرة قديما وحديثا اذ لا مخالف قديما الا الصدوق وابن ابي عقيل وحديثا الا
صاحب رياض المسائل واستدل بعض العامة على الوجوب باقوالهم بالاخبار العامية منها ان رسول الله ص قال هما من الوضوء الذي
لا بد منه ونحوها من الاخبار التي لا يعتمد عليها ويمكن الاستدلال لابن ابي عقيل اولا بالاصل وثانيا برواية زرارة عنه ع ليس
المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة والرواية وان كانت ضعيفة لكنها معتضدة بالاصل ويمكن الجواب عن الاصل انه
لا يعارض الاخبار وعن الرواية اولا بالضعف وثانيا انها تعارض ما ذكر من الاخبار على تقدير كونها حجة دالة على مقصوده
وثالثا ان المتبادر من الفرض والسنة هو الفرض في نفسه وكذا السنة ولا يلزم من نفيهما في نفسهما نفيهما مطلقا فيجوز
ان يكونا سنتين في الوضوء وان لم يكونا سنتين في نفسهما ورابعا ما اجاب عنه الاكثر من ان المراد من السنة هو
الوجوب المستفاد من الاخبار النبوية كما ان المراد من الفرض هو الوجوب المستفاد من القران فقد نفي عنهما الوجوب بكلا
معنييه وهو كذلك ويمكن حمل عبارة ابن ابي عقيل على ذلك ايضا كما احتمله العلامة في المختلف والشهيد في الذكرى
فلا يكون مخالفا لجميع الاصحاب واستدل لصاحب رياض المسائل على عدم كونهما مستحبين في الوضوء بالاخبار الواردة في الوضوء
البياني فانها خالية عن ذكرهما وبحسنة زرارة وروايتي ابي بصير السابقتين الدالتين على انهما ليسا من الوضوء وعلى
انهما مستحبان في نفسهما بموثقة سماعة ورواية الخصال ورواية عبد الله ابن سنان وغيرها من الاطلاقات الدالة
على انهما من السنة من غير تقييد بالوضوء ويمكن الجواب عن الاخبار الخالية عن ذكرهما ان خلو الاخبار لا تدل على عدم
استحبابهما للوضوء كما انها خالية عن اكثر مستحباته فلعله استفيد استحبابهما من بعض الاخبار التي ذكرناها كما مرت
وعن حسنة زرارة وروايتي ابي بصير اولا بعدم صحة السند فيها بل ضعف سند الاخير فلا تصلح للحجية وثانيا على
تقدير الحجية لا تعارضان ما ذكرنا من الاخبار معتضدة بالاجماع المنقول والشهرة وثالثا ان كلمة من في قوله من الوضوء
فيهما للتبعيض فيكون المعنى انهما ليسا بعض الوضوء وهو كذلك اذ لفظ الوضوء موضوع للاجزاء الواجبة فلا
يكونان بعضه بل لو قيل انهما من الوضوء لكان هو المحتاج الى التأويل ورابعا ما اجاب عنه بعض الاصحاب من ان المراد
انهما ليسا من واجبات الوضوء فان كان مرادهم ما ذكرنا في الجواب الثالث فله وجه والا فيرد عليه ان الاستدلال
انما هو بالظاهر ولا ينافيه احتمال التأويل الا ان يقال انه قد ورد عنهم ع انهما من الوضوء وانهما ليسا من الوضوء فلو
قلنا بانهما ليسا من الوضوء مطلقا لزم طرح الاخبار الاولى فيحمل على انهما ليسا من الوضوء اي من واجبات الوضوء
لئلا يلزم طرح تلك الاخبار والجواب عن الموثقة ورواية الخصال ونحوهما من الاطلاقات انها وان كانت مطلقة فيحمل
على المقيد من الاخبار الدالة على انهما من سنن الوضوء لئلا يلزم زيادة التكليف وطرح المقيدات كما استقر من
دابهم في المقابلة وايضا يتحقق التعارض بينهما وبين رواية زرارة السابقة الدالة على انهما لا يكونان مستحبين
في نفسهما بعد اعتضادها بالاصل والشهرة فلو لم يحمل على المقيد لزم طرح الروايتين او حملها على انهما ليسا بسنة في
الوضوء فعلى هذا الامر بين تقييدها او تقييد الاخيرة والثاني اولى لاعتضاد الملازم فيها بالاصل والشهرة وهذا الفاضل

ليسا يكونان مستحبين

قد طعن في الاخبار الدالة على استحبابهما في الوضوء بضعف السند كرواية عبد الرحمن ابن كثير وحديث العهد وبالمعارضة بحسنة
زرارة السابقة وبان الضعف منجبر بالشهرة والاجماع وعن حسنة زرارة بالجواب عن الحسنة ايضا بالقول بموجب ... ولو قيل باستحبا
بهما مطلقا ولو لم يكن استحبابهما في الوضوء ايضا كما في السواك لكان له وجه عملا بالمطلق والمقيد من الاخبار فروع الاول قال العلامة في المختلف
لا يجوز الابتداء بالاستنشاق قبل المضمضة وقال ابن حمزة بان الفعل في نفسه مستحب وكيفيته مستحبة والجواب المنع من
استحباب الكيفية ثم قال وههنا بحث لا بد من تحقيقه وهو ان كيفيات الافعال المندوبة اذا غيرت هل يكون حراما ام لا
الوجهان المغايران اعتقد مشروعيتها على الوجه الذي غيرت كان محرما لاعتقاده ما لم يستند الى دليل وان لم يعتقد المشروعية
فالوجه ان الفعل لاغيا الحاكم عليه ولا ثواب فيه انتهى فعلى هذا لو عكس ... المضمضة خاصة ويعيد الاستنشاق والذي
يدل على تقديم المضمضة ~~والاخامة ويعيد الاستنشاق والتعقيبا على تقديم المضمضة~~ على الاستنشاق رواية عبد
الرحمن بن كثير حيث قدم المضمضة بها ذكرا وعطف الاستنشاق عليه بثم وهي للترتيب الثاني يستحب تثليث كل
من المضمضة والاستنشاق كما ذكره الكثر الاصحاب وادعى ابن زهرة الاجماع عليه ويدل عليه رواية المتقدمة عن علي
عن الامر ايضا لكن ذكر جماعة من الاصحاب استحبابا كل منهما بثلثة اكف وانه مع الاعواز يكفي الكف الواحد وكان الشهيد
بل افتاء بعض فقهائنا به كافية في امثال تلك الاحكام والا فلم اطلع دليل عليه من الاخبار الا ابتها التبادر من استحباب التثليث وله وجه لكن
لو تمضمض بغرفة ثلثا ثم استنشق بواحدة ثلثا اجزأ كما ذكره في نهاية الاحكام قال في المنتهى المستحب فيهما ان يتمضمض ثلثا ثم
يستنشق ثلثا واستدل عليه بما روي عن النبي ص من طريق العامة انه فصل بينهما وبما رواه الشيخ عن صفة وضوء امير المؤمنين ع انه تمضمض ثم
استنشق وثم للترتيب وبانه ... في التطهير فاشبه باعضاء الطهارة حيث ينتقل الى الثاني بعد اكمال الاول وقال في النهاية ولو وصل
اجزأ بان يأخذ فيتمضمض منها ثم يستنشق ثم يأخذ ثانية وثالثة فيفعل بهما كذلك ولو اخذ غرفة واحدة يتمضمض منها واستنشق ثلثا
جاز لكن الافضل تقديم المضمضة ولو خلط بينهما بان يتمضمض مرة واستنشق ثم فعل كذلك مرتين بالغرفة الواحدة اجزأ والافضل ما
تقدم وقيل لان عليا ع تمضمض ثم استنشق وثم للترتيب انتهى وكان دليله على جواز المحتملات الثلثة هو الاطلاق في بعض الاخبار الوارد
عن النبي ص انه تمضمض واستنشق بكف واحد على ما نقله في المنتهى فانه يمكن حمله على الوجوه الثلثة الرابع يستحب المبالغة فيهما اما
في المضمضة فبان يدخل الماء في الفم ويديره على جميع جوانب فمه ويوصله الى طرف حلقه ويمره على لثاته واسنانه ثم يمجه وفي الاستنشاق
بان يدخل الماء في الانف ويأخذه بالنفس حتى يصل الى الخياشيم ثم يدخل اصبعه فيه فيزيل ما في الانف ثم يستنثر مثل ما يفعله المتمخط الا الصائم
فانه لا ينبغي له المبالغة لقوله ع بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما كذا في المنتهى وقريب منه في النهاية والذكرى والظاهر ان
هذا القدر كاف لنا في الحكم بالاستحباب بناء على جواز التسامح في ادلة السنن الخامس يستحب كون الوضوء بمد وهو مذهب علمائنا على ما في المنتهى
وظاهر الذكرى وقال في المعتبر انه مستحب عند اهل البيت ع ولا يجب ذلك خلافا لابي حنيفة فقال بعدم اجزاء اقل منه لنا على عدم
الوجوب مضافا الى الاصل والاجماع الملاحق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية مع تحقق الامتثال بما يسمى غسلا بحصول الاجزاء وتقييده
بالمد محتاج الى الدليل والاخبار الاتية الدالة على الاجزاء بمثل الدهن وعلى الاستحباب بالمد مضافا الى الاجماع الاخبار منها صحيحة ابي بصير
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انهما سمعاه يقول كان رسول الله يغتسل بصاع ويتوضأ بمد من ماء ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال كان رسول الله يتوضأ بمد من ماء ويغتسل بصاع ومنها رواية سماعة قال سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل فقال
اغتسل رسول الله بصاع وتوضأ بمد الحديث ومنها رواية سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن ع الغسل بصاع من ماء والوضوء
بمد من ماء الحديث ومنها ما روي في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص الوضوء مد والغسل صاع وسيأتي اقوام من بعدي يستقلون
ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس وسيأتي تحقيق قدر المد ... تنبيه قال الشهيد في
الذكرى هل المد لا يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء لما تضمنته رواية ابن كثير عن امير المؤمنين ع حيث قال لا
عمد توضأ للصلوة ثم ذكر الاستنجاء ولما يأتي في حديث الحذاء انه وضاه الباقر ع ... واستشهاده بهما انما هو من جهته ...

او مثلها عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع

ولكن

والراوي ادخل ماء الاستنجاء في الوضوء حيث قال في الرواية الاولى ائتني باناء توضاء للصلوة وفي الثاني وضات مع انه استنجى به ايضا فيتوجه عليه ان
طلب الماء للوضوء مثلا مع ارادة الاستنجاء لا يدل على دخوله في الوضوء اصلا لشيوع الاكتفاء في ذكر الغرض بما هو الاصل والعمدة مع ان
الدخول المستفاد في الرواية الثانية انما هو مستفاد من قول الراوي لا الامام فلا يصلح للحجية وصاحب المدارك بعد ان نقل عبارة
الذكرى الى قوله لما تضمنه رواية ابن كثير عن امير المؤمنين ع قال وهو حسن وربما كان في رواية حسنة ابي عبيدة الحذاء اشعار به استنجاء
بذلك ايضا فانه قال وضات ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه ... ويؤيده دخول ماء الا
في صاع الغسل على ما سياتي بيانه انشاء الله انتهى وقريب منه في الذخيرة ايضا والظ ان استشهادهما بها انما هو من جهة استنجائه ع بذلك
الماء ايضا فيتوجه عليه انه انما يتم لو ثبت ان ذلك الماء لم يكن زائدا على المد بشيء ولا دليل عليه في الروايتين والحاصل ان الاستشهاد
بالروايتين ان كان من جهة استنجائه ع بذلك الماء فيكون ماء الاستنجاء داخلا في مد الوضوء كما هو ظ المدارك والذخيرة فذلك انما
يتم اذا كان ماء المذكور بقدر المد من دون زيادة عليه وهو غير معلوم وان كان من جهة انه ادخل فيهما ماء الاستنجاء في الوضوء واطلق
على الجميع ماء الوضوء كما هو ظ الذكرى فيتوجه عليه مضافا الى ما سبق ان مثل ذلك شايع في العرف والاستعمال فيكتفي في الاستعمال بذكر
الاهم عما دونه هذا ثم المحقق البهائي في حبل المتين نقل عبارة الذكرى واعترض عليه فقال والظ ان كلامه هنا انما يتمشى
على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من افعال الوضوء الكامل واما على القول بذلك كما هو
مختاره فلا فان المد على ما اعتبرناه وعلى ما ... على جميع ... التبريزي المتعارف في زماننا هذا بشيء يعتد به وهذا المقدار انما
يحصل به الوضوء المسبغ ولا يفضل منه شيء للاستنجاء فان ماء غسل اليدين كفا وكفان وماء كل من المضمضة والاستنشاق
والاعضاء الواجبة والمندوبة ثلث اكف فهذه ثلث عشر او اربع عشرة كفا وهل ان اكتفى في غسل كل عضو بكف واحد والا زاد
على ذلك فاين ما يفضل للاستنجاء وايضا ففي كلامه ... بحث آخر وهو انه ان اراد بماء الاستنجاء الذي حسبه من ماء الوضوء
ماء الاستنجاء من البول وحده فهو شيء قليل حتى قدر غسل ما على الحشفة وهو لا يؤثر في الزيادة والنقصان اثرا محسوسا وان
اراد ماء الاستنجاء من الغائط او منهما معا فهو ثم استدلاله بالروايتين المذكورتين اذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك بل
في رواية الحذاء ما يشعر بان الاستنجاء كان من البول فقط ليس الا لوجود لفظ البول فيها صريحا وهو لا يدل على ان المراد منه
البول وحده اذ كثيرا ما يطلق في العرف على ما يشملهما ايضا نعم لا دلالة فيه على ارادتهما معا ايضا واما ثانيا فلان ما ذكره
من تحديد ماء الاستنجاء من البول بانه قدر مثلي ما على الحشفة فانما هو تحديد قدر الاجزاء ويجوز ان يكون المستحب ما يكون
المركب منه ومن الوضوء قدر المد لا اقل منه واما ثالثا فلانه يمكن ان يكون مقصود الشهيد انه يستفاد من هذين الخبرين
ان ماء الاستنجاء داخل في ماء الوضوء ويطلق عليهما معا ماء الوضوء فيستحب ان يوزع عليه وعلى الاستنجاء بولا كان
ما يستنجى منه او غايطا او كان معا فلا يرد ما اورده اصلا هذا ثم يمكن حمل اخبار المد على وجه لا يرد عليه ما اورده الشهيد
على تقدير الزيادة ايضا بان يكون المستحب في ماء الوضوء ان يوزع المد على الاكف الواجبة والمستحبة وان سال منها بعضها ملا ...
وعليه يمكن حمل كلام المفيد في الاركان حيث قال من توضا بثلث اكف مقدارها مد ... اسبغ واستبعده الشهيد في
الذكرى او ان المستحب في ماء الوضوء الذي يغترف منه ان لا يكون اقل من المد وان زاد بعده بشيء قليل وح فلا يرد عليه
ما اورده حتى يصلح الى اضافة الاستنجاء اليه المسئلة الثالثة يستحب ان يبدأ الرجل بظهر الذراعين والمراة بباطنهما على المشهور بين الاصحاب.
بل ادعى الاجماع عليه في المنتهى ونهاية الاحكام ويدل على الحكم المذكور مضافا الى الاجماع ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع
عن الرضا ع قال فرض الله تع على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع ومثله في الفقيه
مرسلا عنه ع ومثله في الخصال عن الباقر ع والروايتان وان كانتا ظاهرتين في الوجوب الا انهما لما كانتا ضعيفتين ولا ...
عليها الا انه المشهور بين الاصحاب ويجوز حمله على الاستحباب ... قال بعد نقل الرواية والمراد بالفرض التقدير لا الوجوب ... له
البراءة ولعدم ... اجماعا انتهى قيل وربما يظهر من الصدوق والكليني في كتابيهما الوجوب والاحوط عدم الترك هذا في

٧ وصلح فلا تغفل انتهى كلامه. اقول فيها
ايضا بحث آخر نظرا الى ان قوله
ما يشعر في رواية الحذاء بان الاستنجاء
كان من البول صح

في الغسلة الاولى واما الغسلة الثانية فالروايتان لا تدلان على حكم فيها من كونها كالاولى في الاستحباب واستحباب العكس بان
يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه والمرأة بالبطن او الاطلاق فيهما بمعنى التساوي ما لا بد فيه فالشيخ في المبسوط والخلاف وابن زهرة و
الكيدري وابن ادريس والمحقق والعلامة في بعض كتبه على القول باستحباب العكس ولا دليل لهم لكن ادعى الاجماع عليه
في الغنية والذكرى والشهيد الثاني وصاحبي المدارك والذخيرة على استحبابها كالاولى قال الاول في شرح الارشاد وليس
في الرواية تفصيل الغسلتين بل هي شاملة للغسلتين انتهى وقال الثاني ومقتضى كلام اكثر القدماء ان الثانية كالاولى وهو
خيرة المنتهى وعليه العمل ورواية محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع انتهى وقريب منه في الذخيرة بل ظاهر كلام الشهيد في الذكرى
حيث قال وهذه الرواية مطلقة في الغسلتين واكثر الاصحاب لم يفرقوا بين الاولى والثانية بين الرجل والمرأة انتهى وفي الكل
نظر فان الرواية لا تدل الا على رجحان الابتداء بالظاهر والباطن وعند الابتداء بهما في الغسلة الاولى يتحقق ذلك فالحكم برجحان
ذلك في الغسلة الثانية لا بد له من دليل على ان فيما نسبه صاحب المدارك الى الاكثر القدماء بل الى العلامة في المنتهى نظرا
اذ كلام الاكثر مثل كلامه صريح في الاطلاق كالاخبار فقد علم مما ذكرنا ان المختار في الغسلة الثانية ما عليه باقي الاصحاب من
الاطلاق لفقد ما يدل على الرجحان نعم الا انه يمكن القول باستحباب العكس ايضا لقول هؤلاء الاعلام الثامن يستحب فتح العينين
عند الوضوء للاجماع بل على الرجحان المنقول عن الشيخ في الخلاف ولرواية الفقيه مرسلا قال رسول الله ص افتحوا عيونكم
عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم ورواه في العلل مسندا الى ابن عباس وهي وان كانت ظاهرة في الوجوب لكنها لما كانت ضعيفة
تحمل على الاستحباب على ان الظاهر انه لا احد منا قال بوجوبه بل ادعى الاجماع عليه الشيخ في الخلاف ايضا هذا اذا لم يكن غسل بعض الوجه
موقوفا على فتحهما والا فيجب الفتح من باب المقدمة هذا في الفتح واما ايصال الماء الى العينين وغسلهما فلا استحباب فيه بل الظاهر انه
الكراهة لما فيه من المشقة والمضرة حتى روي ان ابن عمر كان يفعله فعمي لذلك وادعى الاجماع عليه الشيخ في الخلاف ايضا ولا تلازم
بينه وبين الاول قال الشهيد في الذكرى بعد الحكم باستحباب الفتح ولا ينافيه حكم الشيخ في الخلاف بنفي ايصال الماء الى داخل العينين
محتجا بالاجماع وكذا في المبسوط لعدم التلازم بين الفتح وبينه انتهى نعم روى الراوندي في نوادره عن الكاظم عن ابائه ع
قال قال رسول الله ص اشربوا عيونكم الماء لعلها لا ترى نارا حامية ومثله في دعائم الاسلام فيحمل على التقية كما احتمله بعض
الاصحاب او يطرح لما فيه من الاحاديث فالاول مستحب والثاني مكروه التاسع يستحب الدعاء على كل فعل من افعال الوضوء بالماثور
وتجمعه رواية عبد الرحمن بن كثير المشار اليها سابقا فيقتصر على ذكرها اختصارا روى عن ابي عبد الله ع قال بينا امير
المؤمنين ذات يوم جالس مع محمد بن حنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفا بيده اليمنى على
يده اليسرى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر
عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي
ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم
تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده
اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه
فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي
فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله من كل قطرة
ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة لا يبعد ان قوله ثم في اخره من توضا مثل وضوئي
عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل ولما اختلفت هذه الرواية في جملة من مواضعها عند ذكرها في كتب الاخبار
وتجمعها بعض الاصحاب فنحن نذكرها وان جاز العمل بكل منها على جواز التسامح في امثالها منها قوله فاكفا بيده
اليمنى على يده اليسرى فان الموجود في الفقيه والكافي كما هنا وفي التهذيب من نسخة معتمدة بخط العلامة وهي الى

قرأها عليه ووالده قرأ على الشهيد الثاني ومنها تقديم المضمضة على الاستنشاق الموجود في الفقيه والتهذيب كما هنا والموجود في الكافي
تقديم الاستنشاق ودعائه على المضمضة ودعائها ونقله صاحب الوافي كذلك ايضا ومنها قوله في دعاء الاستنجاء حرمني في الفقيه والتهذيب
كما هنا وفي الكافي وجوههما بضمير التثنية فيحتمل عوده الى الفرج والعورة نظرا الى اختلاف اللفظين وكان عائدا الى العورة باعتبار المعنى
وان قرئ عورتي بالتشديد على صيغة التثنية فلا اشكال كذا قيل لكن في بعض نسخ الكافي الذي عندنا ومنها بضمير المفرد المؤنث
فيكون راجعا الى العورة بلا اشكال ومنها في دعاء المضمضة ففي الفقيه والتهذيب كما هنا وفي الكافي اللهم لا تحرم علي ريح الجنة و
اجعلني ممن يشم ريحها وطيبها وريحانها وقد نقلنا الرواية هنا كما في الفقيه لموافقته لنقل الشيخ البهائي في اربعينه والحاصل تتمة
روي في البحار من الفقه الرضوي قال قال عليه السلام ايما مؤمن قرأ في وضوئه انا انزلناه في ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
وروي فيه منه ايضا ومن كتاب اختيار السيد ابن الباقي وكتاب بلد الامين انه من قرأ بعد اسباغ الوضوء انا انزلناه في
ليلة القدر وقال اللهم اني اسألك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك لم تمر بذنب قد اذنبه الا محقته وروي
فيه ايضا عن كتاب الاختيار وقال قال الباقر عليه السلام من قرأ على اثر وضوئه آية الكرسي مرة اعطاه الله ثواب اربعين عاما ورفع
له اربعين درجة وزوجه الله اربعين حوراء وقال النبي صلى الله عليه وآله يا علي اذا توضأت فقل بسم الله اللهم اني اسألك تمام الوضوء
وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك فهذا زكوة الوضوء وقال في الفقيه زكوة الوضوء ان يقول المتوضي اللهم اني اسألك
تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة فهذا زكوة الوضوء قيل يحتمل ان يكون اطلاق الزكوة عليه باعتبار انه تطهير
وزيادة وكماله بسببه او باعتبار انه سبب لقبول الوضوء كما ان الزكوة سبب لقبول الصلوة والصوم تتمة فيه ذكر عند بعض
الاصحاب من المستحبات امور منها تثنية الغسلات الثلاث بعد تمام الغسلة الاولى على المشهور خلافا لجماعة من القدماء و
المتأخرين كما يأتي من قوته كما سيأتي انشاء الله ومنها ترك التمندل ذكره بعض الاصحاب وعلى نفي تعين غايته راجع الى الكراهة فيه
فلا يناسب المقام وسيجيء انشاء الله ومنها صفق الوجه بالماء وهو مختار الصدوق في الفقيه لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام مرسلا
قال اذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه ان كان ناعسا فزع واستيقظ وان كان البرد فزع فلم يجد البرد ونسبه
جماعة من المتأخرين القول به الى والده علي بن بابويه في رسالته ايضا والرواية رواها في العلل مسندا في الموثق عن
عبد الله بن المغيرة عن رجل عنه ومثله في التهذيب ولما كانت الرواية على جميع التقادير ضعيفة مخالفة للاصل والشهرة
فلا تكون حجة وحملها على الاستحباب بناء على التسامح ممكن لو لم يعارضها معارض ففي رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تضربوا وجوهكم بالماء اذا توضأتم ولكن شنوا الماء شنا وفي الصحيح المروي في قرب الاسناد قال قلت لابي الحسن
كيف توضأ للصلوة فقال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا ولما كانت
الرواية الاولى اخص منهما لاختصاصها بالناعس والبردان كما هو صريح التعليل فتخصصهما بها على القاعدة المقررة وحكم بالاستحباب
في الناعس والبردان دون غيرهما الا ان نقول تخصيصهما بها فرع حجيتها ولما كانت ضعيفة مخالفة للاصل والشهرة فلا تكون حجة حتى تخصصهما
بها والشيخ حمل الاولى على الجواز وحمل الاخيرتين على الكراهة وهو بعيد غاية البعد لانه في الحقيقة طرح الرواية اذ لا معنى لحمل الامر
على الجواز من دون دليل لكن حمل الاخيرتين على الكراهة قوي لضعف الاولى وكون الثانية غير مذكورة في الكتب المعتبرة
وقيل يجوز ان لا يكون الصفق في الخبر الاول مرادا به غسل الوجه الذي هو جزء من الوضوء بل يكون فعلا آخر سابقا على الوضوء
للغرض المذكور في الرواية وهو ايضا بعيد ولو قيل بالتخيير للتعارض بينهما مع اطلاق الامر بالغسل في الاخبار لكان حسنا الفصل الثاني
في كيفية الوضوء الواجبة واركانها خمسة الركن الاول النية والكلام فيها ينضبط في مسائل المسألة الاولى لا ريب في وجوبها في الوضوء
بل في جملة من العبادات وهي في اللغة بمعنى القصد والعزم وفي الاصطلاح عبارة عن القصد الخاص الى الفعل المخصوص لله
فاقول لا ريب في العبادات انها بمعنى القصد والعزم بمعنى انه اذا صدر الفعل خاليا عن القصد والعزم بان صدر على سبيل
الاتفاق لم يكن عبادة مطلوبة للشارع للاجماع كما ادعاه اكثر الاصحاب وللاخبار منها ما روي عنه مرسلا من قوله انما
الاعمال بالنيات اي انما الاعمال حاصلة بالقصود والنيات وما روي عن علي بن الحسين عليه السلام في رواية الثمالي لا عمل الا بنية

وفيها في دعاء الاستنشاق في الفقيه والتهذيب كما هنا وفي الكافي اللهم صح

شن الماء اذا صبه متفرقا

اى الفعل ما حصل الا منافيا بقصده ونيته وما وقع انما لكل امرء ما نوى اى ما قصده انه الظ ان المراد بالنية فيها المعنى اللغوى لاصالة عدم النقل
فالاولان صريحان فى الدلالة على عدم حصول العمل على الغير بقصده الى صدوره منها والاخير صريح فى ان المرء لا يستحق من جزاء عمله الا
جزاء ما قصده لا يقال ان الظ من الحصر فى الاولين انتفاء حقيقة العمل عند انتفاء النية وهو باطل فلما تعذر الحمل على الحقيقة فلا بد من
المصير الى اقرب المجازات والمجوز فيه الحمل على نفى الصحة كما يدعيه المستدل للمنع او على من الحمل على نفى الثواب لانا نقول ان الاول
اقرب الى الحقيقة فلا بد من المصير اليه وانما اعم من العبادات التى هى محل الاستدلال ثم ان هذا القدر من النية مما يعتبر فى العبادات
التى هى مشروطة بالنية اما اولا فلوجوب مثل هذا القصد ايضا فى المعاملات فلا اختصاص للعبادات باشتراطها بالنية دون المعاملات
اما ثانيا فلان هذا القدر ضرورى يمتنع خلو الشخص عنه عند ايجاد الفعل ولا معنى للتكليف بالامر الضرورى اذ لو كلف بعدمه لكان
تكليفا بالاتيان على ما قيل واما ثالثا فلان مطلق العزم والقصد كلى لا وجود له فى الخارج والموجود منه فى الخارج مختلف
باختلاف شتى ومتناقضة بانواع التناقض مثلا الدخول تحت الماء صالح لان يقصد به الغسل والعسل والتبرد والتسخن والخروج
شىء من الماء وازالة الوسخ ونحو ذلك ولا معنى لكون كلها مطلوبة للشارع واما رابعا فلان منها ما هو مناقض لمعنى الاطاعة
والانقياد التى هى مطلوبة فى العبادات فلا معنى لحصوله فيها واما خامسا فلانه خلاف الاجماع بل خلاف الكتاب على ما سيأتى من الايات
ولم يقل به احد من الاصحاب ايضا فلا بد فى النية مضافا الى بعض المعنى اللغوى ما اصطلحوا فيها وهو القصد الخاص الى الفعل المخصوص
شئ وهذا هو القدر المتيقن فيها ولا بد من اعتبارها فى العبادات وقد اختلفوا فى ساير قيودها على اختلاف مذاهبهم كما ستطلع
انتهى فمن قال بان النية شرط او جزء فى العبادات دون المعاملات اراد بها هذا المعنى وانه اذا صدر الفعل خاليا عن القصد او مع القصد
الى غيره بان صدر على سبيل الاتفاق او الغلط او قصد صدور الفعل لا لتقييم لم يكن عبادة مطلوبة للشارع وهو كذلك للعقل و
النقل والاجماع اما العقل فلانه لا يتصور العبودية والانقياد الا باطاعة امر الامر اذا لم يقصد بالفعل اطاعته ولان العبودية
والانقياد صفة للنفس المجردة الا اذا كانت هى الباعثة عليه بقصد الاطاعة فيجب قصد صدور الفعل للاطاعة واما النقل فكقوله تع
وما امروا الا ليعبدوا الله الاية وقوله اعبدوا الله مخلصين له الدين وبالجملة الايات والاخبار المشتملة على الامر بالعبادة اذ قد
عرفت انه لا يتحقق العبادة بدون ان يقصد فاعله الاطاعة وبعض الاصحاب كالعلامة والشهيد وصاحب المدارك استدل على
وجوبها بالاخبار الثلثة السابقة فان كان مقصودهم بالاثبات وجوب النية بالمعنى اللغوى فله وجه والا فاثباتها بها فرع ثبوت
الحقيقة الشرعية فيها واولى فلذلك بالاثبات معناها الحالى او رده عليهم شارح الشرايع من ان ما اشتمل منها على الحصر لما
لم يكن حملها على الحقيقة لمحذور الكذب فلا بد من ارتكاب التجوز والتجوز فيها بحملها على نفى الصحة ليس اولى منه بحملها على
نفى الثواب ولو سلم انه اقرب المجازات اليها فنقول لما كان الحمل عليه يستلزم التخصيص بخروج كثير من الاعمال من الحكم اتفاقا بخلاف
حملها على نفى الثواب فلا اولوية ايضا على تقدير هذا التقدير واما الرواية الاخرى فيجوز حملها على معنى ما حملنا عليه من ان
المراد ان للمرء ما نواه من المثوبات الاخروية او الاغراض الدنيوية لا انه ليس له شئ اصلا فلا يرد هذا الايراد لانه يختص الا
فى الروايتين بالعبادات ويجعل الحصر فيهما بالنسبة الى انتفاء حقيقة العمل عند انتفاء النية لان وجود العمل من الصلوة والصوم
والوضوء عندهم مساوق للصحيح منها فلا عيب فيها الا ارتكاب التخصيص وهو اولى من ساير المجازات كما لا يخفى واما الاجماع فقد
نقله غير واحد من اصحابنا كالشيخ فى الخلاف والعلامة فى التذكرة والمنتهى والمختلف وابن زهرة فى الغنية واستدل العلامة و
الشهيد على وجوب النية ايضا بان الافعال لما يقع على وجوه مختلفة بعضها غير مراد لله تعالى فلا يتميز الامتياز الا بالنية وفيه انه
لا يدل ذلك على وجوب النية والغرض منه من تاخرها وجعله دليلا على تعيين الوجه اذ فيه اولا انه على تقدير عدم وجوب النية
فضول يكفى فى الوضوء مثلا عدم قصد شئ من الامور المغايرة له حال صدور افعال الوضوء على سبيل الاتفاق من غير قصد اليه
نعم لا يكون صحيحا وهذا الدليل لا يدل على فساده وثانيا انه اذا لم يكن النية شرطا فى الوضوء يكون فعل الوضوء كغسل الثوب عن
النجاسة فكما ان ازالة النجاسة بادخاله تحت الماء سواء قصد به الازالة ام لا او سواء قصد به شئ غير الازالة ام لا فكذلك افعال
الوضوء يزيل الحدث مطلقا سواء قصد به التبرد او التسخن ام لا فلا اولى فى اثباتها الاختصار بما قلنا لكن ثبوتها بهذا المعنى وجوبه

يحتمل ان يكون على وجه التخصيص في المعنى اللغوي بان يكون النية باقية على حقيقتها اللغوية فتخصص بالخصوص ويكون ذلك على وجه النقل والوضع وكلاهما
بنفيها يقدم على القول بوضع الفاظ العبادات للمعنى الاعم خصوصا اذا كانت شرطا في العبادات لا جزء لها وعلى تقدير كل منهما اذا شك في شيء من خصوصياتها
فالاصل يقتضي البراءة الا اذا ثبت خلافه بدليل ومما قلنا ظهر ان من انكر النقل في لفظ النية ان اراد بانكاره النقل بقائه على الحقيقة اللغوية من
غير اعتبار تقييد وتخصيص فيه بوجه اصلا فذلك ممنوع لما عرفت من خلافه وان اراد بالانكار عدم تسليم النقل بخصوصه بجواز كون استعماله
على سبيل التخصيص فيكون النية باقية على حقيقتها اللغوية غايته ان تخصص هنا بقصد الفعل على الوجه المخصوص لله تعالى ففيه انه لا ثمرة لهذا
النزاع يعتد به وظهر ايضا ان ما قال بعض الفضلاء واستحسنه بعض من انه لو كلفنا الله تعالى العمل بلا نية لكان تكليفا بما لا يطاق ليس على ما
ينبغي لانه ان اراد بالنية المعنى اللغوي فهو حق لكن لا نزاع فيه ولم يقل احد بالاكتفاء به حتى استدل به على استغنائه عن البحث وان اراد بها المعنى الاصطلاحي
اي القدر المتيقن منها فذلك معلوم البطلان لانفكاك اكثر الاعمال من النية بهذا المعنى فيصح اشتراط العمل بها بل كان ان يقولوا يكون القول
بعكس ذلك بان يقول لو كان التكليف بالعمل بالنية تكليفا بما لا يطاق اذ كون العمل لله تعالى ماخوذة فيها فيجب خلوها من الريا مثلا والتخلية عنه مشكل
لشدة اختفائه حتى قيل انه اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء وكذا خلوها عن الاغراض الفاسدة والدواعي
الباطلة مرتبة صعبة لا ينالها الا الانبياء والاولياء والصديقون وكانه اشار اليه كلام امير المؤمنين ع تخليص العمل من الفساد اشد
من طول الجهاد وورد ايضا من عمل بلا رياء بقي بلا عمل جعلنا الله واياكم من الواصلين بمنه الكريم وكان مراده الاول ولا نزاع فيه واما الاستدلال
فلا بد من اثباته بما مر من الدلالة وقيل يمكن ان يستدل له ايضا بما رواه الشيخ في الامالي بسنده فيه عن ابي الصلت عن الرضا عن ابائه عن رسول الله
لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا عمل ونية الا باصابة السنة فان الظاهر من سياق الخبر ان المراد بالعمل فيها العبادة وح فالنية عبارة عن المعنى
الشرعي المشروط في صحة العبادة وفيه وكانه توهم انه لما كان المراد من العمل فيها خصوص العبادات التي فتخصيصه بالنية قرينة على ان المراد منها غير
النية بمعنى القصد التي هي معتبرة في المعاملات ايضا والا فلا وجه للتخصيص وفيه ما لا يخفى لانه ان اريد بالظاهر المتبادر فعلى تقدير تسليمه لا يوثر فيما هو
موضوع للعموم وان اريد به ما يشمل القرينة المانعة من حمل اللفظ على الحقيقة فممنوع اذ العمل نكرة في سياق النفي ولا يخرج عن العموم الا بالقرينة ولو
وليس هنا الا تخصيص العبادات بالنية والحاصل ان هذا المفهوم ليس من المفاهيم المعتبرة المسئلة الثانية اعلم ان المشهور بين اصحابنا الشيخ
ومن تاخر عنه من المحقق والعلامة والشهيدين انه اعتبر في النية الاستحضار والخطور بالبال ولذا فسروها بالقصد المقارن للفعل قالوا فلو تقدمت
ولم يقارن سمي ذلك عزما لا نية قال الشهيد في الذكرى وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي بمميزاته من غيره
في الذهن فاذا حضر قصد المكلف الى ايقاعه تقربا الى الله تعالى وليس فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير بالالفاظ اذ من
ضرورتها ذلك فلو ان مكلفا احضر في ذهنه الظهر الواجبة المؤداة ثم استحضر قصد فعلها وكبر وكان ناويا انتهى قيل ولو ابتدا بالنية بالقلب حال
ابتداء التكبيرة بالالف وختم برائه فرغ منها فيه فالوجه الصحة ونقل الشهيد عن بعض الاصحاب انه وجب ايقاع النية باسرها بين الالف والراء
وهو مع العسر مقتض لحصولها اولا التكبير بالنية والحاصل انهم جعلوها عبارة عن حكاية النفس بان يخطر بباله معنى قوله اصلي فرض الظهر قربة
الى الله تعالى ثم ياتي بعد الفراغ بالتكبير لا فصل كما هو المجمع على صحته او يبسط ذلك على التلفظ بالتكبير او يجعله بين الالف والراء وخالفهم في ذلك اكثر
متاخري المتاخرين فقالوا ان النية في الحقيقة هي الباعث المحرك البدن الى الفعل بل هي التي تبعث النفس على الارادة نحو الفعل وهي التي يشكل
الخلوص فيها وعسر واعنه بخلوص النية والاتمام الاخصار ويسهل عند تخلص فيه بلا تكلف وليست النية بالنسبة الى الصلوة مثلا الا كغيرها من
ساير الافعال المكلف من اكله وشربه وحركته وسكونه ووضوءه فلا شك ان كلها صادرة على النية السابقة عليها بعد تصورها وما يترتب عليها
من الاغراض الحاملة عليها لا يلتبس فعل الصلوة مثلا كاحد هذه الامور ولا فرق بين العبادات وساير الافعال في النية الا بقصد القربة لله تعالى
في العبادات وغيرها من التعبدات التي دل الدليل على اعتبارها فيجب ان يكون الباعث له على فعل الصلوة مثلا هو امر الشارع وامتثاله
على الوجه الذي امر به وهو معنى النية للصلوة وهو الذي لا يمكن اختياره مثلا اذا كان الباعث له على فعلها الرياء فلا يمكن له العبادة وان
قال بلسانه او تصور بجنانه اصلي قربة الى الله تعالى وما دام لم يتحول من ذلك الى الكسب الى غيره مما يقتضي الاخلاص فلا يمكن من النية فهي
امر بسيط لا تركيب فيها حتى يتصور فيها الابتداء والانتهاء ثم يقارن انتهاءها ابتداء التكبير او مقارنة باستداده الى غير ذلك من الكلمات

المذكور في كتبهم فمعنى في الاصطلاح هو القصد المخصوص الى الفعل المخصوص على وجه التقرب وهو الذي عبر ولعبر بالداعي فهذا القدر من وجوب النية
مسلم واما اعتبار الاخطار ثم القول بوجوبه على النحو الذي فسره الاصحاب ثم ولا يدل عليه شيء من الادلة ثم الذي يمكن ان يستدل به على ان
النية هي عبارة عن الاخطار والخطور بالبال امور منها اصل الاشتغال لانا مكلفون بالصلوة مثلا ولا نجزم بالخروج عن العهدة الا بان يستحضر الصلوة
فيجب والا فالاشتغال باق الى ان يتيقن باليقين ومنها الاجماع عن العلامة في التذكرة فانه ادعى الاجماع المنقول على اعتبار احضار الفعل بجميع
مميزاته اجمالا او تفصيلا باقي الاحتمالات المطلقة المنقول عليه ومنها ما قاله الشهيد في الذكرى في مبحث الصلوة بقوله الثانية النية القصد
ومتعلقها المقصود فلا بد من كونه معلوما فيجب احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب للتقرب
الى الله ثم يقصد الى هذه المعلوم انتهى وتبعه على ذلك صاحب المدارك فقال اعلم ان النية عبارة عن قصد واحد بسيط وهو القصد
الى الفعل لكن لما كان القصد الى الشيء المعين موقوفا على العلم به اوجب لقاصد الصلوة احضار ذاتها في الذهن وصفاتها التي يتوقف
عليها التعيين ثم القصد الى فعل هذا المعلوم طاعة لله تعالى وامتثالا للامر انتهى ومنها الاخبار السابقة التي كما هو ظاهر كلام من تمسك بها في
وجوب اثبات النية ثم فسر النية بالاخطار ثم بعد ثبوتها الاخطار في النية قالوا بوجوب المقارنة والقبلية الفعلية لان الاخطار ولا بد له من زمان
وليس له زمان غير زمان الفعل اذ لا يتصور للنفس توجهان الى الفعل والى الاخطار في ان واحد فيجب كون زمان الاخطار غير زمان
الفعل فهو اما بعده فيقع الفعل بلا نية وكذا لو قدم ولم يبق الى ان الشروع فيجب التقدم والبقاء الى الشروع ولانه زمان العمل والشروع
في العبادة وفي الجميع نظر اما الاصل فنقول هذا انما يصح بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ النية وثبوته من غير ربع
اذ الظاهر انها باقية على حقيقة اللغوية غايته ان يخصص ويعتبر فيها الشارع بعض التخصصات والتعيينات فما ثبت من التخصيص اخذ به و
ما لم يثبت فالاصل عدمه لئلا يلزم زيادة التخصيص وبعد المجاز ثم الزعم بثبوت الحقيقة الشرعية فيرجح ان يكون النية شرطا في التعيينات صح
العبادات كما هو التحقيق فح يتمسك باصل البراءة فيما شك فيه من التعليقات على ان القول بوضع الالفاظ للاعم واما الاجماع المنقولة
فنقول اولا ان اثبات الاجماع هنا مشكل اذ لم ينقل عن القدماء شيء في امر النية والقول بالاجماع من المتاخرين بحيث يجزم بدخول
المعصوم فيه مشكل ولا سبيل اليه واما ثانيا فلان تلك الاجماعات بالنسبة الى الاخطار في الذهن مجملة اذ ليس في كلام من ادعى
الاجماع الا الاجماع على وجوب النية واما الاجماع على اعتبار الاخطار بالبال فليس في كلام احد منهم عين منه ولا اثر نعم ادعى العلامة
في التذكرة الاجماع عليه وهو في سائر كتبه لم يدع هذا الاجماع بوجوب النية فحمل النية في كلامهم هنا على الاخطار دون الباعث من ابن
واما ما قاله الشهيد وصاحب المدارك فنقول فيه ان القصد الى الشيء لا يمكن الا بعد العلم به لكن يكفي العلم به اجمالا ولا نسلم وجوب
التفصيل على طريق الاخطار كما في القصد الى سائر الافعال وادعاء الفرق بين العبادات وسائر الافعال تحكم لا بد له من دليل و
اما الاخبار الثلثة فقد عرفت ما فيها من ان الاستدلال بها هنا دون الظاهر انها على تقدير تماميتها لا تدل الا على اعتبار القصد
المطلق واما الجواب عن المقارنة وغيرها فنقول انها فرع ثبوت كون النية هو الاخطار بالذهن ولم يثبت فالتحقيق ان الاصل يقتضي
البراءة من وجوب مثل تلك النية في العبادات ولا دليل على ثبوتها الفاضل لانه لو كانت النية عبارة عن الاخطار مقارنا للاول
والفعل لزم ان يحكم بصحة صلوة من صلى رياء واستحضر بباله القربة ولم يقل به احد فعلم ان النية امر وراء الاخطار لكن فيه ان من
قال بان النية هو الاخطار لم يجعلها محض الاخطار وان لم يكن مقصودا بل يجعلها الاخطار مضافا الى القصد المخصوص المعتبر عنده
هو الاخطار المقارن بالقصد الصادق ولهذا اورد عليهم ان الاخطار حينئذ امر زائد والاصل عدمه ولو كان معناها الاخطار فقط
لا يتم هذا في الجعلية نعم علم علي الدليل الوجود ودليل العدم والمثبت لا بد له من الدليل وحيث لا دليل على الاعتبار فالاصل
يقتضي البراءة عن وجوب مثل تلك النية الا ان القول بالاخطار لما كان موافقا للاحتياط وعليه المشهور ايضا وادعى عليه الاجماع
في التذكرة بل كل من ادعى الاجماع ثم اشترط المقارنة كان لم يرد بالنية الا الاخطار بل كل من ادعى الاجماع في المقارنة ايضا فالظاهر انهم
ادعوا الاجماع على النية بمعنى الاخطار ايضا فلو قيل به لا يخلو عن قوة لكن فيه ايضا ان القول بوجوب النية بمعنى الاخطار
بالبال ثم القول بامتناع الاخطار مع الفعل يجب تقديمه على الفعل ثم الاكتفاء بالاستدامة الحكمية حتى يلزم خلو الفعل

من اوله

من اوله الى اخره عن النية لا يخرج عن اشكال ايضا وتنقيح [نضمّ] اليه انه لو كان الاخطار بالبال واجبا فلا وجه لعدم تعرض قدماء الاصحاب
له وكذا الاوجه لخلو الاخبار الواردة في بيان كيفية الوضوء والصلوة وغيرهما الواردة في مواضع التعليم والبيان مع عموم
البلوى وشدة الاحتياج اليها وغاية اشفاقهم على شيعتهم حتى يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فالظ ان المراد بالنية هو القصد
على الوجه المخصوص وان هذا مراد من اطلق النية من قدماء الاصحاب وعدم تعرضهم لها لكونها مما ثبت بالادلة الكثيرة تحريم الرياء
في العبادات وايجاب كون الفعل لله تع فهذا يقتضي ان يكون غاية الفعل هو ارادة التقرب بمعنى انه كلما ذكر في اثناء الفعل
كان معتقده ان الغرض منه التقرب لا الرياء وغيره فلا حاجة لهم الى التعرض لها بخصوصها فالظ ان امر النية كان هينا مسامحا فيه
بين القدماء لا يجري فيه التدقيقات التي ذكرها المتاخرون حتى استصعب امر النية على رهط من الناس فوقعوا في ورطة
الوسواس على خلاف كبراء القوم وحمل النية على الباعث لا ينافي القول بوجوب مقارنتها لتكبيرة الاحرام او ادعاء الاجماع فيه
بل يجب مقارنة النية بهذا المعنى لجميع الصلوة فلا ينافي القول بالمقارنة لا يوافق الشهرة بين المتاخرين على اعتبار الاخطار
في النية كان ظنه ايضا قوي لا ينقص عن ظن الظ لانا نقول ان المش لو لم يذكر [علم] وانما ذهبوا اليه دليلا لكان لحصول الظن
وجه اذ لعلهم استفادوا ذلك من دليل قوي اما اذا ذكروا دليلهم عليه وعلم انه لا يدل على مدعاهم فلا يبقى للظن على مختاره
طريق وما نحن فيه من هذا القبيل فلا وجه للتوقف ايضا فالحق ما عليه اصحابنا المتاخرون والله اعلم المسئلة الثانية يشترط في
النية القربة والمراد منها على ما نقله بعض الاصحاب ان المكلف اذا اتى بالفعل لله تع من غير قصد الى امتثال الامر او موافقة
الارادة او لكونه اهلا للعبادة او حبا له او انقيادا او اجابة لدعوته او ابتغاء مرضاته الى غير ذلك كان مجزيا وانما اختار الاصحاب لفظ القربة
مع غموض معناها اقتفاء لوقوعها كثيرا في العبادات كقوله تع الا انها قربة لهم وقوله ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وغير ذلك
من الايات والاولى في الاستدلال على وجوب القربة ان يستدل عليها بالاجماع الذي ادعاه العلامة في المختلف حيث قال اجمع
علماؤنا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا في كيفيتها بعد اتفاقهم على وجوب قصد الفعل والقربة انتهى وبالاخبار الدالة على
تحريم الرياء وايجاب كون الاعمال لله تع منها قوله ع لعباد البصري ويلك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله تع وكله الله
سبحانه الى من عمل له وغيره من الاخبار وضعفها منجبر بالشهرة لكن القوم استدلوا عليها اولا بقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين وفيه على تقدير تسليم ما انه انما يدل على وجوب الاخلاص بمعنى البراءة من الشرك كما قاله الزمخشري والبيضاوي
في تفسير قوله فادعوا الله مخلصين له الدين وقال الطبرسي في تفسير قوله تع واخلصوا دينهم اي تبرؤوا من الالهة والانداد
ويؤيد ذلك ان المحمل عليه يوجب موافقتها مع غيرها من الايات كقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا
اله الا هو وقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الا اياه وليس مرادهم بالقربة الا الاخلاص الذين ذكر وايضا هذا القول ايضا حكي
لاهل الكتاب لكن يمكن اثبات حكمه فيحقنا بقوله تع بعده وذلك دين القيمة اي المستمرة على نهج الصواب على ما قاله البيض
وثانيا بقوله تع قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وفيه ان كون الوضوء عبادة مم ولو سلم نقول معناها الامر بالعبادة مع الاخلاص
والامر لا يدل على الدوام بل يكفي الامتثال مرة واحدة فلا يدل على لزوم الاخلاص وهو المط ويرد عليه ايضا ما يرد على الاولى وثالثا
بقوله تع فاعبد الله مخلصا وفيه بعد ما ذكر سابقا من الايرادات انه ليس فيه امرنا بالعبادة مخلصا بل بالقول الا ان يقال بوجوب
التاسي في القول وهو يستلزم الفصل هذا ما استدلوا بها من الايات وعلم ان شيئا منها لا يدل عليها فالاولى التمسك بما بينا
قلنا ثم ان البعض الاصحاب من اشترط القربة وفسرها باحد الامور الثلثة قصد طاعة الله والتقرب اليه او قصد رضاه تع
او قصد تحصيل الثواب ودفع العقاب ومنهم من جعلها مرادفة للاطاعة وجعل الاخيرين منتهين لها والشهيد في الدروس اشترط
القربة وفسرها باحد الامور الثلثة قصد طاعة الله تع والتقرب به وقصد رضاه تع تحصيل الثواب ودفع العقاب ومنهم من
جعلها مرادفة للاطاعة وجعل الاخيرين منتهين لها والشهيد في الدروس شرط القربة وفسرها بموافقة ارادة الله تع ومنهم من
اشترط الاخلاص وفسره باحد الامور الثلثة والظ كما نقلنا عن البعض خصوص اخذ القربة لوقوعها كثيرا في الكتاب

او ثانيا صح

ان الامر فيهما مخصوص بالنبي ولم يثبت عموم وجوب التاسي وايضا قوله تع قل الله اعبد مخلصا وفيه ما فيها الى ما ذكر من الايرادات صح

مقصودهم في الفاظ العبادات والمقصد العمل لله تعالى باي وجه كان كما هم انه لا خلاف في صحة العبادة بدون القصود الا القصد بتحصيل الثواب
او بخوف العقاب فعن قوم منهم السيد رضي الدين بن طاوس بطلان العبادة بهاتين الغايتين ومحققوا الشهيد في القواعد من حيث
قال بوجوب القربة وغيرها وهو اقصد ارادة الله تعالى فقط قال السيد المذكور ان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد
وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم قال الشهيد في الذكرى بعد تفسير القربة بموافقة ارادة الله تعالى وطلب
الرفعة عند الله تعالى بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني والتنبيه على كل منهما بالايات الدالة عليهما قال والقصد ان كلا منهما يحصل
الاخلاص وقد توهم قوم ان قصد الثواب يخرج عن ابتغاء الله تعالى بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله تعالى فمبتغيه مبتغ لوجه الله تعالى
نعم قصد طاعته التي هي قضية الارادة اولى لانه وصول بغير واسطة انتهى فاما الايات الدالة عليه فكقوله تعالى ولا تفسدوا
في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا الاية وقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقوله تعالى في الايات يدعوننا رغبا
ورهبا الى غير ذلك من الايات واما الاخبار فمنها ما روي عن الحسن عن ابي عبد الله ع قال العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل
خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له
فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة وهو كما ترى يدل على الفضل في الاولين ايضا ومنها ما روي عنهم ع ان من بلغه شيء
من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث على حسب ما بلغه الى غير ذلك من الاخبار على
ان فعل العبادة بقصد الطاعة من غير قصد الثواب مرتبة الخواص وطلب هذه المرتبة من العوام تكليف بما لا يطاق بل
يمكن ان يقال ان وصول الخواص بهذه المرتبة العليا ليس الا بعد التصعد من المرتبة الادنى وبه يجمع بين قول علي بن ابي طالب ع
من قوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وبين قوله محكيا عنه في القران
الحكيم انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا الا ان الظاهر انه ع في مقام
التعليل للاطعام وايضا الاخبار الدالة على الاعمال المامور بها للحوائج الدنيوية كتحصيل المال والولد والنكاح والشفاء والاستسقاء
كثيرة فاذا جاز لها فطلب الثواب الاخروي بطريق اولى وبالجملة فغايته الشك والاصل يقتضي الجواز والحكم بوجوب البراءة
من القدر المتيقن كالبراءة من الشرك والرياء قال شارح الدروس انك قد عرفت ان الدلائل التي استدلوا بها على وجوب
القربة انما يدل على تقدير تماميتها على وجوب الاخلاص مما من الشرك والرياء ولا يدل على ازيد من ذلك وليس ما يدل على
وجوب القربة حتى ينظر في معناه وعلى تقدير وجوده ايضا لما حصل الشك في معنى القربة فانما يحكم بوجوب القدر المتيقن كما مر غير
مرة وهو مع وجود المعارضات وما نقلوه من الاجماع على وجوبها ايضا على تقدير تحققه ليس بحجة في المعنى الاول فعلى هذا
الظاهر صحة المعنى الثاني وعدم بطلان العبادة به انتهى والمختار ما عليه المشهور من الجواز المسئلة الرابعة المشهور قالوا ببطلان العبادة بضم
الرياء اليها ونقل عن المرتضى في الانتصار انه قال لو نوى الرياء بصلاته لم يجب اعادتها وان سقط الثواب عليها وكلامه وان
كان مخصوصا بالصلاة الا انه يجري في غيرها من العبادات بطريق اولى وله اصل البراءة مع القول بان هنا واجبين الفعل والقربة
والاخلال باحدهما لا يستلزم الاخلال بالاخر فيترتب على الاخلال بالقربة العقاب فقط والفعل مسقط للقضاء والقول بان القربة
ماخوذة في حقيقة العبادات بانها شرط او جزء فيلزم من الاخلال بها الاخلال بالعبادات ثم على ان له منع وجوب القربة ايضا
اذ ما ذكروه في اثباته مدخول والاجماع الذي ادعاه العلامة في المختلف على وجوب القربة لا يدل على دخول المرتضى فيه اذ لعله
لم يعتد بخلافه لكونه معلوم النسب وتحقق الاجماع قبله او بعده ويمكن الجواب عن الاصل بانه معارض باصل الاشتغال لكن
انما يتم على القول بوضع الفاظ العبادات للصحيح كما ان الاول انما يتم على القول بوضعها للاعم وعن الثاني بان منع اخذ القربة
في حقيقة العبادات لا يناسب حال المستدل الا ان يتمسك بالاصل فيرجع الى الاول وقد عرفت الكلام فيه وما ذكره من منع وجوب
القربة لم ينقل عنه ولا عن غيره وان كان ادلته مدخولة ايضا وللمشهور ايضا وجوه من الادلة الاول اصل الاشتغال اذ
التكليف بالعبادة ثابت ولا يعلم الخروج عنه بالعمل المشتمل على الرياء فيجب القضاء للخروج عن التكليف جزما والثاني قوله تعالى

وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حيث حصر الامر في العبادة في حال الاخلاص فلا يكون مطلق العبادة مأمورا به ومعلوم انه اذا تحقق الرياء لا يتحقق
الاخلاص وغيره من الايات ايضا كما مر هنا فالحاصل ان الاصل في كلمة اللام التعليل وقيل انها بمعنى الباء بخلاف الظ فيكون المعنى وما امروا الا
لاجل العبادة مخلصين ويكفي في ذلك كون بعض الاوامر مشروطا بالاخلاص فلا يلزم منه الاخلاص في الجميع على تقدير جعلها بمعنى الباء
يمكن القول بانه من باب الاكتفاء بالاصل والحمد اي ليس المقصود من الامر بالعبادة شيئا بعينه بل الا العبادة مخلصين والثالث الايات
الدالة على الامر بالاخلاص ونحوه معنى وسيجيء ما فيها الرابع ان الرياء حرام اتفاقا فيكون منهيا عنه والنهي عنه في الاخبار صريحا وقد مر
بعضها بل مثل الايات على ان ذلك شرك كقوله سبحانه ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي بعض الاخبار في تفسير هذه الاية ومن صلى
مراءة للناس فهو مشرك الى غير ذلك والنهي في العبادة مستلزم للفساد وان الرياء امر خارج من العبادة فلا يوجب بطلان العمل
بالنهي عنه وغايته استحقاق العقاب الخامس قوله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى حيث ان قاصد الرياء لم يقصد الامتثال
ولحصول الثواب ولا سقوط العقاب فلا يكون عبادته صحيحة وفيه ايضا ما مر من ان نفي الصحة فيها ليس باولى من نفي الثواب
ايضا هذا انما يصح اذا بدل القربة بالرياء بحيث لم يكن له قربة اصلا اما اذا انضم اليها بحيث يكونان مقصودين فلا يصح بعد الا
وكان هذا هو المتنازع فيه حيث صرحوا بضم الرياء السادس قوله ثم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اذ المفهوم منه كون
الغسل لاجل الصلوة كما في قولهم اذا لقيت اللص فخذ سلاحك وقصد الرياء ينافي ذلك وفيه ايضا انه لا يدل على حصر غرض
الغسل في اقامة الصلوة فجاز الغسل لاقامة الصلوة مع الرياء نعم يدل على بطلان ما يكون مقصوده الرياء فقط السابع الاجماع الذي
ادعاه العلامة في المختلف على وجوب القربة وفيه انه انما يكون دليلا اذا كان سقوط القضاء عند المرتضى باعتبار نفي
وجوب القربة اما اذا كان باعتبار ان القربة عنده امر وراء الفعل فلا يصح ذلك هذا ما يمكن ان يكون دليلا له والمشهور
بعض الاصحاب جعل بناء قوله على الفرق بين الصحة والقبول بترتب الثواب على القبول لا الصحة وهو اعم من ذلك اذ
هو ما يكون مسقطا للقضاء والعقاب فالعمل بالرياء غير مقبول فلا ثواب عليه ولا ينافيه الصحة بمعنى كونه مسقطا للقضاء
والعقاب اذ غاية ما يستفاد من الاية والاخبار الواردة في المقام عدم القبول الموجب لعدم استحقاق الثواب و
هو غير مناف للصحة بالمعنى المذكور نعم تفسير الصحة بمطابقة الامر لازم للقبول واستدل عليه بما يدل على عدم القبول مع كونه
مسقطا للقضاء جزما نحو قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين مع ان اعمال غير المتقين مسقط للقضاء ايضا وكما جاء في الصحيح
ان صلوة شارب الخمر لا يقبل اربعين صباحا مع كون صلواته مسقطا للقضاء جزما الى غير ذلك ثم تصدى لترجيح المشهور بان
معنى الصحة في العبادات ليس اسقاط القضاء بل ما يكون مطابقا لامر الشارع فهو لازم للقبول وان ما يدل على عدم القبول
في تلك العبادات الصحيحة وانت خبير بان هذا الزعم من المرتضى بعيد غاية البعد بان يقول جاز ان يكون العمل صحيحا في
الواقع ولم يكن مقبولا ولم ينقل عنه قدماء الاصحاب بل الظ انه اذا كان العمل صحيحا فلا وجه لعدم قبوله كما لا يتصور
ذلك في تكاليفنا بالنسبة الى عبيدنا فلا بد من التاويل فيما يدل على خلاف ذلك فالظ انه لم يقل بالفرق بينهما بل
ان معنى الصحة عنده ايضا موافقة الامر وهو مستلزم لسقوط القضاء ايضا الا في مواضع نادرة ذكروها في الفرق بين
المعنيين وليس مما نحن فيه منها فقول المشهور بعدم صحة العبادة بالرياء معناه انها لا تكون موافقة للامر ولا يستلزم
الثواب ولا يسقط العقاب والقضاء وقول السيد بالصحة معناه ان الفعل بما هو فعل موافق للامر ويستلزم الثواب
ويسقط القضاء والعقاب وان استلزم العقاب بالاخلال بالقربة اذ هما واجبان على حدة وصحة احدهما لا يستلزم صحة الاخر
وكذا فعل احدهما لا يستلزم فعل الاخر بل يثاب على الاتيان بالفعل ويعاقب على ترك القربة بل على الاتيان بالرياء ايضا اذ لا خلاف
في حرمته فههنا عقابان احدهما على ترك المامور به والاخر على الفعل المنهي عنه فقول السيد بسقوط العقاب يعني العقاب
على اصل الفعل لا مطلقا والا فلا وجه له اصلا وهذا هو دليل على انه لم يفرق بين الصحة والقبول وانه لم يقل بسقوط العقاب
ايضا اذ لا شك في حرمة الرياء فالعقاب لازم على التقادير بل يكون مبناه على ما ذكرنا من ان وجوب القربة عنده غير معلوم

فيجب القضاء وفيه بعد تسليم كون النهي في العبادة مستلزما للفساد صح

النص لا يستلزم البعد ايضا صح

من العبادات مع كونه صحيحا بالتجوز في معنى عدم القبول صح

او ان كون القربة ماخوذا في حقيقة العبادة غير معلوم صح

وهنا والبيان والتحقيق في المسألة ان شيئا من ادلة الطرفين لا ينفي من يجوع فالاولى ان يتمسك بالاصل فمن قال بوضع الفاظ العبادات
للاعم يقول ان شيئا من الادلة لا يدل على بطلان العبادة بضم الرياء والاصل يقتضي سقوط العقاب والقضاء ولا امارة تغير
فتعين حكم الاصل ومن قال بوضعها للصحيح يقول لما لم يدل شيء على كون العبادة التي يكون مع الرياء صحيحة ونحن مكلفون
بها يجب علينا القضاء اذ الاصل يقتضي بقاء التكليف ولما كان المختار الاول فالحكم بالبطلان ووجوب القضاء مشكل الا
مع المشهور ويعضده الشهرة ايضا نعم لو احتمل في الرياء ومثلها احتماله الشهيد في لازم الفعل كقصد التبريد مثلا لما سيأتي
فلا يخلو من قوة بان يقال اذا كان الغرض الاصلي من الفعل هو القربة ثم طرأ الرياء عند الفعل بحيث انه لو لم يكن الرياء ايضا
لكان المحرك على الفعل القربة لم يضر وان انعكس وكان الغرض مجموعهما لم يصح ويمكن حمل اطلاق المرتضى بالصحة عليه ايضا و
الشاهد عليه قول الاصحاب ان ضم الرياء الى العبادة يبطلها والمتبادر من الضم ما ذكرنا لكن الاصحاب لم يذكروا هذا الاحتمال
وكان لما اشتهر بينهم بان ما ينضم الى القربة منه ما يكون منافيا لها كالرياء ومنه ما لا يكون منافيا لها كالتبرد فاذا
كان الرياء منافيا للقربة فلا يمكن القول باجتماعه مع القربة حتى يلاحظ الاقوى منهما في التحريك على الفعل بخلاف غير المنافي
فلذا قالوا بهذا التفصيل في غير المنافي دون المنافي وفيه نظر لان القربة ان كانت هي القصد الى امتثال امر الله فقط بحيث
ما سوى ذلك من المقصود مناف لها سواء كان رياء او تبردا او غيرهما وان كانت هي القصد الى امتثال امر الله في الجملة
المسألة الخامسة
فالرياء ايضا غير مناف لها فلا وجه لتسمية الرياء بالمنافي وغيره بغير المنافي اختلف الاصحاب في قصد الضمائم اللازمة والمراد بها
ما كان لازما للفعل بحيث لو لم ينوه ايضا لحصل كالتبرد مثلا بالوضوء الى اقوال اربعة الاول الصحة مطلقا وهو مختار الاكثر لانه
السالم عن المعارض المعتضد بالشهرة بين الاصحاب ولانه غير مناف لنية القربة ولانه كنية الغازي للقربة والغنيمة ولانه
لكونه لازما فنيته لا تزيد على ما حصوله ولانه لو لم يكن صحيحا فيها لجر الامر الى العسر والحرج اذ قد يكون كره لا يخلو عن
ويتعسر او يتعذر عدم القصد اليه بل هذا بعينه كما اذا وجد المكلف ماءين حارا او باردا كان له اختيار البارد في الهواء
الحار والحار في البارد وما ذلك الا انه يريد التبريد والتسخين الثاني البطلان مطلقا وهو مختار جماعة منهم الشهيد في
في البيان والروضة والمحقق الاردبيلي في الشرح لان الاصل الاشتغال اذ التكليف ثابت والمخرج عنه غير معلوم ولان الضميمة
مطلقا منافية للاخلاص الثالث التفصيل بين الضميمة الراجحة فيصح وغير الراجحة فيبطل وهو مختار صاحب المدارك وبعض
المتأخرين لما ورد من الاخبار في جواز الاول كجواز قصد الامام باظهار تكبيرة الاحرام الاعلام وضم الصائم الحمية
الصوم قصد الحمية ومخرج الزكوة علانية اقتداء الناس به ونحو ذلك وفي هذا التفصيل لا بد من ملاحظة الضميمة الراجحة
المعلق صح
في نظر الفاعل مثلا الاعلان بالزكوة اذا كان في نظر المعطي الاقتداء به فيصح والا فلا يصح لدخوله في الرياء فمن قال
بالتفصيل في الضميمة بين الراجحة وغيرها قال باشتراط ملاحظة المكلف رجحان الضميمة البتة الرابع التفصيل بانه
ان كان الباعث الاصلي هو القربة ثم طرأ التبرد مثلا عند الفعل لم يضر وان كان العكس او كان الباعث مجموع الامرين لم يجز
وهذا القول ذكره الشهيد في قواعده احتمالا لكن ذهب اليه بعض المتأخرين والتحقيق ان شيئا من الادلة لا يخرج
عن النظر فلا يمكن الاعتماد الا بالاصل وقد مر في المسألة السابقة ان الاصل فيه يختلف باختلاف المذهبين في وضع
الفاظ العبادات للصحيح او للاعم فكذا هنا فمن قال بوضعها للصحيح فلا محيص له عن القول بالبطلان لاصل الاشتغال الا اذا
كان اللازم راجحا للاجماع عليه والاخبار ومن قال بوضعها للاعم فله القول بالصحة لاصل البراءة بل لا يبعد تفريع
المسألة على ان المراد من القربة المعتبرة في العبادات هل هي القربة في الجملة او القربة استقلالا والتحقيق فيه
ان شيئا مما يدل على اعتبار القربة كما مر لو لم يدل على اعتبارها مستقلة بل انما يدل على اعتبارها في الجملة فعلى هذا
ايضا لا يبعد القول بالصحة مطلقا لتحقق القربة في الجملة نعم يدل على التنزل فلا محيص عن الاحتمال الذي احتمله الشهيد
في قواعده من النظر في الباعث على ايجاد الفعل بان يقال اذا كان اللازم راجحا فلا يوجب ضمه البطلان وان لم يكن

راجحا

واجماعا فان كان الباعث الاصلي على الفعل هو القربة فهو ايضا جايز والا فلا لكن يمكن ان يقال ان شيئا من الادلة التي اوردها
القوم على وجوب القربة لا يخلو عن ضعف قوي ونظر بين على ما مر مفصلا الا الاجماع الذي ادعاه العلامة في المختلف و
الضرورة الظاهرة من كلام السيد الشريف السعيد جمال الدين بن طاوس حيث قال في البشرى لكن علمنا يقينا انه لا بد
من نية القربة والا لكان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه انتهى فح نقول اذا لم يكن هيهنا اطلاق يدل على
وجوب القربة بل كان دليله الاجماع فلا معنى الا الاكتفاء بالقربة في الجملة والقول بالبراءة عما زاد عليه بل لما علم اشتغال
الذمة بقصد القربة اجماعا يجب الاتيان بها استقلالا اذ به يقطع البراءة من التكليف فضم كل شيء اليها يقتضي استقلالا
البطلان الا اذا كان على خلافه نص او اجماع كما عد الضميمة الراجحة اذا قصد رجحانه ايضا محل بالقربة المطلوبة
فيبطل بها العبادة فح يقوى مختار صاحب المدارك وعلى هذا يكون ضم الرياء مبطلا بطريق اولى فما اخترناه في رسالتنا
ضعيف والتحقيق غير مقتضى القول بالبطلان ايضا بعين ما ذكر المص هنا الا ان يمنع تحقق الاجماع في زمانه خصوصا فيما
لا نص عليه من قدماء الاصحاب او يقال ان القربة امر مغاير للفعل والاخلال به لا يستلزم الاخلال بالفعل مع ان نفي الحرج
العسر والحرج حيث اعتبر القربة استقلالا لا على ما مر فح يقوى ما اخترناه اولا في كلا المسئلتين بل نقول ان اعتبار
القربة استقلالا للاجماع يوجب زيادة التفصيل التفصيل في اثناء الوضوء بخلاف ما اذا اكتفى في الجملة فالاجماع يقتضي
القربة استقلالا والاية يقتضيها في الجملة والاصل ايضا يقتضي ذلك وبالجملة فالمسئلتان كلتاهما لا يخلوان عن اشكال والله اعلم
ان بعض الاصحاب زادوا على قصد القربة في نية العبادات قصد الوجه والاستباحة او الرفع وفي الصلوة قصد الاداء
او القضاء فاما الكلام في الوجه فنقول قد اختلفوا فيه فالشيخ في النهاية والمبسوط والمحقق في المعتبر على عدم وجوب الوجه و
قال المحقق في الشرايع والعلامة وابنا ادريس وزهرة بالوجوب لكن العلامة في القواعد والاخرين في السراير والغنية
ردد وابن نخير بين الوجوب والندب وبين وجههما والوجه عبارة عن اللطف عند اكثر العدلية وعند بعض المعتزلة
عبارة عن ترك المفسدة اللازمة من الترك وعند الكعبي هو الشكر ومجرد الامر عند الاشاعرة والظاهر ان هذا الحكم
من العدلية مبني على ما هو المذكور في الكلام وفاقا للمحقق الطوسي وغيره حيث شرطوا في استحقاق الثواب وقوع
الفعل على قصد الوجوب والندب ولوجههما لا للذة او للعبادة او غيرهما ثم ان المشهور اعتبار الوجوب والندب غاية
للفعل حال فالظاهر الوسيلة فقال باعتبارهما وصفا لا غاية وهو ظاهر المنتهى ايضا وقد قيل باعتبارهما جميعا فينوي الوجوب
الوجوب لوجوبه وقال في المعتبر ولا فرق بين الوصف والغاية الا ان الوصف اظهر واستشكل في الذكرى تعليل
المفعول له بدون الواو ولمكان القربة ونقل عن بعض النحاة من الاصحاب الاعتذار عنه بان الوجوب غاية لما قبله
والقربة غاية للوجوب فيتعدد الغاية بحسب تعدد المغيا واجاب عنه عن نفسه بان قوله لوجوبه اشارة الى ما يقوله
المتكلمون من انه ينبغي فعل الواجب لوجوبه او وجه وجوبه وقوله قربة الى الله هو غاية الفعل المتعبد به ثم قال
فاذا صورت النية على الوجه الذي ذكرناه لم يكن الا غاية واحدة ويزول ذلك الايراد عن اصله مع انه ليس له
تعلق بالنية الشرعية بل متعلقه الالفاظ التي لا مدخل لها في المقصود انتهى وقال سلطان العلماء في الحاشية
على الروضة ان في جعل الوجوب غاية فعل الصلوة تجوزا ظاهرا فان غاية الفعل لا بد ان يكون مترتبا عليه متأخرا عنه
في الوجود ولا شك ان الوجوب ليس مترتبا على فعل الصلوة بل تكون مقدما عليه فالغاية الاتيان بما هو واجب لا اصل
الوجوب وهو مترتب على فعل الصلوة فحاصل النية انه يصلي لكن التحصيل معنى الاتيان بالواجب ولفظ لوجوبه
اشارة الى هذا المعنى وح يصح ايضا تعليله بالقربة وان كان اصل الوجوب لا يعلل بالقربة ويظهر منه ان قربة
الى الله ثم تعليل للتعليل لا لاصل الفعل المعلل انتهى احتج من قال بعدم وجوب الوجه بالاصل السالم عن المعارض وبان
بان الاوامر الواردة في الشريعة للوجوب والندب على طريق واحد ولو كانا شرطين لما كان كذلك واستدل ايضا

ما بالقربة صح

ولا يحتاج الى ما ارتكبه الشهيد في الذكرى
من قوله وعدم حرف العطف بين التعليلين
بناء على انه تعليل لاصل الفعل صح

بمفهوم الحصر في قوله تعـ وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين فلو نيبطل عليه ما ذكر لكان نسخا له لمنافاة الزيادة له ورد بمنع كون
كل زيادة منافيا للاخلاص وانما ينافيه ما ينافي الاخلاص ومن قال بالوجوب بوجوه الاول اصل الاشتغال اذ العبادات
مجملة فلابد من الاتيان بكل ما يحتمل دخوله فيها وفيه ان هذا انما يتم على قول من يجعل النية جزءا او يجعل العبادة
اسما للصحيح وكلاهما ممنوعان الثاني لا شك في كون النية شرطا للعبادة وهي من جنس العبادة فتحمل وماهيتها توقيفية فلو
حصل قصد الوجه صدقت النية الشرعية قطعا وبدونه لا نعلم حصول الشرط اليقيني ولا يعلم البراءة من المشروط لانا نقول لا نا
نقل النية من المعنى اللغوي غير معلوم والاصل يقتضي بقاها على ما كانت عليها غايته اعتبار القربة فيها شرعا واما سائر الشروط
فالاصل عدمها وثانيا ان من قال بوجوب النية في العبادات استدل عليه بالعمومات والاطلاقات من الاخبار والخصوص من
قولهم عـ انما الاعمال بالنيات وغيره فلو كان واجبا لزم التقييد والتخصيص فيها وهما خلاف الاصل الثالث كون النية في العبادة عبادة ايضا
بل هي جزء العبادة يترتب على المجموع الثواب والعقاب الثاني الاجماع الذي هو ظاهر العلامة في التذكرة وفيه على تقدير ظهور
ادعائه نقول ان تحقق الاجماع مع خلو كلام قدماء الاصحاب عن نقل النية ظاهر مشكل بل تحقق الاجماع في عصره بعيد غاية البعد الثالث
ان الامتثال في العبادات انما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب ولا يتحقق ذلك الا بنية الوجه وفيه ان قصد الوجوب والندب عن
الوجه المطلوب بل مصادرة الرابع ان الوجوب والندب صفتان للمنوي ويختلف بهما بحيث كان احد الامرين مطلوبا اشترط تخصيص احد
الوجهين ليتميز عن مقابله وفيه ان ذلك انما يتم اذا نوى الواجب ندبا وبالعكس واما مع الغفلة فلا وايضا يتم ذلك فيما لم يجز
التداخل فيه اما مع جواز التداخل فلا اذ الفعل يقع امتثالا للجميع فلا حاجة الى المخصص وايضا انما يتم فيما كان مندوبا وامر مختلف
فلا يثبت كلية كما هو مدعيهم الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل على ان اجتماع امري الايجاب والندب في الوضوء مثلا على قول
ادعي خلو الذمة عن المشروطة به لا يكون واجبا ومعه لا يكون ندبا هذا خلاصة الادلة من الجانبين والمختار الاول لما ذكرنا من
الاصل السالم عن المعارض وضعف ادلة المخالف كما عرفت خصوصا فيما لم يتعدد فيه الاوامر اصلا فلو لم ينو الوجوب او نوى خلاف
الواقع عمدا او سهوا لكان الفعل صحيحا سواء كان الامر للوجوب او الندب وكذا الحال فيما تعدد فيه الاوامر الايجابية او الندبية
لكن يكون مما يجري فيه التداخل اما اذا لم يجز فيه التداخل مثل الامر بنافلة الصبح وفريضتها وكذا فيما تعدد فيه الاوامر الايجابية
كما لو اشتغل ذمة المكلف بقضاء الظهر فظهر وقت الظهر على القول بالتوسعة الى الندبية فقط اذا كانت لوازمها و
احكامها مختلفة فلا بد في الجميع من مخصص الفعل على احد الوجوه سواء كان بالوجوب او الندب وبغيرها من المخصصات هذا هو المشهور
بين الاصحاب المتاخرين لكن يمكن القول بعدم الاحتياج الى التعيين في هذه الفروض ايضا اذ المنافي ينصرف الى الواجب في العبادة
المشتركة بين الواجب والندب وكذا اخر الوقت ينصرف الى الظهر الاداء واول الوقت ينصرف الى القضاء لوجود المرجح الذاتي على
التعيين في الاولين وامر الشارع بتقديم هذا على ذاك في الاخير وفي التخيير ايضا يرجع الى احدهما كما هو الثابت عند قصد الوجه
على التعيين فلا حاجة له الى المرجح في التعيين هذا بحسب الاصل والظاهر لكن بل الاولى في الكل تعيين الوجه واما الكلام في
رفع الحدث والاستباحة فقد اختلفوا فيه ايضا فقال الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وابن
ادريس باشتراط احدهما وادعى المحقق اتحاد معناهما والعلامة التلازم بينهما ونقل عن المرتضى اشتراط خصوص الاستباحة
وعن ابي الصلاح وابن زهرة وحمزة والبراج عدم صدق الامتثال بدونه مع ضعف دليل المخالف والتمسك بمفهوم الحصر المستفاد
من قوله تعـ وما امروا الا ليعبدوا الله ضعيف كما مر واحتجوا على القول الاول اولا باصل الاشتغال كما مر وقد مر ما فيه
ايضا وثانيا بالاجماع المنقول عن ابن ادريس وفيه ايضا ما مر وثالثا على الاكتفاء باحدهما بقوله عـ انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى
فاذا نوى رفع الحدث او الاستباحة مع باقي الشروط اجزء لانه قد حصل له ما نواه فزال المانع من الدخول في الصلوة واباح له الصلوة
وفيه انهما لا يدلان على ان كل ما ينوي المرء يحصل له بل انما يدلان على انه لا يحصل الا ما نوى وبينهما بون بعيد وعلى اشتراطهما
بقوله تعـ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية اذ المراد فاغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة العرب بحسب ما يقتضيه
الاجم

[illegible]

الامر فخذا هيئتك واذا القيت العدو فخذ سلاحك اى لاجل بقاء الامير والعدو واذا كان متعارفا وجب المصير اليه كما ذكره العلامة
فى المختلف واورد على نفسه بان الاية انما تدل على الاستباحة لا على الامرين وهو المطلوب لا الاول ثم اجاب عنه بان وجوب الاستباحة لا
ينافى احد الامرين لان الفرد الواجب المخير واجب ايضا وانت خبير بان هذا الجواب انما يتم اذا فرض الاتحاد بان وجوب نية احد
الامرين ينافيه وجوب نية الاستباحة كما يستفاد من الاية واما اذا فرض بان الاية انما تدل على خصوص الاستباحة واما بدل الرفع — وجوب صح
فلا دليل عليه فلا يندفع بما ذكره وثانيا بانهما متلازمان وفيه ان التلازم بينهما فى الواقع لا يستلزم ان يصدق على من يصدق على
الوضوء بقصد رفع الحدث انه بقصد الاستباحة وايضا فيه رفع الحدث على هذا الاشتمال على نية الاستباحة فكان ضم الرفع
اليه والترديد بينهما لغوا وعبثا واورد على الدليل ايضا بان كون هذا المعنى مفهوما من الاية بحسب العرف مسلم لكن لا يثبت
المطلوب لان كون الوضوء لاجل الصلوة لا يستلزم ان يقصد الوضوء انه لاجل الصلوة كما ان فى المثالين لا يستلزم من امتثالهما
ان يقصد حين اخذهما انهما لاجل لقاء الامير والعدو وربما يقال انما شرع لذلك فاذا لم يقصد الوضوء على الوجه المامور به — لم يفصل صح
والاشتراك الفعل المكلف بين ما يفعل لنفسه او لغاية فلا بد من التعرض لذلك تمييزا للمنوى عن غيره والاكتفاء باحدهما لاستلزامه الآخر
بل لاتحادهما وفيه ان الواجب هو فعل المامور به على الوجه المامور به من الاجزاء والكيفيات واما وجوب قصد ما — الفعل صح
شرع لاجله فلا دليل عليه نعم اعتقاده من توابع الايمان ولا دخل له فى النية هذا ما يتعلق وقد عرفت ما فيه ايضا ثم قد علم
من الوجه الثالث دليل المرتضى على خصوص وجوب الاستباحة وجوابه ايضا واما من قال بالجميع فدليله على ما ذكره فى الذكرى
عدم التلازم بينهما كما فى غسل الحائض والتيمم فاذا لم يكن بينهما تلازم لم يكتف باحدهما عن الآخر وقيل الوجه الآخر وكلاهما ضعيفا
وقيل لعل من اوجب التعرض لاحدهما او لهما نفى اخذ ضد ذلك بمعنى ان الناوى لا يجوز له ان ينوى الوجوب والندب
لنفسه اذ لا شبهة فى بطلان الوضوء اما اذا نواه مع الغفلة عن جميع ذلك فلا دليل على بطلانه وعندى ان الحكم ببطلان الوضوء
اذا نواه لنفسه محل تامل ايضا لما مر ثم ان من قال بقصد الاستباحة لا يوجب قصد استباحة الصلوة بل يكفى استباحة
شيء مشروط بالطهارة صلوة كان او غيرها واجبا كان او مندوبا قال فخر المحققين بل وان كان ممتنعا كان نوى استباحة
الطواف وهو بالعراق هذا وعليك بالاحتياط فى جميع هذه الامور واما الكلام فى الاداء والقضاء فلا يناسب المقام
اعلم ان المشهور بين الاصحاب جواز تقديم النية فى الوضوء على غسل الوجه حتى عند غسل اليدين المستحب فى الوضوء وقال ابن طاوس
بعدم الجواز ومال اليه بعض المتاخرين كصاحب المدارك وقال ابن ادريس بجواز تقديمها على المضمضة والاستنشاق دون غسل
اليدين لكن جوزها ابى العسل فقط والمختار ما عليه المشهور لا لما ذكر من كون غسل اليدين من الاجزاء المندوبة للوضوء كما فى الذكرى
اذ استفادة ذلك من الاخبار مشكل بل لو كان بناؤه على ذلك لم يجز عند المضمضة والاستنشاق اذ النصوص الدالة على خروجهما كثيرة
فاذا لم يجز عندهما لم يجز عند غسل اليدين بطريق اولى بل لنا عليه وجوه الاول الاصل السالم عن المعارض المعتضد بالشهرة
بين الاصحاب والثانى ما مر من ان المختار فى امر النية انها عبارة عن الباعث والداعى على الفعل لا الاحضار ولا شك
انهما متقدمان على غسلها ايضا الثالث على تقدير تسليم الاحضار فى النية نقول الاية الدالة على الوضوء فى الامر بالغسل
بغسل الوجه مطلقة ولو سلم تقييدها بالنية المقارنة له واما ما يمكن ان يكون دليلا لابن طاوس فمن وجوه ايضا الاول ها — المطلقة فلا يتم تقييدها بالنية صح
اصل الاشتغال اذ عند التقديم يحصل الشك فى حصول الشرط ودفعه ظاهر بعد اطلاق الاية وبانه لعموم قوله انما الاعمال
بالنيات ولا عمل الا بنية اذ الباء فيهما ان كانت للمصاحبة فيهما صريحان فيه وان كانت للملابسة او السببية فظاهر ان فيه
اذ المتبادر منهما ذلك وجوابه ان الاية خاصة بالنسبة اليهما فتخصيصهما ولو سلم تخصيص الاية بهما فانما تخصص بمقارنة
النية المطلقة اذ لا دلالة لهما على عدم جواز التقدم بوجه اذ المطلق مجمل بالنسبة الى الافراد ان الامر على ما تقرر — تحملان صح
فى الاصول وثالثها على عدم دخول ما تقدم فى مسمى الوضوء حقيقة وغيره او لا لعدم تسليم ذلك بل لجواز ان يكون داخلا فيه و
كان من مستحباته كان غسل الوجه من واجباته وثانيا على تقدير عدم الدخول غايته الفصل بين النية وبين الوضوء

وعدم جوازه ثم ويما قلنا ظهر ضعف تأييد بعضهم له بانه كيف ينوي الوجوب ويقارن به ما ليس بواجب وكذا تاييده بادعاء
الاجماع على جواز مقارنتها للسواك والتسمية كما ادعاه الشهيد الثاني في الروض وقياس ذلك عليه اذ فيه ان ذلك خارج
بالاجماع لو سلم او يسلب اسم الغسل المعتبر في الوضوء عنهما كما في الذكرى وكذا تاييده بعدم جواز تقديم نية الصلوة على الاذان
لانه على تقدير التسليم اذا كان اجماعيا فهو خارج بالاجماع والا فلا تاييد فيه واحتج ابن ادريس على مختاره في الوضوء بان
غسل اليدين وكذا المضمضة والاستنشاق من جملة العبادات وكانه جعل غسل اليدين مستحبا خارجا عن الوضوء
ليس ولكن جعله في الغسل داخلا والتفرقة بينهما بعيد ثم القائلون بجواز التقديم على غسل اليدين اختلفوا في الفضل ٢ بعيد
ففي البيان والنفلية جعل التاخير الى غسل الوجه اولى وفي المنتهى جعل المستحب التقديم والاول اولى للخروج من الخلاف
وانما قيد غسل اليدين في صدر المسئلة بالمستحب للوضوء احترازا من غسل اليدين اذا كان واجبا كما اذا كانتا معلومتي
النجاسة او كان غير مستحب كما اذا كان الوضوء بعد حدث الريح او كان الوضوء من النهر او من الاناء الذي لا يمكن الاغتراف منه
وكما لو كان مكروها كما لو قصر الماء بسببه عن الغسلات المستحبة او حراما كما لو قصر بسببه عن الغسلات الواجبة وكذا
لو كان مستحبا لكن لا للوضوء مثل الاستحباب للاكل فانهم لا يجوزون تقديم النية ح لانه ليس ح من جملة افعال الوضوء فلا
يجوز مقارنة النية وفي الذكرى احتمل جوازها في الغسل الواجب لانه اولى من الندب بالمراعات وقال الاقرب المنع لانه
لا يعد من افعال الوضوء وهذا بحسب اختيارهما واما بحسب مختارنا فيجوز في الجميع كما لا يخفى قوله اعلم ان النية على ما اخترناه عبارة
عن المحرك والداعي الى الفعل فكثيرا ما يغفل النفس عن هذا المحرك والداعي ومع ذلك يكون مشغولا بالفعل بحيث لو سئل عنه
بانك ما تفعل بسبب هذا المحرك والداعي ح لا شك ان ما يفعل حين الغفلة يكون بالمحرك السابق وان كان غافلا عنه ولكن
قد يعرض في اثناء ما يوجب الاخلال بالقصد الاول كان قصد قطع العمل وقصد عنه افعال غيرها هو بصدده او صدر عنه تلك ٢ الفعل صح
الاعمال ايض لكن بمحرك وداع اخر كقصد الرياء والتبرد ولا شك ان كلا منهما مناف للقصد الاول فيعتبر في العبادات بعد
الشروع في الفعل ان لا ينقطع القصد الاول بالقصد الى الغير لذلك وعبروا عنه بالاستدامة الحكمية فهي عبارة عن البقاء على
الاول اما على طريق الاجمال فيكون الفرق بينهما بالاجمال والتفصيل او على ان لا يقصد ما ينافي الاول وان غفل عن الاول بالكلية
والحاصل ان هنا شيئين احدهما عدم اعتبار الاستدامة الفعلية وذلك لفقد ما يدل على اعتباره ولان النية على هذا
عبارة عما يبعث النفس نحو الفعل ويحركها الى ايجاده فاذا شرع في الفعل فلا معنى لبعثه ثانيا حتى يتصور الاستدامة الفعلية
نعم يعتبر في اتمام الفعل بان لا يقصد ما يخل بتمام الفعل ولانه لم يقل به احد بل قالوا بعدم وجوبه فيكون منفيا بالاجماع وثانيهما اعتبار الا
الحكمية وذلك لئلا ينافي القصد الاول فيبطل به العبادة هذا بناء على التحقيق عندنا واما المشهور فلما اعتبروا في النية الاخطار
بالبال وشرعيتها يمكن ان يقال من قبلهم انهم لم يعتبروا الاستدامة الفعلية لان ما يدل على اعتبار النية بالمعنى المذكور لا يدل
الا على اعتبارها في ابتداء الفعل لما مر من ان عمدة دليلهم على ذلك هو اعتبار القصد في العبادات لقوله ع انما الاعمال بالنيات
ولا عمل الا بنية ثم القول بان قصد الشيء لا يتصور الا بعد العلم به وتصوره فلا بد من الاحضار بالبال ولا تدل تلك الاخبار الا
على اعتبار القصد في ابتداء الفعل اذ الملابسة المستفادة من الباء لا يقتضي الا ذلك كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك الاية والا
عدم اعتباره اريد من ذلك ايض ولانه لم يقل به احد بل قالوا بعدم وجوبه فيكون منفيا بالاجماع ولان في اعتباره مشقة كما
في المنتهى كما في الذكرى او حرج فلا يناسب الشريعة السهلة وما يتوهم في رد هذا من ان عدم الامكان والمشقة في الاستدامة
الفعلية لا يستلزم الاكتفاء بالاستدامة الحكمية بل يجب مراعات الفعلية مهما امكن فلما لم يكن مراعاته سقط نفيا ان مراعات
مهما امكن مما يختلف باختلاف الاشخاص جدا فلا ينضبط حتى يتعلق به التكليف فيجب على الحكيم القائه في التكليف واما اعتبارهم
الاستدامة الحكمية بمعنى انه لا يقصد ما ينافي النية الاولى وكلما استشعر بالفصل في اثنائه علم انه من ثمرة تلك النية فلانه اذا
لم يكن كذلك لم يكن الماتي به بعد تلك النية العبادة المطلوبة للشارع بل يكون غيره قال في المنتهى ويجب استدامتها حكما

بمعنى انه لا يقصد

بمعنى ان لا ينتقل الى نية منافية لها بل يشترط الاستمرار حقيقة للمشقة نعم يجب اتمامه فاستدل على اعتبار الاستدامة بالاشارة
بقوله منافية له اذ النية المنافية للشيء منافية للشيء لقوله انما الاعمال بالنيات وعلى اسقاط الاستدامة الفعلية بالمتعذر وهو
كذلك واعتبار ما امكن لوجوب خلاف التكليف ثم ان الاكثر فسر الاستدامة حكما بالعدم بان لا ينوي نية تنافي النية الاولى
وفي الغنية والسرائر في تفسيرها ان يكون ذاكرا لها غير ناقل النية بخلافها فقوله ذاكرا لها ظاهر في اعتبار الامر الوجودي فيه
بل ظاهر في اعتبار الاستدامة الفعلية مع ادعاء الاجماع عليه في الغنية وهو غريب ويمكن القول بجعل قوله غير ناقل النية
بخلافها تفسيرا لقوله ذاكرا لها فيكون القولان متحدين المشهور لكنه بعيد وفي الذكرى فسر الاستدامة الحكمية بالبقاء على حكمها
والعزم على مقتضاها ثم قال وكثير من الاصحاب فسر الاستمرار على النية بما قاله الشيخ في المبسوط وهو ان لا ينتقل من تلك النية
الى نية تخالفها وكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر انتهى قال شارح الدروس مراده بالباقي هيهنا الوضوء
وبالمؤثر النية فيكون باتيان الوقت حدوث مؤثر اخر وبنية اخرى بدون بقاء النية الاولى فعلى هذا تفسير الاستدامة
الحكمية بان لا ينوي نية مخالفة للاولى اذ على هذا لا يلزم بقاء النية حتى يفسر الاستدامة به وان كان محتاجا الى المؤثر فح
لا بد من بقاء النية الاولى حاصل فلذا فسر الاستدامة به انتهى وقيل مراده انه اذا اخلص العمل لله ثم ابتداء ينبغي ان يخلو من
ان يغفل عنه في الاثناء انتهى وصاحب المدارك بعد ان نقل كلام الذكرى قال وفيه نظر من وجوه الاول انما فسر به الاستدامة
الحكمية هو بعينه الاستدامة الفعلية التي نفاها اولا بل نفس النية اذ هي عبارة عن العزم المخصوص كما تقدم انتهى ورد
بوجوه منها ان مراد الشهيد من العزم المذكور هو العزم عليه كما ذكر لا مطلقا صرح به في القواعد فلا يكون عين الاستدامة
الفعلية ومنهم من ابعدها الاجفى ومنها ان المراد من العزم المذكور مجرد العزم على الفعل على الوجه الذي فصل اولا من غير خطور
سائر الخصوصيات المعتبرة في النية وح ان ذلك لا ينفي الاستدامة الفعلية وان نفى كونه نفس النية ومنها الفرق بينهما بالاجمال
والتفصيل فان الاستدامة الفعلية هي ان يحضر النية مفصلا من الابتداء الى اخر الفعل والحكمية بهذا المعنى ان يستحضر اجمالا
وغيرها مثل سابقه ثم قال الثاني ان ذلك يقتضي بطلان العبادة اذا ذهل عن العزم المذكور في اثناء العبادة وهو باطل قطعا
انتهى وجواب على النهج السابق ان المراد من العزم على مقتضى النية استحضارها وحصولها في النفس اجمالا ولا نسلم انتفاءه عن النفس
ما لم يحدث نية وارادة اخرى منافية للاولى وايضا قوله هنا ان المراد من العزم هو العزم الحكمي كما ذكر لا مطلقا فلا يرد ذلك
ثم قال الثالث ان ما ذكره من البناء غير مستقيم فان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن القول بعدم الاحتياج
عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة فضلا عن الاكتفاء بالحكمية وبالجملة فتطبيق المسائل الشرعية على القواعد الحكمية لا
يخلو عن تعسف انتهى وايضا يرد على الشهيد انه خلط الحدوث الثاني بالبقاء فزعم ان بعد حدوث النية يحدث الوضوء
ويبقى الى اخره وليس كذلك بل انما يحدث شيئا فشيئا ومثل هذا الباقي لا بد له من سبب الى اخر وجوده على القولين
فلا وجه لبناء التفسيرين على ان الباقي هل يكون محتاجا في البقاء الى المؤثر ام لا كذا قيل وقيل ان في رسالة الحج بني
التفسيرين على ان الباقي هل هو محتاج الى المؤثر ام لا وهو ضعيف هذا قال بعض المتاخرين ان البحث في هذه المسألة يعني
الاستدامة الحكمية مما ليس له كثير فائدة سيما في الوضوء وذلك لان مجرد النية الثانية لا يترتب عليها اثر من الابطال
عندهم وح فلا يخلو اما ان يأتي بشيء من تلك الافعال بالنية الثانية اولا وعلى الثاني فاما ان يرجع الى مقتضى
النية السابقة قبل فوات الموالاة ام لا فعلى الاول يكون بطلان الفعل بما فعله بالنية الثانية ويدخل في مسئلة
من ابطل عمله باحد المبطلات ولا خصوصية له بهذه المسئلة وعلى الثالث يبطل الوضوء بفوات بعض واجباته التي
هي الموالاة ويرجع ذلك الى مسئلة الموالاة وعلى الثاني فانه لا اشكال في الصحة عندهم لعدم ثبوت كون مثل ذلك
قادحا فيها مع انها الاصل نعم لو اتفق ذلك في نية الصلوة بان نوى الخروج او فعل المنافي ولم يفعل فهل يبطل بذلك الصلوة
ام لا الاقوى لا لان المتيقن الثاني للاصل وقيل بالاول اذ الاستمرار على النية واجب اجماعا فتبطل بالاخلال به وما ورد عليه انه امر خارج

الا اهمل صح

عن حقيقة الصلوة فلا يوجب الاخلال به الاخلال بها وقد اعترف الاصحاب بعدم بطلان ما مضى من الوضوء بنيّة القطع والفرق
بين المسئلتين تحكم انتهى خلاصته وفي قوله نعم على الاول تكون بطلان الفعل بما فعله بالنيّة الثانية ويدخل في مسئلة من
ابطل عمله باحد المبطلات نظر اذ تلك المسئلة من فروع هذه المسئلة كما في الارشاد ويجب اسناد احكامها الى الفروع فلو
نوى التبرد خاصة او ضم الرياء بطل وقريب منه في البيان ومن لم يجعلها من فروعها كانه تسامح فيه نعم اذا رجع الى مقتضى
النيّة السابقة بعد فوات الموالاة فهو داخل في مسئلة الموالاة واذا رجع الى المقتضى السابقة قبل فوات الموالاة
فهو وان لم يترتب عليه اثر البطلان كلّي انه ربّما يترتب عليه اثر الاثم اذا كانت الاستدامة واجبة فيها واما الكلام
في الاستدامة الحكمية في الصلوة وانها هل يبطل بالاخلال بها ام لا فكانه مبني على الخلاف في كون الاستدامة الحكمية
هل هو جزء منها ام لا وهو يتفرع على الخلاف في وضع الفاظ العبادات للصحيحة او للاعم فلو قلنا بانها موضوعة
للصحيحة فالاصل يقتضي كونه جزءا منها فالاخلال به يوجب الاخلال بالصلوة فيحكم بالبطلان وان قلنا بوضعها للاعم
فالاصل عدم الجزئية فلا يوجب بطلان الصلوة الاخلال به ولما كان المختار الاخير فالحق فيها الصحة لذلك لا لما قيل من ان
المفهوم من الاخبار جواز ايقاع بعض الافعال الخارجة عن حقيقة الصلوة فيها وان استلزمت التقدم او التاخر
بما لا يستلزم الاستدبار كغسل دم الرعاف وقتل الحية وارضاع الصبي ونحوها مع القطع بكونها ليست من افعال
الصلوة مع انها لا تبطل الصلوة بها فبالاولى ان لا يكون مجرد تلك النية وان استلزم ان يكون الحال التي نوى فيها القطع
خاليا عن النية السابقة فغير موجب للبطلان انتهى اذ الاولوية ثم فان جواز بعض الافعال الاضطرارية في الصلوة مع
بقاء النية الصلوتية بحالها للاضطرار والنص لا يوجب جواز ايقاع بعض الاجزاء الصلوتية بغير نية الصلوة وعلى
التقديرين يعتبر عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل تجديد النية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادة الزيادة
في الصلوة كما في المدارك فكان الحكم بالبطلان عند الاتيان به لا يخلو عن اشكال حيث كانت المسئلة خالية عن النص
فالاحتياط فيها لا يخلو عن احتياط المسئلة التاسعة اعلم انا حيث قلنا بعدم وجوب الوجه الا فيما اشتبه الامر فيه على ضعف فيه
ايضا فلو نوى الندب في العبادات الواجبة والعكس وكذا في بعض الواجبات والمندوبات خلافهما عمدا او سهوا لا تبطل
ولا معصية عليه نعم اذا نوى الاباحة او الكراهة والحرمة في اصل العبادات او في بعضها فلا يبعد القول بالبطلان
وفيها للمنافاة للقربة هذا اذا كان ذلك البعض ركنا اما اذا كان جزءا او شرطا فلا على التحقيق مع احتمال في الاول ايضا
هذا على تقدير عدم وجوب الوجه اما لو قلنا بوجوبه فالظاهر كما صرح به جملة من الاصحاب الحكم ببطلان العبادة المنوية
على خلافه في الاولين وفي العكس اذا اتصف بالكثرة اذ الاخلال بالجزء او الشرط يوجب الاخلال بالكل والمشروط و
حكم بعض الواجبات والمندوبات كالكل في وجوب الوجه ايضا لان ما يدل على اعتبار الوجه في العبادات يدل على اعتباره
في اجزائها ايضا وفي ان الاخلال به عمدا او سهوا يبطل البعض فيبطل بابطاله الكل فهذا الكلام منهم مبني على اعتبار وجوب الوجه
اذ هو مستلزم للقول بعدم اجزاء اصل بعضها من الاجزاء كما علم من دليلهم عليه وكذا مستلزم للعلم بالعبادات الواجبة والمندوبة
اذ لا يتصور قصد الوجه الا بعد العلم به فاذا وجب الوجه وهو مستلزم للاخيرين فلا يجوز قصد الندب من العبادة الواجبة
ولا اجزائها مطلقا ولا قصد الوجوب من المندوبة ومن اجزائها اذا اتصف بالكثرة وفي البيان وقيل يصح العكس لانه يؤكد
الندب انتهى وحيث كان خلافا للتحقيق فلا يناسب التعرض فيه والتطرق في دليلهم على اصله المسئلة العاشرة يجوز الاكتفاء بالوضوء الواحد عند تعدد
اسبابه بلا خلاف يعرف ومثله الغسل على الاقوى وقبل الخوض فيه نقول انهم اختلفوا في ان الاصل في الحكم المترتب على
الشيء اذا كرر ذلك الشيء او تحقق تلك الاشياء ام لا بل يتحقق الامتثال بتحققه مرة واحدة ايضا مثلا اذا كرر الافطار
في صوم شهر رمضان فهل الاصل تكرر الكفارة بتكرر الافطار الى ان يثبت خلافه او الاصل التداخل الى ان يثبت خلافه وكذا
اذا تعدد موجب الغسل تعددا سببا به فقال كثير من الاصحاب ان الاصل فيه التداخل والظاهر انه لا مستند لهم سوى

في اول مطالب في العكس اذا اتصف بالكثرة صح

الواجبة

او اشياء اذا تحقق اثنان منها او اكثر هل هو التكرير يجب بكثرة ذلك الشيء صح

الاطلاقات

مثلا كالجنابة والحيض ومس الميت [illegible] الاكتفاء بالغسل الواحد او الاصل تعدد الغسل صح

الاطلاق فاما مثلا اذا افطر الصائم مكررا او كفر بعده بكفارة واحدة صدق على كل واحد من الافطارات انه انقطع الكفارة فيتحقق الامتثال فيرتفع الاصل
عدم وجوب ان يقصد ذلك وكذا اذا اغتسل بعد الثلاثة صدق انه اجنب فغسله ومس الميت فغسلت والاصل عدم وجوب الزائد [illegible]
لكن التحقيق ان الاصل فيه عدم التداخل لا لاختلاف تعدد العلة تعدد المعلول اذ هي معرفات للاحكام ولا علية بينها في الواقع ولا لان
الاصل عدم التداخل لاصل العدم كما بين نظيره في عدم الحادث وعدم النقل فيكون بمعنى استصحاب العدم او استصحاب عدم الحادث
بمقتضى التداخل لا عدمه بل لان الاطلاق وان اقتضى جواز التداخل لكن المتبادر من الاطلاق في العرف عدم التداخل مثلا اذا
قال السيد لعبده ان جاءك رجل فاضربه فجاء مكررا فلم يضربه وضربه في المرة الاخيرة فلا شك انه خالف السيد في ترك الضربات و
يكون مؤاخذا بتركها وليس له ان يقول لم اضربه وامتثلت اذ يصدق على كل مجيء انه جاء وضربته فالاصل هنا بمعنى الظاهر المتبادر
في العرف وان كان الاطلاق يكفي في التداخل لكنه غير متبادر في العرف ثم على تقدير كون الاصل التداخل فهل الاصل جواز التداخل
او وجوبه قال المحقق الاردبيلي بالاول واسنده الى علمائنا ورد عليهم في الحائض اذا شاءت ان تغتسل غسل الجنابة قبل انقطاع الدم
تغتسل وقال شارح الدروس بالثاني لان بعد تحقق الامتثال لا معنى للاتيان به ثانيا للامتثال والمختار الاول لا لما ذكره في من
الرواية لانه لا يمكن التداخل قبل انقطاع الدم فجواز الغسل لا يدل على جواز عدم التداخل بل نعم يجوز التداخل ومع ذلك
ادعى الامام في عدم التداخل لكان لما ذكره وجه بل لانا اذا قطعنا النظر عن تبادر عدم التداخل في العرف فلا اقل من
انهما سيان في التبادر فكما يتحقق الامتثال بالتداخل وفعله مرة كذلك يتحقق بعدم التداخل وفعله مكررا وما ذكره من ان بعد
تحقق الامتثال لا معنى للاتيان به ثانيا للامتثال منقوض ولا يعارض بما في واجب الامتثال فيما يمكن الاتيان به كذلك مثلا اذا
اعتق في كفارة رقبتين لا في واحد وثانيا بان ذلك انما يصح اذا كان اتيانه بها على تمام الامتثال واما اذا اختار التكرار
فكان قصده الامتثال بما بعده ويكون الاتيان به اولا من باب المقدمة فلا باس مثل اذا افطر الشخص افطارين فله ان يختار كفارة
واحدة للامتثال فاذا اتى بها يكون ممتثلا وله ان يختار الكفارتين فح يكون الاتيان بالاولى من باب المقدمة لا لتمام الامتثال
حتى يقال لا معنى لقصد الامتثال ثانيا كما يقول مثله من قال ان الامر موضوع للطبيعة المعراة عن المرة والتكرار وهو التحقيق
ان المامور على الاختيار بين تحقق الطبيعة في ضمن اي فرد شاء ولا يقال له ان بعد تحقق الامتثال لا معنى للاتيان به ثانيا
للامتثال اذا تقرر هذا فنقول ان الاصل في كل من مسئلتي الوضوء والغسل اذا تعدد اسبابهما يقتضي عدم التداخل ان تعدد السبب
فيهما يقتضي تعددهما للاصل الا ان المخرج من الاصل في الوضوء في جواز الاكتفاء بوضوء واحد بنية التقرب اذا اجتمعت اسبابه
هو الاجماع والظاهر انه لا مخالف فيه قال في المدارك هذا مذهب العلماء كافة في تحقق الامتثال لاصالة البراءة من وجوب تعيين
الحدث ثانيا ولا يخفى ما في تعليله الاول من النظر نعم ما ذكره اخيرا صحيح وحيث نطوي اساس تعيين الوجه وقصد السبب مطلقا
واكتفينا بالقربة سابقا فهذا الحكم ثابت سواء اكتفي في النية بالقربة ام زيد عليها الوجه بل رفع الحدث ايضا ولو معينا ام لا
بل وان قصد النفي عن غير المنوي ايضا ولو ناقش في شيء من ذلك مناقش وخص ببعض من تلك الاحتمالات الخلاف او الاجماع
فاهب فلا يقدح في الاجماع بعد ان علم ان مبناه منحصر على وجوب الوجه او قصد رفع الحدث او الاستباحة وانا لا نقول والتحقيق
وما تمسك به بعض الاصحاب للحكم المذكور من ان الظاهر ان الحدث حالة يمنع عما الدخول في الصلوة وان المقصود من الامر بالوضوء
هو رفع هذه الحالة وملاحظة خصوصية السبب كلا او بعضا لا مدخل له في ذلك صحة ولا بطلانا ففيه اولا منع كون الحدث
حالة للنفس وثانيا منع كون المقصود من الامر بالوضوء في جميع موارده ارتفاع الحدث لم لا يجوز ان يكون شيئا اخر كما في
وضوء الجنب والمستحاضة ونحوهما وثالثا ان الظاهر ان التمسك بمثل هذه الظواهر ثم ترتب صحة الصلوة التي هي عمود الدين
عليه وتأسيس الاصل كانه لا يخلو عن اشكال خصوصا مع كونه مخالفا للاحتياط وكان اعتماده انما هو على الشهرة وعدم
ظهور المخالف بل الاجماع ايضا فذكره هنا مسامحة والامر كما ترى هذا في الوضوء اذا تداخل فيه الاسباب واما في
الغسل اذا تحقق اسبابه فلا يخلو اما ان يكون كلها واجبة او مستحبة او يجتمع الامران اما الاول وهو ان يجتمع غسلان

واجبًا او اكثر فلا يخلو اما يوجد فيها غسل جنابة اولا وعلى الأول فاما ان ينوي الجميع اولا فعلى الأول وهو ان ينوي الجميع ومنها
غسل الجنابة فالأصل يقتضي البطلان لما مر الا ان الظاهر انه لا خلاف هناك في الجواز بل قيل انه اجماعي للأخبار الدالة عليه
وضعف بعضها منجبر بالشهرة بين الأصحاب منها حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم قال ع اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر
اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك
عنها غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها او عيدها وهذه الرواية
رواها ابن ادريس من كتاب نوادر محمد بن محبوب ايضا بصورة ما ذكره الشيخ الا في قوله فاذا اجتمعت لله عليك
حقوق اجزاها عنك غسل واحد فانه ذكره هكذا اذا اجتمعت لك وعليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد فقوله لك
يحتمل ان يكون اشارة الى المندوبات وعليك اشارة الى الواجبات وذكر ابن ادريس ان نسخة كتاب النوادر التي نقل
صح الاحاديث بخط الشيخ ابو جعفر الطوسي وذكر بعد ايراد الحديث من ذلك الكتاب زيادة هذه صورته وقال زرارة
حرم اجتمعت في حرمة يجزيك لها غسل واحد والظاهر انه من كلام زرارة ومنها مرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا
عن احدهما ع انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها
صحيحة زرارة في من مات وهو جنب يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا
في حرمة واحدة فقوله لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة تعليل عام يجري في جميع الاغسال وهذه الثلثة تدل على عموم
صحة التداخل في جميع الاغسال وما يدل على خصوص بعض الصور يجري في الغير بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل ومنها
صحيحة عبدالله ابن سنان عنه ع في المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد
ومنها رواية الخشاب في مثل هذه الصورة تجعله غسلا واحدا عند طهرها ومنها موثقة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا حاضت المرأة
وهي جنب اجزاها غسل واحد ومنها موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال سئل عن رجل وقع على امرأته فحاضت قبل ان
تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و
الجنابة ومنها الاخبار الدالة على تداخل غسل الجنابة وغسل الميت ان قلنا بوجوب غسل الجنابة على الميت اذ يكون المناقشة
في دلالتها على ما نحن فيه اذ ليس بظاهر في وجوب غسل الجنابة على الميت لان تكليف الغسل لا يتوجه اليه وتكليف الغير
وجوبي على الاحياء ولم يثبت كذا في شرح الدروس اقول على هذا فما يدل من الاخبار على وجوب تعدد الغسل عليه للجنابة و
الموت ايضا لا يكون معارضا للاخبار المسئلة اذ ما لا بأس بالحي على الميت لا وجه له مع انها معارضة بما هو اقوى منها وعدم صراحتها
في المدعى على ما ذكره الشيخ في الاستبصار نعم ما يدل على الاكتفاء بالواحد ايضا لم يكن دليلا على المدعى لكنها لا يخلو عن تأييد
ومنها رواية شهاب بن عبد ربه في الحسن قال سئلت ابا عبدالله ع عن الجنب يغسل الميت ومن غسل ميتا يأتي اهله
ثم يغتسل قال هما سواء لا بأس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا اتى اهله
توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما وربما استدل على الاجزاء عن الجنابة وان كان مع قصد الغير باطلاق قوله تع
وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله تع ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والاخبار الواردة في بيان غسل الجنابة
من غير تقييد والعمومات الدالة على جواز الدخول في الصلوة بعد الغسل من غير تقييد لكن ذلك لم يتم تابعها في قصد الجنابة
فيمكن التمسك بالاجزاء عن غير الجنابة بعدم القول بالفصل ثم هل يجب الوضوء لاشتماله على غير غسل الجنابة
او لا يجب بل لا يجوز لاشتماله على الجنابة وجهان ظاهر الاصحاب الاخير وهو الظاهر لانه من جهة كونه غسل جنابة يوجب
النهي عن الوضوء فيه كما يدل عليه الاخبار الواردة في النهي عن الوضوء في غسل الجنابة وهو يدل على فورية الترك ومن
جهة كونه غسل غير الجنابة يوجب الامر بالوضوء فيه كما يدل عليه الاخبار الواردة بالامر بالوضوء في غير غسل الجنابة وهو يدل على
طلب المطلق فيبني على عموم مطلق بحسب المورد ان وعند التعارض تعين العمل بالخاص كما هو القاعدة المطردة عندهم وكان

يجعله غسلا واحدا ومنها موثقة عمار عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال صح

الجنابة صح

الخاص محرم

الخاص من حيث هو خاص او نوى فتقدم على ما يدل على ترك الوضوء على ما يدل على فعله وكان هذا هو الباعث في تقديم النهي على الامر

عند التعارض لا ما قاله الاصحاب الاحتمالي وعلى الثاني وهو ان ينوي البعض فاما ان ينوي الجنابة او غيرها فعلى الاول وهو ان ينوي الجنابة

فالاصل فيه ايضا يقتضي عدم الاجزاء الا عن الجنابة الا ان الظاهر انه كالاول لما لا خلاف فيه وادعى الاتفاق على الجواز فيه ايضا

قيل لان القوي اذا ارتفع الضعيف بالطريق الاولى وفيه منع كون الجنابة اقوى بل الظاهر من احتياج غيرها الى الوضوء وعدم ارتفع

احتياج الجنابة اليه يدل على ان غيرها اقوى منه وفي الخبر قد انها ما هو اعظم من ذلك مشيرا الى الحيض فالصواب فيه التمسك

بالاخبار السابقة لانها مطلقة في الاكتفاء بالغسل الواحد سواء نوى الجنابة او لا اذ يكفي في الامتثال مجرد الاتيان بالفعل المأمور به

وهو هنا الغسل مع قصد القربة اذ لا دليل على وجوب اعتبار ازيد من ذلك وكذا لو قصد نفي الغير ايضا اذ هذا القصد

لا يخل بالفعل ولا بالقربة كما ان قصد الغير معه ايضا لا ينفعها وقد يستشكل الحكم بالاجزاء هنا بناء على اتحاد معنى الحدث

وعدم القصد الى رفعه وهذا الايراد انما يرد على من قال بوجوب قصد الرفع في الغسل لا علينا وبعضهم اجاب عنه بانا لا نسلم

اشتراط نية رفع الحدث المطلق في حصوله على ان للقائل ان يقول نية رفع الحدث الجنابة مثلا يستلزم حصوله لقوله

انما لكل امرئ ما نوى وهو يستلزم رفع مطلق الحدث بل عينه لاتحاد معنى الحدث كما ذكرنا انتهى وعليها ولا ان قوله لا نسلم

اشتراط نية رفع الحدث المطلق في حصوله لغير موجه على المستشكل اذ كلامه راجع الى المنع في الحقيقة كانه قال لا نسلم

رفع الحدث المطلق بقصد الحدث الخاص بل المتيقن رفعه بقصده مطلقا وهو غير حاصل فلا وجه لمنع المنع وثانيا على تقدير

وجوب قصد الرفع يمكن ادعاء بداهة ذلك بان يقال لا معنى لان ينوي الخاص ويرفع بخصوصه فيرفع المطلق اذ صريح قوله

انما لكل امرئ ما نوى ان ما لم ينوه لم يكن حاصلا له فكيف لم ينو المطلق ويحصل له وثالثا قوله وهو يستلزم رفع مطلق

الحدث ممنوع اذ رفع المقيد لا يستلزم رفع المطلق والا لم يكن مطلقا وذاك مقيدا نعم تحقق المقيد يستلزم تحقق المطلق

ورابعا قوله بل عينه لاتحاد معنى الحدث كلام لا دليل عليه وما ذكره في تشييده ايضا خطابي لا يدل عليه وحال الوضوء معه

كما في السابق فالظاهر سقوطه هنا ايضا كما في السابق وهو الظاهر من كلام الاصحاب لما ذكرناه وعلى الثاني وهو ان ينوي غير الجنابة

فقيل هو ايضا كالاول يرفع الجميع وهو مختار المعتبر والدروس والذكرى وغيرها بل قيل انه المشهور بين الاصحاب وقيل

لا يجزي عن الجنابة لان رفع الضعيف لا يستلزم رفع القوي بل قيل انه لا يرفع المنوي ايضا لانه لا يرفع الجنابة ومع

بقائها لا يمكن ارتفاع الضعيف وقد تمسكوا في قوة الجنابة وضعف الغير بوجوه ضعيفة اعتبارية لا فائدة بسبب ذكرها

مع ردها في كتب فقهائنا رضوان الله عليهم الذين لم يقولوا بالعمل بالرأي والتخمين والاولى فيه القول بالاجزاء مطلقا

ايضا لاطلاق الاخبار السابقة والآيتين الشريفتين والاخبار الواردة في غسل الجنابة من غير تقييد وكذا العمومات الدالة

على جواز الدخول في الصلوة بعد الغسل من غير تقييد بل التحقيق على ما سبق ان قصد خصوص السبب لا قصده بل

قصده بعينه كقصد الغير بعينه اذ لا دليل عليه فاذا نوى خصوص الجنابة يجزي عن غيره وكذا ما هو في معناه في الاجزاء

اذ لا يجب في الغسل الا القربة كما مر ومقالات الاصحاب انما هي بعد القول بوجوب المشخصات في النية وحيث اعرضنا عنه

كلية فلا وجه لطول الكلام هنا فالحق مع المشهور في الاجزاء عن غسل الجنابة ايضا ثم على المختار من رفع هذا الغسل الجميع

وصحته فهل لا يجب معه الوضوء كما استقربه في المعتبر والمنتهى ام لا بل يجب كما هو مختار الذكرى فيه احتمالها ولعل

الاول اقرب لاطلاق الاجزاء في تلك الاخبار والقول بانها مخصصة بما يدل على وجوب الوضوء في غير غسل الجنابة على تقدير

عمومها او اطلاقها لكون النسبة بينهما العموم مطلقا مردود وبعد التسليم بان ما يدل على وجوب الوضوء في غير غسل

الجنابة معارض بما يدل على المنع عنه في غسل الجنابة بقي اطلاق تلك الاخبار سالما عن المعارض وكذا الاصل هذا اذا نوى

الجميع او الجنابة او غيرها اما اذا نوى رفع الحدث مطلقا او الاستباحة فالظاهر ايضا الاجزاء عن الجميع لاطلاق الاخبار السابقة

وبه قال الاصحاب لان ذكر السبب غير محتاج اليه في الغسل لو وجب اذ المقصود منه رفع الحدث او استباحة الصلوة

الا ان العلامة في القواعد استشكل هنا ووجهه الشارح المحقق بان غسل صالح لكل من الاضعف والاقوى والرفع انما يتحقق
بانصرافه الى الاقوى وانصرافه اليه ترجيح من غير مرجح وفيه انه كما انه صالح لكل منهما كذلك صالح لهما ايضا فيرتفعان كلاهما
بالغسل الواحد فقد تحقق الاجزاء في الصورتين وعدمه في صورة واحدة يحصل الظن بالاجزاء لذلك وصولهم وايضا اذا امتنع
انصرافه الى كل واحد لامتناع الترجيح فقد تحقق انصرافه اليهما لذلك ومثلها اذا نوى القربة فقط فان الظاهر فيه على المختار الاجزاء عن
الجميع لكن من شرط تعيين الوجه فيها يشكل عليه ويحكم بالبطلان وظهر عليه الحال فيما سبق من الاحتمال الا انا اذا نوى اخيرا ولم ينوه هذا الحال
وجد في تلك الاغسال غسل جنابة اما اذا لم يوجد فالظاهر من كلام القوم جواز التداخل فيها ايضا سواء نوى الجميع او البعض واكتفى برفع
الحدث والاستباحة وذكروا في بيانه ان ذكر السبب ونيته غير لازم في الغسل الواجب ويدل عليه اطلاق الاخبار السابقة ثم ان
ذكر الوجه فالكلام فيه اما اذا لم يذكره فيبتني على الخلاف فيه ايضا هذا اذا كان الجميع واجبا اما اذا كان الجميع مستحبا فالاصل عدم على ما مر
يقتضي الاجزاء الا ان تلك الاخبار باطلاقها شاملة لتلك الصورة ولا مخصص لها ظاهرا فيجب العمل بها وهي تدل على الاجزاء سواء
قصد الجميع او البعض او لم ينو شيئا منها واكتفى بالقربة لما مر من ان شيئا من تلك المقصود لا يؤثر في العبادة المطلوبة للشارع
اصلا فوجودها كعدمها والمحقق في المعتبر رجح التداخل اذا نوى الجميع اما اذا نوى البعض فقال لا اختصاص لها بما نواه قال لان نية
السبب في المندوب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث بخلاف الاغسال الواجبة فان المراد بها الطهارة فيكفي نيتها وان لم ينو السبب
انتهى ووافقه على ذلك العلامة في التذكرة والقواعد والارشاد الا انه في الاخير من اطلق القول بعدم التداخل من دون
تفصيل والشهيد في الذكرى ووافق التذكرة والمعتبر والمحقق الثاني في شرح القواعد وافق العلامة في القواعد والارشاد
والعلامة في المنتهى قرب الاكتفاء بغسل واحد ثم ما عليه المحقق باختصاصه بما نواه اذا نوى البعض ففيه اولا انا قد بينا
عدم الحاجة في النية الى قصد السبب اصلا وهذا الاشكال مبني على وجوبه وقد اعترفنا بعد تسليم الكلام معنا وثانيا ان عدم
ارادة رفع الحدث في الاغسال المندوبة ثم وجوبه ممنوع لجواز صدوره عن الحائض في غسل الاحرام لا يدل على ذلك كما يصدر الوضوء عن المتحاضة
والجنب فهو رافع للحدث في موضع يمكن حصوله فيه واما في غيره فيكون المقصود منه التنظيف كما في الوضوء والفرق تحكم وثالثا
ان عدم قصد رفع الحدث لا يدل على وجوب السبب لتشخصه لجواز قصد التنظيف وهو الجامع في الكل كما يقصد الطهارة في
الاغسال الواجبة مطلقا ورابعا ان كل ذلك كلام في مقابل النص فلا يقبل كيف يخصص النص بصورة قصد الجميع لا نا نقول
انه خلاف الظاهر مع انه لا يتصور ذلك في مرسلة جميل لدلالتها على انه يجزيه غسل واحد لا يعلم اذا وقع في تلك الليلة او اليوم والا
عدم التقييد والتخصيص فالمختار فيه ايضا الاجزاء مطلقا كسابقه وكذا اذا كان بعض الاغسال واجبا وبعضها مستحبا
فالمختار فيه التداخل ايضا وان كان على خلاف الاصل سواء نوى الجميع او البعض واجبا كان المنوي او ندبا لاطلاق تلك
الاخبار بالنسبة اليه كرواية زرارة ومرسلة جميل ويؤيدها ايضا ما رواه في الفقيه مرسلا من الامر بالغسل و
قضاء الصلوة والصوم على من نسي غسل الجنابة في اول شهر رمضان الى ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته
وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وان امكن حمله على محض التعبد وان القضاء بفرض جديد فيقتصر على المحل المتيقن
ويدل على تداخل بعضها بخصوصها بعض الاخبار السابقة فيتم في الكل بعدم القول بالفصل كالاخبار المشتملة على غسل مس
ان قلنا باستحبابه فان قلت كيف يمكن كون شيء واحد واجبا ومستحبا اذ لو كان واجبا فلا يجوز تركه فلم يكن مستحبا واذا كان
مستحبا فجاز تركه فلم يكن واجبا قلنا هذا الغسل بالنسبة الى ما هو مقدمة من الواجب واجب وبالنسبة الى ما هو مقدمة من
المستحب مستحب ولا تناقض فيه وما اورده عليه صاحب الذخيرة من ان تغاير الحيثية لا يجدي هنا اذ لا معنى لكون شيء
واحد جائز الترك وممتنع الترك فانما يرد اذا كان الوجوب والاستحباب كلاهما لنفسهما اما اذا كان وجوب الشيء
بالاضافة الى الغير فلا ضير في اجتماعه مع الاستحباب الغيري بل النفسي ايضا والحاصل ان هذا انما في الوجوب النفسي ممتنع واما
في الوجوب الغيري فجاز بالنسبة الى ذلك الغير فهو من حيث انه مقدمة للواجب واجب ومن حيث انه مقدمة
للمستحب

للمستحب مستحب ولا تناقض والشهيد الثاني بعد ان استشكل في صحة الغسل اذا نوى الجميع او الوجوب لتضاد الاحكام باعتبار الوجه نية
البتة عنده تقتضي لسقوط اعتبار سبب المستحب هنا ودخوله تحت الواجب كما في الاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة على جنازة من زاد عن
الست ومن نقص عنه معا وورد بها خبر لا انه اذا اسقط المستحب هنا فلا يكون من باب تداخل الاغسال والقول بتحقق ثواب كما نبه قدس
وصاحب المدارك ثم بعد ان رجح الاجزاء بالغسل الواجب في هذه الصورة قال ومعنى تداخل الواجب والمستحب انه يكون تادى احدى الوظيفتين
بفعل الاخرى كما تتادى صلوة التحية بفعل قضاء الفريضة وصوم ايام المسنونة بصومها قضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض
بمجرد ايجاد الماهية على اي وجه اتفق وعلى هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهي الوجوب والندب كما يتوهم ويتوجه على هذا الجواب
صاحب الذخيرة وغيره انه فرق بين تلك الامثلة وبين ما نحن فيه اذ فيها تعلق الوجوب بالطبيعة والاستحباب بالتشخص والعوارض
وجاز كون الطبيعة واجبة مع كون التشخص المخصوص مستحبا جائز الترك بل مكروها وحراما ايضا بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هنا
الا شيء واحد واجب وهو محال ثم الاولى في التفصي ما قلنا موافقا للشارح الدروس وتقرير ذلك وجه الدفع ما اورده صاحب الذخيرة اذ
لا باس بكون شيء واحد جائز الترك بالنسبة الى شيء هو مقدمة بان يترك ذي المقدمة مع المقدمة وغير جائز الترك بالنسبة
الى ما هو مقدمة لامتناع الترك على هذا المقدمة لكن هذا انما يتم على القول بوجوب الغسل للغير لا لنفسه واما ما تفصى به بعض
الاصحاب عن هذا الاشكال وهو ان جميع الاغسال مشتركة في رفع الحدث فلا دخل له بالسؤال ولا يندفع به شيء من الاشكال
اذ الاشكال انما هو من جهة التضاد الذي يكون بين الوجوب والاستحباب في جواز الترك وعدمه لا من جهة انه كيف يمكن تحصيل
الواجب والمستحب بفعل واحد شخصي فيمكن الجواب عنه بما ذكره وقد بقي في التفصي عنه ان نية الوجوب يستلزم نية الندب
لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه موكول للغاية وفيه ان التضاد بين الواجب والندب مما لا خفاء فيه فاذن
المختار في الجواب ما افاده الشارح العلامة فالمختار في جميع اقسام المسئلة هو القول بجواز التداخل على حال في الاصل وللقوم اقوال
هنا مبنية على اعتبار وجوب الوجه والجهة وتضاد الاحكام فقد ذهب الشيخ الى الاجزاء اذا نوى الجميع او الواجب ولو نوى الندب لم يجز
من شيء هنا ووافقه صاحب المعتبر في الصورة الاولى واستشكل في الثانية ايضا واستظهر تحقق المستحب فيصح لا الواجب وعلل
الشيخ عدم الاجزاء عن شيء لو نوى الندب فقال اما عن الواجب فلعدم قصده واما عن المستحب فلان التنظيف الذي هو الغرض
منه لا يتحقق مع بقاء الحدث الاكبر وفي الجميع نظر لكن النقض عليه بغسل الاحرام للحائض بعد تسليم كون المقصود منه التنظيف
كما قاله البعض مرفوع عنه بانه خارج بالنص والعلامة في التذكرة ذهب الى انه اذا نوى الجميع بطل وكانه لتضاد الاحكام عنده
مع ان الشيخ ادعى الاجماع على صحتها في الخلاف ولو نوى احدهما لا يجزي لا عن الاخرى لو لم نسلمهما بطل وكان مبناها على اعتبار وجوب الوجه
وفي الكل نظر والمختار الجواز في الكل وان كان الاحتياط لا يخلو عن قوة في الجميع ايضا المسئلة الحادية عشر لا يعتبر النية في طهارة الثوب وغيره
مما يقصد به رفع الخبث سواء كان بمعنى القصد المخصوص المعروف بالقربة كما هو المشهور من القدماء او بمجرد القصد الى الفعل كما هو
الموافق لو منعها الغير فان كلا منهما لا يكون شرطا في ازالة النجاسة حتى لو حصل بفعل الغير او بغير فعل احد كان وقع في النهر او بصب السيل
او المطر فقد حصل الطهارة لها اجماعا او لا مخالف فيه لا منا ولا من العامة الا اثنين منهم على ما في الخلاف ولصدق الامتثال بمجرد ايجاد
الماهية واصالة البراءة عن وجوب النية مطلقا وفيه اشكال فان امر الشارع كما تعلق بالوضوء وغيره من العبادات كذلك تعلق بازالة النجاسة
من الثوب وغيره وظاهر الامر يقتضي وجوب النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا عبادة الا مع النية
فاعتبار النية في رفع الحدث دون رفع الخبث تحكم والحق في الجواب ان يقال ان الاصل في كل ما تعلق الامر به ان يكون عبادة وجب
فيه النية وبه يفرق العبادة عن غيرها من المعاملات فعلى هذا يقتضي الاصل ان يكون الطهارة من الخبث ايضا عبادة وجب فيها النية
الا ان الاصحاب لما اجمعوا على عدم وجوب النية فيها فيكون ذلك مخرجا عن مقتضى الاصل بالاجماع او ما من عام الا وقد خص
وان لم نعلم سره وقد تعرض كثير من الاصحاب لدفع هذا الاشكال بان الطهارة من الخبث ترك او كالترك لانها ازالة النجاسة
والتروك وغيرها غير مشروطة بالنية لان المقصود منها انما هو الاعدام لا على وجه مخصوص بل باي وجه اتفق بخلاف الطهارة من

الحدث فانها فعل جاز وقوعه على انحاء شتى وليس الجميع مطلوبا فلا بد من النية ليتميز بعضها عن بعض وغيره ولا النقض بالصوم والاحرام
فان كلا منهما مفسر بترك الاشياء المعتبرة ومع ذلك لا بد فيهما من النية واجيب بانهما يكون الترك فيهما كالفعل فان التكليف ما فعل او ترك
كالفعل فيجب فيهما النية واما ترك محض فعل كالترك فلا يجب فيهما النية وضعف التفرقة ظ وثانيا ان الكلام انما هو في منع
هذا الحكم فان الفعل اجاز وقوعه على انحاء شتى كذلك الترك اذا لم يكن المقصود منه العدم الاولى فان المقصود منها الاعدام حط
حتى لا يجب فيها النية ويعلم ان المقصود من الطهارة الحدثية والخصوصية حتى وجب فيها النية على انه اذا كان المقصود
من الوضوء رفع حكم الحدث يكون بعينه كالطهارة من الخبث وصاحب المدارك بعد ان استشكل هنا بما نقلناه ونقل جواب الاصحاب
بالفرق بين الفعل والترك ونقضه بالصوم والاحرام قال ولعل ذلك من اقوى الادلة على سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها
تخيل المنوي بادنى توجه وهذا القدر لا ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلفنا
الله بالصلوة ونحوها من العبادات بغير نية كان تكليفا بالايطاق وهو كلام متين لمن تدبره انتهى وفيه نظر اذ لا شك
في وجوب اعتبار النية بالمعنى اللغوي مقارنا بالقربة في العبادات دون طهارة الخبث وقد يستفاد من كلامه انه لو اعتبر
في النية تخيل المعنى بادنى الوجه لزال الاشكال وليس كذلك اذ لا شك في وجوب هذا القدر من النية في العبادات دون طهارة
الخبث بالاتفاق مع ورود الامر بهما كالعبادات فالفرق بالحكم وانه قد عرفت النظر في كلام بعض الفضلاء ولا بد من حملها على القصد المحض
فان الذي لو كلف العبادات بدونه يكون تكليفا بالمحال وليس الكلام فيه اذ لا شك فيه ووجوب امر زايد على هذا القدر فان القربة
مما لا خلاف في اعتبارها في النية في العبادات ومع اعتبارها لا يلزم ما ذكره هذا البعض كما لا يخفى وقال الامين الاسترابادي في
تعليقاته على المدارك وتحقيق المقام ان المطلوب من العبد قد يكون ايجاد شيء في الخارج كالقراءة والركوع والسجود وقد يكون
ايجاد اثر في الذهن كعزمه على ان لا يتعمد شيئا من المفطرات من طلوع الفجر الى الغروب بشرط ان لا يقع منه ما ينافيه وحقيقة الصوم
هو هذا العزم المقيد بالشروط المذكورة ولذا لو نوى واخذه النوم الى المغرب لصح صومه ولو لم ينو واجتنب المفطرات
لم يصح صومه كما تقرر فان كانت حقيقة الاحرام عزمه على ان لا يتعمد شيئا من الامور المعينة من حين التلبية الى وقت
الحلق والتقصير بشرط الاتيان فهو من الباب الثاني وان كان حقيقة الحالة المترتبة على نية الحج والعمرة والاتيان باول جزء
بعينه وهو التلبية كما هو الظ عندي من الروايات فليس من الباب الثاني بل هو من الاحكام المترتبة على مجموع النية
والاتيان بجزء من المنوي نظير حرمة منافيات الصلوة على المصلي بسبب نية الصلوة وتكبيرة الاحرام وقد يكون وجود حالة
كطهارة ثوبه حال صلوته ففي الصورة الاولى يتميز العبادة عن غيرها كاللعب بالنية وفي الصورة الثانية العبادة المطلوبة
نفس العزم المقيد بقيد فلا حاجة لها الى عزم وعبادة اخرى وهو واضح واما الثالث فليس المطلوب فيها ايجاد اثر ولذا
لو كانت طهارة الثوب حالة اصلية مستصحبة او حاصلة بفعل الغير بغير فعل اصلا كان يقع في النهر او بسبب السيل
لكفت وفي الصورة الاولى لما كان المطلوب ايجاد اثر لم يجز ان يغسله غيره او يوضئه غيره مع الاختيار اذ لا يصح ذلك الا
بارادته كما قرر في محله انتهى اقول ما قاله في الفرق بين الصلوة والاحرام لا يخلو من قوة فلا وجه لنقض صاحب المدارك وغيره الصوم م
بها بل الاولى الاقتصار في النقض على الصوم واما تقسيم الاوامر الشرعية الى الثلثة فبعد تسليمه لا يسمن ولا يغني من جوع اذ ليس
الكلام الا في الفرق بين الوضوء مثلا وطهارة الخبث مع اشتراكهما في تعلق الامر بهما على السواء بانه لم صار الاول مما يكون
المقصود منه ايجاد الاثر في الخارج حتى وجب فيه النية والثاني مما يكون المقصود منه حالة الصلوة حتى لا يجب فيه
النية ومن اين يعلم هذا ولم لم يعكس ولم يستو بينهما والتقسيم الى الثلثة نعم القول بان ازالة الخبث من القسم الاخير لا
يرفع ذلك الا اذا علم وجه الاختصاص لاحتمالها للامرين فالحق في الجواب ان نتمسك بالاجماع وان لم نعلم مدركه كما سبق الفرق م
او نتمسك باطلاق الاوامر الواردة في غسل الخبث كقوله تع وثيابك فطهر وقوله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه
فنقول ان الامر بالتطهير والغسل فيهما مطلق وتقييده بالنية خلاف الاصل لانه لا بد من تقييده بالنية كقوله تع وما

امر والا

وما امروا الا ليعبدوا الله الاية لانا نقول كما جاز تقييده بسببها كذلك جاز تخصيصها بسببه والثاني ولى للاصل اذ ثبت عدم اعتبارها
في الجملة ثبت في الكل بعدم القول بالفصل الركن الثاني غسل الوجه وهو واجب بالكتاب والسنة والاجماع وفيه مسائل المسئلة الاولى تمسح م
هل الواجب في غسل الوجه ما به يحصل تحقق المسمى عرفا فيعتبر فيه الجريان او الانتقال وهو المشهور بين الاصحاب وان اختلفوا
في التعبير عنه فقيل باعتبار الجريان للماء فيه وقيل باعتبار الانتقال في كل جزء منه ولو بالمعين وقيل بالاكتفاء بصدق الغسل ولو
كان مع مانع الجريان ام يكفي فيه اقل من ذلك ايضا كالمسح وهو ظ من المطلق الاكتفاء بالدهن من الاصحاب وهو منسوب الى بمثل
بعض القدماء على ما في السرائر ومال اليه بعض المتاخرين صريحا كصاحب المدارك والثالث التفصيل بين حال الاختيار
والضرورة فيجوز في الثاني دون الاول وهو مختار الشيخين في المقنعة والنهاية وكلامهما وان كان في الغسل الا ان الظاهر كون
الوضوء كالغسل فيه مع احتمال عبارة النهاية للاعم قال فيها واقل ما يجزيه من الماء للغسل ما يكون كالدهن للبدن وهذا يكون عند
الضرورة انتهى والاول هو الاقوى للامر بالغسل صريحا في الكتاب والاخبار المستفيضة التي كادت ان تبلغ حد التواتر والامر
حقيقة في الوجوب العيني وقيل للاجماع بل الضرورة من المذهب حتى اشتهر ذلك عنهم بين العامة فروى عن ابن العباس انه
قال غسلتان ومسحتان ما على اهلته ونحوه وربما استدل عليه ايضا بالاصل ووجوب تحصيل البراءة اليقينية وفيه نظر ظاهر
واستدل على القول الثاني بالاخبار كصحيحة زرارة عن ومحمد ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حد من حدود الله
ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في
الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك وموثقة ابن بكير قال سألت ابا جعفر عن غسل الجنابة قال افض على راسك عن زرارة م
ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن ورواية محمد ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال يأخذ احدكم الراحة
من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك وبعض الاصحاب عدها صحيحة الى غير ذلك من الاخبار التي اطلق فيها لفظ
الدهن وهو اما من الادهان اي الاطلاء بالدهن كما هو الظ او من دهن المطر الارض اذا بلها بللا يسيرا فعلى الاول لا
يتحقق معه مسمى الغسل قطعا وعلى الثاني ظاهرا فلو قلنا بتعين الغسل فلا بد من طرح تلك الاخبار فنقول به وبالمسح
ويجمع بينهما بالاجزاء والتفصيل واستدل المختار الشيخين بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اسبغ الوضوء ان وجدت
ماء والا فانه يكفيك اليسير وفيه ان لا دلالة في لفظ اليسير على الاكتفاء بالمسح بل يجوز حمله على اليسير من الغسل دون
الاسباغ اي الاتمام والاكمال وهو اظهر وببعض اخبار اخر وهي مع ضعفها تكون ابعد في الدلالة مما نقلناه وبالجمع بين
الاية والاخبار الدالة على تعين الغسل والاخبار الدالة على جواز المسح ايضا فيحمل الاولى على حال الاختيار والثانية
على حال الضرورة وقلة الماء وفيه ان هذا الجمع في الحقيقة موجب لطرح الجميع والعمل بدون الدليل والتقليل والتجوز
في احد الطرفين مما يأبى احسن من ذلك وربما قيل بحمل كلامهما على المبالغة في تقليل الجريان عند الاضطرار وفقد الماء
اقول وهذا هو المناسب لما قاله الشيخ في النهاية في بحث الوضوء فقال والاسباغ يكون بمد من الماء فان لم يكن مع الانسان الا
الاكف واحد قسمه ثلثة اقسام واستعمله مثل الدهن انتهى وهذا بعينه مضمون ما روي في الكافي مرسلا مضمرا
في رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة قال فقال يقسمه ثلثا ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى
ويمسح بالبلة راسه ورجليه ومعلوم ان كل واحد من الاثلاث يزيد من المسح والدهن الوضعيين فتعين قصد المبالغة
لكن يرد عليه ان لا وجه لتقييد جواز ذلك بحال الاضطرار بجواز الاكتفاء باقل الغسل في الاختيار ايضا لصدق الامتثال
باطلاق الاوامر غايته كون الاسباغ في الاختيار افضل وبالجملة فلا دليل على مختارهما ظاهرا نعم للقول الثاني اخبار والظاهر
فيه مع اعتضادها بالاصل والبراءة فيقع التعارض بينها وبين ما للمشهور من الاية والاخبار والجمع بينهما كما يمكن بحمل الدهن
فيها على ما يتحقق معه مسمى الغسل والجريان كما يشهد به رواية اسحق بن عمار عن جعفر ع عن ابيه ع ان عليا ع كان
يقول في الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد حيث جمع بين الدهن والجريان كما

في التهذيب وحمله على المبالغة وتقليل صرف الماء كما يدل عليه رواية حريز عن ابي عبد الله ع ان الله تعالى ملكا يكتب سرف
الوضوء كما يكتب عدوانه وتقييده بحال الاضطرار كما هو المختار للشيخين كذلك يمكن حمل الامر بالغسل في الاية والاخبار
على ما يشمل المسح او على الوجوب التخييري او الاستحباب وتقييده بحال السعة والاختيار كما هو مختار الشيخين ولا يعلم ترجيح
المحامل الاول على المحامل الثانية فحينئذ لم يمكن القول بالاكتفاء بالدهن حقيقة بالنظر الى الاخبار الكثيرة الدالة عليه تمام الكلام
لولا الشهرة بين الاصحاب وكذا الاجماع ظاهرا بل الضرورة ايضا كما عرفت لكن مع وجود ما ذكر فلا محيص عن متابعة الاصحاب
ومنع الاكتفاء بالادهان الا بما يصدق عليه اسم الغسل عرفا وحمل ما يدل على خلافه على احد المحامل المذكورة تفصيلا واعلم ان بعض
الاصحاب كالشهيد الثاني وصاحب المدارك منعوا اعتبار الجريان في مطلق الغسل متمسكا بعدم تصريح اهل اللغة
باشتراط الجريان في تحقق الغسل وان العرف دال على ما هو اعم منه او منع دلالته عليه وفيه نظر اذ لا فرق بين المسح و
الغسل في العرف الا بالجريان وعدمه فلو لم يعتبر الجريان في الغسل لم يحصل بينهما فرق وهما متقابلان في الكتاب والاخبار والعرف
وايضا لو سلم منع الجريان بالفعل في الغسل فلا ريب في اعتباره بالقوة بان يصلح كل جزء من الماء لان ينتقل من محل الى اخر بنفسه
او بمعين بخلاف المسح اذ كل جزء من الرطوبة فيه لا يصلح للانتقال وهو ظاهر والاكتفاء باطلاق اسم الغسل في غسل الجبيرة
للاخبار الدالة عليه اولى من اعتبار الجريان او الانتقال فيه كما ذكره الاصحاب لسلمه من تلك المناقشات المسئلة الثانية لا خلاف
في ان الوجه الواجب غسله في الوضوء ما كان من قصاص شعر الراس الى طرف الذقن طولا والمراد من القصاص هنا منتهى
منبت الشعر من مقدم الراس من عند الناصية وان كان بحسب اللغة اعم من مقدم الراس ومؤخره نص عليه الجوهري و
كذا اعم مما عند الناصية وما الى جانبها من الطرفين الى ان يتصل بالعذار نص عليه صاحب المجمع والمراد بالذقن بالتحريك
مجمع اللحيين اللذين ينبت عليهما الاسنان السفلى وبحسب العرض ما اشتمل عليه الابهام والوسطى من مستوى الخلقة و
قد اجمعوا على غسل هذا القدر من الوجه كما عن الخلاف والغنية وفي المعتبر والمنتهى انه مذهب اهل البيت ع وهو الظاهر
ايضا من الذكرى وكثير من المتاخرين والدليل عليه بعد الاجماع صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال قلت له اخبرني عن حد
الوجه الذي ينبغي له ان يتوضأ الذي قال الله تعالى فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا
ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى ما دارت عليه السبابة والابهام و
الوسطى بجعل الاولين معا مقابل الابهام فيصير موافقا للفقيه ورواية اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع
وسئلته عن حد الوجه فكتب الي من اول الشعر الى اخر الوجه وكذلك الجبينين يعني وكذلك من اول الجبينين الى اخر الوجه
من جهتيها ويحتمل ان يجعل قوله وكذلك الجبينين بيانا للحد العرضي وهو قريب مما بين الاصبعين كما في الصحيحة
وحمل الاصحاب قوله ع من قصاص الراس الى الذقن في الصحيحة على الحد الطولي اي منتهى شعر الناصية الى الذقن
وانما حملوا القصاص على منتهى شعر الناصية وهو اعم منها ومن اطرافها كما في المجمع اما لمنع التعميم وجعلها موضوعة له
بخصوصه كما هو ظاهر الاخرين قال في القاموس وقصاص الشعر مثلثة حيث ينتهي نبته من مقدمه او مؤخره
واما لكون ذلك هو المتبادر في مثل هذه العبارة وان كان اعم لغة واما لتخصيصه بمنتهى شعر الناصية للاجماع عليه وعلى
خروج النزعتين عن حد الغسل وللرواية الثانية وان كان اعم بحسب الاستعمال اذ ربما من عام وقد خص وقوله ما دارت
عليه الابهام والوسطى على انه بيان للحد العرضي بان وضع وسط القوس الحاصل من بسط الابهام والوسطى على الحد الاعلى
اي الناصية وجر به الى الذقن فما جرت عليه الاصبعان مستديرا اي مقوسا وهو من الوجه وما سوى ذلك فليس
من الوجه فعلى هذا لا يرد عليها ما اورده شيخنا البهائي على فهم الاصحاب وحاصله انه اذا جعل الحد الطولي من القصاص
الى الذقن فيدخل فيه النزعتان والصدغان والاول خارج بالاجماع والثاني بالصحيحة واذا جعل الحد العرضي ما حواه قصاص ٢
الابهام والوسطى فيخرج منه العذاران مع ان بعضهم ادخله اما ادخال الاولين فلانه هو منتهى منابت شعر الراس

من المقدم

من المقدم والمؤخر والمراد هنا المقدم وهو ما يأخذ من كل جانب عن أول الناصية ويرتفع عن النزعة إلى أن يتصل بمواضع
التحذيف ويرتفع فوق الصدغ ويتصل بالعذار وإذا كان كذلك فلم دخولهما فيما أخرج العذار لظهور اشتمال الإصبعين
لهما أولا وكيف يصدر مثل هذا التحديد الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف عنه انتهى وإنما قلنا بعدم ورود ذلك
عليهم لأن بعد حمل القصاص وتخصيصه بمنتهى نبت شعر الناصية وجعل ما بين الإصبعين منه إلى الذقن يصير ذلك موافقا
لما اختاروه في فهم تلك الصحيحة كما سيأتي فما أورد عليهم شيء نعم هو مشترك الورود وأيضا لا شك في خروج النزعتين
على هذا التقدير وأما الصدغان فلو سلم دخولهما من ظاهر هذا التحديد إلا أنه قد صرح في آخر الصحيحة بخروجهما وأنهما
ليسا من الوجه فكيف يعتبر الدلالة الضمنية ويترك التصريح بل يترك الأقوى بالثاني على أنه إذا فسر الصدغ بما بين
العين والأذن كما في اللغة فلا يلزم وجوب غسله ودخوله في التحديد نعم إذا فسر بما فسره الأصحاب وبعض اللغويين فلا بد
من إخراجه والشيخ المذكور بعد أن اعترض على الأصحاب بما ذكر وجه الرواية بما لا يستقر لحد ويكون من منفرداته وهو
أن كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الإبهام والوسطى بمعنى أن الخط الواصل من القصاص إلى الذقن وهو مقدار
ما بين الإصبعين غالبا إذا فرض ثبات وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي
يجب غسله قال والمعنى أن الوجه هو القدر الذي دارت عليه الإصبعان لكونه من القصاص إلى الذقن فإذا وضع
طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف الإبهام على آخر الذقن ثم أثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا على الجانب
الأيسر إلى الأسفل ودار طرف الإبهام على الجانب الأيمن إلى الأعلى تمت الدائرة المستفادة من قوله مستديرا وتحقق ما نطق به
قوله وما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من الوجه وبهذا يظهر أن كلا من طول الوجه وعرضه قطر من أقطار تلك
الدائرة من غير تفاوت انتهى [illegible] وإن دقق في هذا التوجيه الأدركه بعيد عن فهم العوام والنسوان فكيف يبنى
عليه حكم مثل الوضوء الذي يحتاج إليه في كل صباح ومساء وكان منشأه كثرة الممارسة والمواظبة على بعض العلوم الرياضية
ومع ذلك ففيه نظر من وجوه الأول أنه لا شك في اعتبار استواء الخلقة في اليد المأخوذة منها الإبهام والوسطى ومع
لا يعتبر الاستواء في الوجه المغسول لا يفهم [illegible] التقدير وجوب غسل الزيادة على ما بين القصاص إلى الذقن ونقص
شيء مما بينهما فلا يجب غسله إذ الوجوه متفاوتة جدا في الطول لا يكاد ينضبط مع اعتبار استواء الخلقة في اليد والثاني
أن ما بين الإبهام والوسطى إما أن يكون مساويا لما بين القصاص إلى الذقن أو يكون أحدهما أزيد من الآخر فإن كان الأول
فلا وجه لاعتبارهما معا بل يكفي أن يقال يجب غسل الوجه بما دار عليه ما كان بين الناصية إلى الذقن من الشعر أو ما دار عليه الإبهام
والوسطى من الوجه فاعتبار أحدهما لغو وإن كان الثاني فما هو المناط هو المعتبر فيصير الآخر لغوا مخلا بالمراد والثالث
أن [illegible] الدائرة في الوجه غير منضبط فإن ما [illegible] إلا ينبغي كما في الصحيحة فلا بد له من تعيين مواضع انطباق
تلك الدائرة على صفحة الوجه الذي يدور عليه ولا ينقص عنه والرابع [illegible] أن هذا الوجه يستلزم خروج بعض الجبينين وبعض
[illegible] الوجه وإن [illegible] لم يذهب إليه أحد وهو مناف لما يفهم من الوجه عرفا ولهذا جعل الموافق والمخالف مبدء الوجه من
القصاص حتى جعلوا الدخول فيه والخروج عنه ضابطا في هذا الباب انتهى وهنا أمور الأول أن الواجب غسل الوجه
[illegible] بما دار عليه وما نقص عنه فالزائد من اللحية طولا وعرضا لا يجب وكذا ما عدا المسترسل وجب غسله لصدق الوجه
عليه ولا قائل بخلافه [illegible] فيما ذكر من التحديد بأن ما هو للغالب ابتناء الحدود الشرعية
عليه فلا [illegible] بشعر الناصية المعبر عنه بالأنزع وأشعر الجبهة المعبر عنه بالأغم وكذا قصير الأصابع وطويلها يرجعون إلى
مستوي الخلقة في الناصية واليدين بلا خلاف [illegible] وكذا لا خلاف في عدم وجوب غسل النزعتين وهما البياضان
المكتنفان للناصية [illegible] لانحسار الشعر عنهما في الرأس كالناصية وخروجهما عن صفحة الوجه وعدم شمول
الإبهام والوسطى لهما على ما ذكره الأصحاب والشيخ المذكور وكذا لا يجب غسل البياض الذي بين الأذن والعذار لعموم

شموله الإصبعين الوسطى والإبهام وكأنه لا خلاف فيه أيضاً الثاني ذهب المشهور إلى عدم وجوب غسل الصدغ وقيل إنه إجماعي ويشعر به كلام الشيخ في التهذيب ونقل عن الراوندي وجوب غسله ودخوله في الوجه لقوله في الصحيح بعد تحديده مع عدم شمول الإصبعين له الظاهر لكن هذا القائل في الصحيح بتفسير الأصحاب بأنه المنتهي في الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لرأس الأذن وينزل عن رأسها قليلاً وفي الذكرى هو ما حاذى العذار فوقه وهو لا يخرج عن حيز ما لا يشمله الإصبعان وفسر في اللغة ما بين العين و الأذن ثم لا شك في وجوب غسل بعض ما يشمله الإصبعان والصدغ المذكور في الصحيحة إما أن يحمل على الأول أو يحمل على الثاني فيكون معناه أنه ليس من الوجه ولا يبعد حمل الصدغ في كلام الراوندي على المعنى الأخير فهو المذكور في اللغة أولاً فعلى هذا لا نزاع له مع المشهور الثالث في غسل العذار وهو ما حاذى الأذن من الشعر النابت على العظم الذي على سمت الصماخ يتصل أعلاه بالصدغ وأسفله بالعارض وأقوال ثلاثة الأول وجوب غسله مطلقاً وهو المنقول عن الشيخ في المبسوط والخلاف وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وابن عقيل والشيخ علي في الشرح وهو ... الشهيد الثاني أيضاً والثاني عدم وجوب غسله مطلقاً وهو مختار العلامة في التحرير والمنتهى ويشعر به كلام الشيخ في التهذيب والثالث التفصيل فيما يشمله الإصبعان فيجب غسله وما لم يشمله الإصبعان فلا يجب غسله وهو مختار المحقق في المعتبر والعلامة في النهاية والتذكرة وهو الأقوى للصحيحة المحددة بذلك واستدل على الأول بأن الوجه يصدق عليه فاختصاصه بالرواية مشكل وفيه أولاً منع صدق الوجه على القدر الزائد وغايته الإجمال والرواية مبينة له وثانياً منع إشكال الخروج للرواية بجواز تخصيص الكتاب بالخبر الصحيح كما حقق في الأصول وبأن التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية وفيه أن هذا مع فقد النص عليه أما مع وجوده فلا بد من العمل به وهو يدل على التفصيل قال الشهيد في الذكرى وغسل العذار أولى أخذاً بالاحتياط ولأن العارض يجب غسله قطعاً وهو متصل بالعذار قريب من محاذاته وكذا يشعر بعدم وجوب غسله مع اتصال العذار به وعدم منفصل يقف الغسل عليه دون العذار انتهى وضعف الجميع ظاهر إلا أن أخذنا دليل الأول لو تم لا الوجوب ولا بأس بذلك للخروج من خلاف من أوجب غسله واستدل على الثاني بعدم وجوب غسل الصدغ بالنص فلا يجب غسل العذار لأنه يحاذيه وبأن الإبهام والوسطى لا يصلان إليه وضعف الأول ظاهر وكذا الثاني بمنع عدم شمولهما له مطلقاً وإذا أوليه في الجملة فلا بد من الاقتصار عليه وإذا بطل القولان تعين الثالث وربما قيل بأن ذلك مختار من أطلق الوجوب و الجواز وكأنه قريب الرابع في غسل العارض وهو منحط العذار من جانبي اللحية إلى شعر الذقن وفيه أقوال ثلاثة وجوب الغسل مطلقاً وهو المشهور وبه قطع الشهيدان بل ظاهر الشهيد الثاني في المسالك دعوى الإجماع عليه وعدمه وجوب الغسل مطلقاً وهو مختار العلامة في المنتهى والثالث التفصيل فيجب فيما اشتمل عليه الإصبعان لا غير وهو مختار العلامة في النهاية وهو الأقوى للصحيحة السابقة واستدل على الوجوب ببلوغ الإصبعين فيكونان داخلين في التحديد وضعفه كليته ظاهر وعن نقله بالجزئية وفي المدارك بعد نقل الاستدلال المذكور قال وضعفه ظاهر لأن ذلك إنما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة وإلا لوجب غسل ما نالته الإبهام والوسطى وإن تجاوز العارض وهو باطل إجماعاً انتهى وفيه أن خروج ما تجاوز العارض بالإجماع يستلزم تخصيصه بوسط التدوير من الوجه فإن التخصيص فوق تخصيص الأول ولا يلزم من التخصيص الأول بسبب الدليل تخصيص الثاني بدون الدليل وأيضاً قوله ما يشتمل عليه الإصبعان من الوجه كما في التهذيب يدل على صدق الوجه أيضاً فلا يكتفي بنا ... الإصبعين له مطلقاً بل لا بد من صدق الوجه عليه أيضاً وما تجاوز العارض ليس بوجه فلا يجب غسله بإطلاق الحديث أيضاً والخامس مواضع التحذيف وهما ... بين الصدغ والنزعة وفسرها في الروضة والمنتهى بما بين منتهى العذار والنزعة وفيه أن فوق العذار إنما هو الصدغ وهو متصل به فلا وجه ولذلك ... وفيهما أنهما قولان بدخولها في الوجه فوجب غسلها وهو مختار الشهيد الثاني في الروضة والمسالك وخروجها لعدها من الرأس فلا يجب غسلها وهو مختار العلامة في التذكرة والمنتهى والأحوط وجوب غسل ما يشتمل عليه الإصبعان منه لا غير للصحيحة المذكورة

وتخلل

ويشكل الأول بأن التحديد المذكور في الوجه بكونه من القصاص المفسر بمنابت شعر الرأس يدل على دخولها في الرأس وهو دليل
الثاني وكذا يشكل الثاني بدخولها في تسطيح الوجه وشمول الإصبعين لها أيضا وهو دليل الأول أيضا وفيهما نظر المسألة الثانية المشهور بين
أصحابنا المتقدمين وجوب الابتداء بالأعلى في غسل الوجه وأنه إذا نكس بطل خلافا للمرتضى وابن إدريس من القدماء
فجوز النكس في غسله لكن على وجه الكراهة وهو مختار أكثر المتأخرين كالفاضل الأردبيلي وصاحبي المدارك والذخيرة
وشارح الدروس وأمثالهم وكأنه الأقوى للأصل وإطلاق الأوامر الواردة بغسل الوجه من الكتاب والسنة وتقييدها
بالأعلى خلاف الظاهر لا بد له من الدليل احتج المشهور بوجوه الأول الأخبار منها صحيحة زرارة قال حكى لنا الباقر ع
وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من الماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفا من ماء وأسدلها على وجهه من أعلى الوجه الحديث
قال في المنتهى وفعله إذا كان بيانا للمجمل وجب اتباعه وفي معناها صحيحة زرارة أخرى في حكاية الوضوء أيضا عن الباقر ع
ثم غرف ملأها فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على أطراف لحيته ثم أمر يده على وجهه وما رواه العياشي
في تفسيره عن زرارة وبكير ابني أعين قالا سألنا الباقر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا بطشت أو تور فيه ماء فغمس كفه
اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها الحديث وفيه نظر من وجوه منها أن لا إجمال في غسل الوجه
حتى يحتاج إلى البيان بل هو من الألفاظ المطلقة ولا إجمال في المطلقات وما فعله من الابتداء بالأعلى إما أن يحمل على
الاستحباب أو على أنه أحد جزئيات المطلق الغسل المأمور به إذ لا يتصور الامتثال بالكلي إلا بالإتيان ببعض جزئياته
بدليل خلو سائر الأخبار الواردة في بيان الوضوء عن ذلك ومنها أنه لا دليل على وجوب التأسي وأنه في معرض البيان
إلا أن يعلم وجوبه بخصوصه بدليل اشتمال الأخبار الواردة في معرض البيان على كثير من الأحكام المستحبة التي لا
قائل بوجوبها فجاز أن يكون ذلك منها لا يقال خروج ما قام الدليل على استحبابه لا يوجب خروج ما لا دليل عليه لأنا نقول
كما أن الواجب محتاج إلى بيان كذلك جزء من الأحكام فجاز أن يجعل ذلك لبيان الاستحباب والجواز بالمعنى الأعم فالوجوب
والاستحباب بل الجواز مطلقا سيان في الاحتياج إلى البيان قلنا أن نعكس ونقول خروج ما قام الدليل على وجوبه كأصل
غسل الوجه لا يوجب خروج ما لا دليل عليه لا يقال البيان بالفرد المطلق كما جاز أن يكون لإيجاد الحقيقة في ضمنه كذلك
جاز أن يكون هو المقصود بالذات بأن تعلق غرض الشارع بخصوص بعض أفرادها لا غيره وإذا احتمل الأمران تعين على العاقل
أن يقدم على الإتيان بالفرد المشكوك فيه مع إمكان الإتيان بالفرد المقطوع لأنا نقول تجويز احتمال الأخير يوجب تجويز
القبح على المكلف حيث أراد خصوص الفرد من المطلق ولم ينصب عليه قرينة تعرفها إليه إلا قرينة تعين الإتيان بالفرد
وهو محتمل الأمرين كما قلت لا يقال خلو أكثر الأخبار الواردة في وصف وضوء رسول الله ص عن الابتداء بالأعلى
لا يستلزم حمل هذه الأخبار على الاستحباب بل الطريقة الشائعة في مثله حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص لأنا
نقول لما كان الأصل مع القول بالجواز فلو حمل المطلق على المقيد يلزم مع التقييد خلاف الأصل ففيه خلافان بخلاف حمل
المقيد على الاستحباب فليس فيه شيء وغايته التساوي بين الاحتمالين ومن الأخبار ما روي في قرب الإسناد عن حريز
قال قلت لأبي الحسن موسى ع كيف أتوضأ للصلاة إلى أن قال ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من أعلى وجهك
بالماء مسحا الحديث حيث أمر بالغسل بالأعلى وهو حقيقة في الوجوب وفيه أنها ضعيفة مخالفة للأصل فلا وجه لتخصيص
الكتاب بها ولو انجبر ضعفها بالشهرة بين القدماء نقول كما جاز تخصيص الكتاب والأخبار الكثيرة وأيضا النهي في
قوله لا تلطم للكراهة فمناسبه أن يكون الأمر بعده للاستحباب لا للوجوب وأيضا قوله من أعلى وجهك إلى أسفله
كما جاز أن يكون بيانا للغسل كذلك جاز أن يكون بيانا للمغسول كما قيل مثله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم
إلى المرافق ومن تلك الأخبار ما روي في الفقيه مرسلا قال توضأ النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
إلا به فتعين الابتداء بالأعلى بناء على أنه توضأ بالأعلى أما لبعض الأخبار الدالة عليه أو لأنه لو عكس لزم تعين العكس وهو

خلافا للجمع وايضا هو مكروه عليها بتسليم القائلين بجواز النكس فكيف يصدر عنهم فثبت الابتداء بالاعلى فوجب لذلك
بمقتضى الخبر وفيه ان هذه الرواية لا يرويها الا ابن بابويه مرسلة والظاهر انها من طرق العامة صرح به السيد المرتضى
في الانتصار وابن زهرة في الغنية واثبات صحتها لا يخلو عن اشكال وايضا انها معارضة باطلاق الآية والاخبار وتخصيصها
ليس باولى من حمل النهي فيها على فوات الكمال والثواب التام لشيوع استعماله في ذلك وايضا كلمة هذا اما ان يكون اشارة
الى الغسلات والمسحات التي فعلها مرة مرة من غير اشارة الى الخصوصيات فلا يتم الاستدلال واما ان يكون اشارة الى الخصوصيات
ايضا فيلزم اما التخصيص والتجوز فيها بامور وامثاله للاشتمال وضوئه على بعض المستحبات جزما وحيث احتمل التجوز
فلا استدلال ايضا قوله ان النكس مكروه فكيف يصدر عنهم اذ يجوز ان يصدر عنه لبيان الجواز والثاني من ادلتهم
ان لفظ غسل الوجه في الآية والاخبار مطلق فينصرف الى الفرد الشايع وهو الابتداء بالاعلى قال المحقق البهائي وظني انه
لو استدل على هذا المطلب بان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع المتعارف والشايع المتعارف في غسل الوجه غسله من فوق
الى اسفل فينصرف في قوله فاغسلوا وجوهكم اليه لم يكن بعيدا انتهى وفيه نظر من وجوه منها انه ان اريد بقوله ان الشايع
في غسل الوجه غسله من فوق الى اسفل انه الشايع بحيث يتبادر ذلك الى الذهن عند اطلاق غسل الوجه فذلك
ممنوع وان اريد انه الشايع في الخارج بحسب الوجود الخارجي فلا يلزم منه حمل اللفظ عليه عند الاطلاق ومنها ان غسل الوجه هنا
شامل لبعض الافراد النادرة فان غمس الوجه في الماء صحيح في الوضوء ولا يكون من الافراد الشايعة وكذا الوضوء بالمطر
كما روى في قرب الاسناد وكتاب المسائل باسنادهما عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل يكون
على غير وضوء فتصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته ويداه ورجلاه ايجزيه ذلك عن الوضوء قال ان
غسله فان ذلك يجزيه والشيخ حمله على ما اذا غسل اعضاءه بالترتيب بان ينوي فيغسل بما نزل عليه من ماء المطر وجهه
ثم ذراعيه بالترتيب ثم يمسح رأسه ورجليه ببقية النداوة ولا شك انه لا يتصور حينئذ في غسل الوجه البداءة
بالاعلى فيكون من الافراد النادرة وقد جوزه الا اذا صدق عليه الغسل فشمول اللفظ لبعض الافراد النادرة
دليل على اختيار العموم فيه اذ تخصيصه بالافراد الشايعة وخصوص هذا الفرد بعيد ومنها ما قيل ان المتبادر بحسب التصور
والتخيل غير ملزوم للمتبادر بحسب التصديق بانه مراد كما في اطلاق اللفظ المشترك من غير قرينة وتحقق الثاني هنا على وجه
بين واضح محل التردد فالتمسك به مشكل والثالث من ادلتهم ان الوضوء على غير هذا الوجه لا اقل من ان يكون مشكوكا
في صحته والشك في صحته يقتضي الشك في رفع الحدث به فلا يرتفع به الحدث للحديث الصحيح انه ليس لك ان
تنقض اليقين بالشك ابدا وفيه بعد تسليم شمول الصحيح لما نحن فيه ان النسبة بينها وبين الآية والاخبار الدالة
على جواز غسل الوجه مطلقا عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر ولا شك ان الثانية اقوى فتخصيص الاولى بها
وغايته التساقط والرجوع الى الاصل وهو معنا وربما استدل عليه بوجوه اضعف مما ذكرناه تركناها للاختصار فلا
دليل يدل على تقييد الاوامر المطلقة وحيث لا دليل عليه تعين حملها على اطلاقها وهو كاف لنا واستدل عليه في
المختلف ايضا بقوله ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وهو مع ضعفه لا يدل على المقصود اذ الكلام في الغسل
لا في المسح نعم له وجه تأييد لعدم خلو الغسل عن المسح في الجملة هذا ما ذكروه من ادلتهم وقد عرفت ما فيها من القصور
لكن ربما حصل ظن بضم بعضها الى البعض مضافا الى ضم الشهرة بين القدماء اليها فلو قيل بمقالتهم لا يكون بعيدا
فلو على وجه الاحتياط تتمة اعلم ان بعض من قال بمقالة المشهور قال بعدم جواز غسل شيء من الاسفل
قبل الاعلى وان لم يكن على سمته وربما قيل بجواز ما لم يكن على سمته دون ما كان على سمته ومنهم الشهيد الثاني في
شرح الرسالة قال فيها ان المعتبر في غسل الوجه الاعلى فالاعلى لكن لا حقيقة لتعذره بل عرفا فلا يعتبر المخالفة اليسيرة
التي لا يخرج بها الى العرف من كونه غسل الاعلى فالاعلى ثم قال وفي الاكتفاء بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما

فوقه

فوقه على خط وان غسل ذلك الجزء قبل الأعلى من غير جهة وجه وجيا ثم حيث اعتبر في التي يترتب الأعلى فالأعلى بحسب العرف
حقيقة فلا برهان ذلك متعسر جدا بل متعذر فلا معنى للقول به نعم يرد عليه ان الأدلة المذكورة للمش على تقدير تماميتها
انما تدل على وجوب صب الماء على الأعلى ثم اتباعه بغسل الباقي سواء اغسل الأسفل قبل الإتمام الا ظاهر انه لا شيء منها على وجوب الأعلى
فالأعلى وربما استدل عليه بوجوب ذلك في غسل اليدين لبعض الأخبار الدال عليه فوجب في الوجه اذ لا قائل بالفرق وقد
نسب صاحب المدارك القول به الى بعض القاصرين وانه من الخرافات الباردة والأوهام الفاسدة وتبعه من تأخر عنه
وكان الأصوب تركه ... لا يجب تخليل اللحية اذا كانت كثيفة والمراد بالكثيف ما لا ترى البشرة من خلاله في مجلس
التخاطب ولا ما يصل الماء الى منبته الا بمبالغة وقد يؤول اختلاف التعريفين بحسب السبوطة والجعودة والخفيف
يقابله في الأمرين ومثلها شعر الحاجب والأهداب والشارب وغيرها اذا كانت كثيفة ايضا للأصل والإجماع الظاهر
عن الخلاف والنص عليه وكذا الناطقات الا انه خصه باللحية والأخبار الواردة لبيان الوضوء المتضمنة لغرفة واحدة
من الماء للوجه اذ لا ديان الغرفة الواحدة لا يمكن وصولها الى الأصول غالبا وللإطلاق الأخبار الآتية ولأن اسم ما
يواجه به ظاهرا فلا يتبع به غيره وكذا لا يجب التخليل في لحية المرأة اذا كانت كثيفة ايضا نص عليه الشيخ في المبسوط
والمحقق في المعتبر وغيرهما في غيرها ولا مخالف فيما ايضا منا نعم نقل الخلاف فيها وفي بعض ما يقرب منها عن بعض العامة ثم الواجب حينئذ
ذلك غسل الظاهر منها والظ الإجماع عليه منا ايضا لانتقال الحكم في محله اليه لأنه المواجه لا البشرة المستورة ونقل عن ابي حنيفة
الخلاف فيه ايضا وهل يستحب التخليل فيه وفي الخفيف اذا لم نقل بوجوبه في الأخير على ما سيأتي قولان فالمحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى على عدم استحباب التخليل مط والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى على استحبابه على ان الأول يحتمل اختصاصه
بالكثيف وعلله بالاستظهار ولأن النبي ص كان يخلل لحيته ولا شك ان الاستظهار في الخفيف اولى فيكون الاستحباب فيه
اظهر حجة القول الأول صحيحة زرارة الآتية حيث قال ع فيها كلما احاط الله به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه
ولا يبحثوا عنه وكذا صحيحة محمد بن مسلم الآتية حيث نفى عن التبطين مط والظ ان ما روي من فعله ص او الاستحباب
لا يصلح للتخصيص والتجوز فيهما فان المروي عن النبي ص عامية وان نسبوها الى علي ع ومجرد الاستظهار لا يكفي في ثبوت
الحكم فما قاله المحقق هو الحق المسئلة ذهب المش الى عدم وجوب تخليل اللحية وغيرها اذا كانت خفيفة خلافا للسيد
وابن الجنيد وابن ابي عقيل فقيل ان الثلثة قالوا بالتخليل في الخفيف لا مط سواء كان مستورا تحت الشعر ام
كان ظاهرا خلال الشعر بل فيما كان ظاهرا خلاله فقط وبه قال العلامة في التذكرة والمختلف فيكون قول المش على هذا
عدم وجوب التخليل فيما كان ظاهرا خلاله ايضا الشعر صرح بهذا شارح الدروس وقيل ان الثلثة قالوا بوجوب التخليل
في خصوص المستور تحت الشعر وان المش بعدمه واما الظاهر خلال الشعر فلا خلاف في غسله وادعى بعضهم الإجماع عليه ايضا
وبه صرح الشهيد الثاني وكثير من المتأخرين وربما قيل بالإجماع عليه وعلى عدم وجوب التخليل في المستور تحت الشعر ايضا و
حكم بكون النزاع على هذا لفظيا صرح به صاحب المدارك وهو الظاهر من كلام الشيخ البهائي في حبل المتين والشهيد الأول
في الذكرى حكم بانه لا خلاف بين الثلثة والمش في شيء اصلا بل الكل متفقون على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر
وعدم وجوب غسل المستورة واما العلامة في التذكرة حمل كلام السيد وابن الجنيد على ان مرادهما وجوب غسل ما يستر من
البشرة تحت الشعر الخفيف وتبعهما في ذلك واوجب غسل الشعر الساتر وبشرته وحكم بان غسل احدهما لا يجزي عن الآخر و
الحال ان كلاميهما يحتمل غير هذا المعنى وهو قصر الوجوب على غسل البشرة التي لا شعر عليها بل الظاهر من كلاميهما هذا خصوصا
كلام السيد وعلى هذا لا نزاع بينهما وبين الشيخ واتباعه وربما قيل باحتمال كون النزاع بينهم وبين المش في البشرة التي
تظهر في بعض مجالس التخاطب دون البعض فهل يلحق بحكم الأول ام لا بل بالثاني وربما قيل باحتمال كون النزاع في الشعور
التي لا تستر ما تحتها عن ها فهل يجب غسل ما تحتها ام لا وربما قيل باحتمال كون النزاع فيما لا يعلوه الشعر ويكون ظاهرا في

بعض الأحوال دون بعض وهو ابعد من الأولين كما ان الأوسط اقربها هذا حاصل الاقوال في محل النزاع واما الكلام في
تفصيله فقد استدل المص بوجوه الاول الاصل والثاني الاخبار منها صحيحة زرارة على ما رواه الصدوق قال قلت لابي جعفر ع
أرأيت ما احاط به الشعر قال كلما احاط الله به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وقد
نقلها الشيخ في التهذيب مضمرة وفيه موضع يطلبوه يغسلوه واعترض عليه بوجهين احدهما ان الاحاطة انما يصدق مع السبق
فيكون دليلا لعدم وجوب الغسل اذا كان كثيفا لا مط واجيب عنه بان الاحاطة ليست بمعنى الستر لا لغة ولا عرفا بل كلما
لا يكون الشعر بعضه بعيدا عن البعض جدا فح يصدق عليه الاحاطة في العرف فيشمل ما اذا كان الشعر خفيفا ايض فلا يجب
غسل البشرة المستورة به ولا الظاهرة خلاله بل يشمل جميع الصور المفروضة كونها مقابلة المص فتامل ولو سلم عدم ظهور
صدق الاحاطة عليه فلا اقل من عدم ظهور عدمه فال الامر الى الاجمال وبعد اجمال المخصص تصير الاية واكثر الروايات
الواردة بغسل الوجه ايض بمنزلة المجمل وقد تقرر ان في التكليف بالمجمل يكفي الاتيان بالقدر الثابت كما هو الظاهر انتهى وفيه
نظر لانه اذا شك في التخصيص وعدمه او على تقدير العدم تكون الصحيحة مخصوصة بصورة كثافة الشعر فلا شك في عدم
صدق الوجه على البشرة المستورة بخفيفه فلا تكون الصحيحة مخصصا للاية والاخبار اصلا وعلى تقدير اجمالها ال الامر الى الشك
في التخصيص لعلى تقدير العدم تكون الصحيحة مخصوصة بصورة كثافته لا الى اجمال المخصوص ولا شك ان الاصل في الاول العدم وثانيهما ان
النسبة بين الصحيحة وبين الاية والاخبار الدالة على غسل الوجه عموم من وجه فلم يخصصها بها دون العكس بان يخصص الصحيحة
بعدم وجوب ما غسل الا ما يصدق عليه الوجه من البشرة المستورة وهو اولى من تخصيص الكتاب والاخبار الكثيرة بها اقول
وهذان الايرادان انما يرد عليها اذا كان نزاع المص مع من قال بوجوب التخليل في الحقيقة في الظاهرة منها خلال الشعر ولكن اذا كان
نزاعهم مع من قال بوجوب غسل المستورة تحت الشعر فيها كما قاله الشهيد الثاني فلا يرد عليه شيء من الايرادين وهو ظاهر ومنها
ما روي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل يتوضأ ابيطن لحيته قال لا وحيث لا قائل بالفرق بين اللحية وغيرها
يتم في غيرها بالاجماع المركب وربما نوقش فيها ايض بان التبطين انما هو في المستور خلال الشعر لا مطلقا واجيب عنه بان التخليل يستلزم التبطين
البتة نعم لا يبطن فيما لا يحتاج الى التخليل وغير ان الظ من التخليل ايض انما هو ايصال الماء الى البشرة المستورة وان ايصاله الى
البشرة الظاهرة لا يسمى تخليلا فالظ ان التخليل والتبطين شيء واحد مخصوص بما هو المستور تحت الشعر لا مطلقا ويعارضها للاية والاخبار
الدالة على غسل الوجه تعارض العموم من وجه وتخصيصها اولى من تخصيصهما وهذا الاعتراض ايض يرد على المص اذا كان نزاعهم في
غير المستورة تحت الشعر اما اذا كان نزاعهم فيها فلا يرد ومنها ما ورد من الاخبار الدالة على الاجتزاء بالغرفة الواحدة لغسل الوجه
مط من غير تقييده بعدم خفة الشعر ولا ريب ان الغرفة الواحدة لا يمكن وصولها الى جميع ما احاط به الشعر وفيه ايض ان النسبة
بينها وبين الاية والاخبار الواردة بغسل الوجه ايض عموم من وجه وتخصيصها اولى من تخصيصهما لكن ذلك ايض يرد اذا كان نزاعهم
في غير المستورة تحت الشعر اما اذا كان نزاعهم فيها فلا فقد تحرر مما قلنا انه اذا كان نزاع المص معهم في عدم وجوب غسل المستورة
تحت الشعر دون الظاهرة خلاله فالحق مع المشهور للاصل وتلك الاخبار ولما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس المضمضة
ولا الاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر وضعفها منجبر بالشهرة واراد بالفريضة ما كان وجوبه بالكتاب وبالسنة
ما كان وجوبه بالاخبار والاجماع المنقول عن البعض ولعدم صدق الوجه لانه من المواجهة وعند الستر ينتقل المواجهة الى الشعر نعم
ربما قيل يكون النزاع على هذا قليل الجدوى كما ذكره الشهيد الثاني لان خفيف الشعر اذا وجب عليه ايصال الماء الى البشرة الظاهرة
خلال الشعر فلا شك انه عند ايصال الماء اليها يصل الى المستورة ايض وحصول العلم او الظن بالوصول الى الظاهرة لا ينفك عادة عن
حصول العلم والظن بالوصول الى المستورة فتقل فائدة الخلاف وايض اذا وجب غسل الظاهرة خلال الشعر فلا بد من قدر من
المستورة من باب المقدمة كما صرح به الشهيد الثاني ايض في الروضة فقل ما بقي شيء لا يجب غسله وكان هو محل النزاع واذا كان
نزاعهم في الظاهرة خلال الشعر فقالوا بعدم وجوب غسلها فالحق مع من قال بوجوب غسلها للاستصحاب والشك في تكلفه

تلك الاخبار عليه

أ

الاخبار عليه ووجوه المخارج عنها على تقدير ... او نقل الاجماع بل الاجماع على وجوب غسلها كما ادعاه البعض ايضا ولا في الخلاف
الى ان قوله نعم فاغسلوا وجوهكم حمل في وجوب غسل الجميع وانما ينتقل الى اللحية النابتة عليه لاشتغال الاسم اليها لان الوجه اسم لما
يقع به المواجهة وانما يحصل ذلك بها مع الستر لما تحتها ... فان الوجه مرئي وهو المواجهة دون اللحية لكن لما لم يستر الوجه فلا
ينتقل الاسم اليها ... في سائر الوجه والاحتمالات المذكورة سابقا فالتحقيق فيها ان مناط الغسل فيها وعدمه
على اسم الوجه فما يصدق عليه اسم الوجه والمواجهة وجب غسله وما لا فلا والمشكوك فيه يغسل للاستصحاب ان قلنا به والا
فلا ... الركن الثاني غسل اليدين الى المرفق الى اطراف الاصابع وهو واجب بالكتاب والسنة والاجماع ويدل
على الحدين المذكورين الاخبار والاجماع والكلام فيها انما يتعلق في مسائل الاولى الاخلاف في وجوب الابتداء بالمرفق للاصل والاجماع منا
بل من العامة كما في المدارك ... والاخبار الاتية الدالة على الابتداء به ولا معارض لها سوى ما ربما توهم من ظاهر الاية
الشريفة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فان الظاهر منها كون كلمة الى فيها للانتهاء وغاية الغسل فيدل على الابتداء على ...
بوجوه منها منع الظهور فان اليد لما كانت تطلق على ما ... الى الزند وعلى ما ... المرفق وعلى ما ... المنكب بين سبحانه غاية
المغسول منها كما في قوله ... الخضب يدك الى الزند ... على الابتداء في الغسل من الاصابع وانتهائه بالمرفق كما
... في التالي ... على الانتهاء ... الى الزند والاصابع ... ومنها لو سلم ان الظاهر منه ذلك الا انه لما
تحقق الاجماع منا ... على الابتداء بالمرفق ... على ان ... خلاف ظاهرها وان الانتهاء غاية
... الغسل الى ... ظاهرها ... فلا بد من الحمل على خلاف الظاهر لئلا يلزم مخالفة اجماع الامة ومنها
منع كون كلمة الى هنا للانتهاء بل يجوز ان يكون بمعنى مع كما في قوله من انصاري الى الله وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم
... بعض المفسرين ... فلا ... الا الضرورة ومنها ... كذلك بل انما ... من المرافق كما
دل عليه رواية ابن عروة التميمي الاتية وفيها انها ضعيفة وفي الذكرى بعد نقلها قال يعني به معناها ...
... ان مثال ... في وجوب الابتداء به وعدمه فقال المشهور الاول وان النكس يوجب البطلان
... السيد وابن ادريس ... والثاني واستحباب الابتداء به ... المتاخرين ممن قال به في غسل الوجه وكانه
... الاصل ... نعم لا باس برجحان الابتداء ... من ... المخالفين
... نقل الاجماع ... وغيره ... ما سبق من الوجوه المذكورة في وجوب غسل الوجه من الاعلى
والاخبار ... على ابتدائه بالمرفق في الحكاية عن وضوء النبي ... كصحيحة بكير وزرارة ابني اعين
انهما سالا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطشت ... الى ان قال ثم غمس كفه اليمنى في الماء فغسل بها اليمنى
من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف
لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى الحديث وقوله لا يرد الماء ... في اثناء الغسل لا يرده الى المرفق
بل كان يرفع يده ثم يضعها على المرفق ويبتدئ ... ابتداء الغسل من الاصابع كما تفعله العامة وحسنة زرارة
قال قال ابو جعفر عليه السلام الا احكي لكم وضوء رسول الله ... فدعا بقعب فيه شيء من ماء الى ان قال ثم غمس يده اليسرى فغرف
بها ملاها ثم وضعه على مرفقه الايمن فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه الحديث ونحو ذلك من
الاخبار وقد عرفت الجواب عن امثالها ومنها ما امر فيها بالابتداء بالمرفق كما روى في ارشاد المفيد ... الراوندي
ان علي بن يقطين كتب الى موسى بن جعفر عليه السلام اختلف في المسح على الرجلين فان رايت ان تكتب ما يكون عملي عليه فعلت
فكتب ابو الحسن عليه السلام ... الى ان قال ... ورود على علي بن يقطين كتاب ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام توضأ من الآن كما امر الله
اغسل وجهك مرة فريضة والاخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك الحديث وما رواه العياشي في
تفسيره عن صفوان قال سالت ابا الحسن الى ان قال قلت فانه قال اغسلوا ايديكم الى المرافق فكيف الغسل قال

هكذا ان ياخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يصبه على المرفق ثم يمسح الى الكف قلت له مرة واحدة فقال يفعل ذلك
مرتين قلت له يرد الشعر قال اذا كان عنده آخر فعل والا فلا وهو حجة الاثر في معنى الاشمام ورد الشعر كناية عن الغسل منكوسا
وقوله اذا كان عنده آخر اي ممن يتقيه من المخالفين وهو شاهد آخر وما رواه في التهذيب عن الهيثم بن عروة التميمي قال سألت
اباعبدالله ع عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال
ليس هكذا تنزيلها انما هي اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وظاهره الوجوب كما لا
يخفى وضعف الجميع منجبر بالشهرة والجواب عنها بمثل ما مر في مسئلة غسل الوجه من الاعلى ايضا لورود الامر بهما
واما الاستدلال عليه بساير الادلة فيمكن استنباطها عن المذكور هناك وكذا الجواب عنه جوابا عنها اجمع فان المسئلتين
ترضعان من ثدي واحد ولا قائل بالفرق بينهما ظاهرا المسئلة الثانية لا خلاف في وجوب غسل المرفقين في غسل اليدين والمراد بالمرفق
بكسر الاول وفتح الفاء وبالعكس هو مجمع عظمي الذراع والعضد وهو الذي فسره الشهيدان في الذكرى والروض
بمجمع عظمي الذراع والعضد وصاحبي الصحاح والقاموس بموصل الذراع في العضد وعلى هذا فشيء منه داخل في
العضد لا نفس المفصل على ما قيل وفي شرح الدروس جعل المفصل والموصل والمجمع شيئا واحدا ونسب الخلاف الى
الشهيدين حيث فسراه بمجموع العظمين وما ذكرناه اظهر عرفا قال الاكثر والجمهور وجب غسل المرفقين اجماعا منا ومن
العامة الا من شذ منهم من اصحاب مالك وعزيها الاجماع نقله غير واحد من اصحابنا والاية تحتمل حيث جعل غاية الغسل او
المغسول المرافق فوجب غسلها اما اصالة او من باب المقدمة لدخول حد الابتداء والانتهاء في المحدود واما مطلقا او
هنا للغلبة او لما ذكره الشيخ في الخلاف فانه قد ثبت عن الائمة ع ان المراد بالى في الاية بمعنى مع وقد سبقه في ذلك المرتضى
ايضا ولوجوب مقدمة الواجب فوجب غسلها من باب المقدمة واستدل عليه ايضا في المنتهى بالاحتياط وهو غير لطيف ونقل في
استدلال المخالف على عدم الوجوب بان الى في الاية غاية فلا يدخل [illegible] وهو بعد التسليم انما يدل على عدم وجوب
غسلها اصالة لا مطلقا فلا ينافي وجوبه من باب المقدمة واجاب عنه فيها وغيره تارة بمنع كون الى فيها للغاية بجواز كونها
بمعنى مع وفيه انه مجاز وتارة بمنع كون الغاية غير داخلة في ذي ها وفيه انه لا يرد ذلك على من قال به وضعا او كونها هنا كك
للغلبة ثم على تقدير وجوب غسل المرفق هل هو فلجب النص عليه فيكون واجبا بالاصالة ام لا بل انما يجب غسله من باب
المقدمة والتوصل به الى غسل ما قبل المرفق ويتفرع عليه وجوب غسل جزء من العضد لو قطعت من المرفق وكذا
ما زاد عليها اذا كان في المفصل وعدمه على ما سيأتي والاول مختار اكثر الفقهاء ونسبه في المدارك الى الاصحاب ع
استدل عليه في الذكرى بقول المنتهى الى المرافق قال فيها ومجمع الى مجموع كثير محمل عليه توفيقا بينه وبين فعل النبي ص
والائمة ع ولان الغاية حيث لا مفصل محسوس تدخل في المغيا [illegible] في الابتداء والانتهاء [illegible]
اولا فلان مجيء الى بمعنى مع مجاز لا يصار اليه بدون سبب [illegible] لا يدل على الوجوب اصلا ولو سلم
فانما يدل على مطلق الوجوب لا الوجوب اصالة واما ثانيا فلان الاكثر على خروج الغاية فيها مطلقا صرح به بعض الائمة
على ان الغالب في الاستعمال هو ذلك فيلحق بالاعم ولو منع الغلبة فغايته الاجمال وقد استدل عليه ايضا بالاخبار وفيها
الصحاح الدالة على وجوب غسل مكان المقطوع مطلقا فيكون شاملا لما اذا قطع من المفصل واغسل ما بقي من
عضده وليس ذلك الا لكونه بعض المرفق وفيه انه لا يدل على الوجوب المطلق لو سلم فلا دلالة على الوجوب بجواز ان يكون
الوجوب مختصا به بان يكون غسل شيء من المرفق واجبا عليه لا من غسل اليد في حقه وفيها الاخبار الضعاف
القاصرة عن الدلالة على الوجوب الاصلي فان بعضها تدل على انه ابتدأ من المرفق [illegible] على خروج
المبدء فان الاكثر على عدم دخول حد الابتداء كالانتهاء ومع ذلك فغايته لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا
للمجمل وهو ممنوع [illegible] لكونها مشتركة بين الدخول والخروج بل الكل [illegible] البيان وبالجملة الادلة على وجوب

الاصالة

الأمالة فالأولى الاقتصار على ان وجوبه انما هو من باب المقدمة لانه المتيقن وهو مختار اكثر المتاخرين ايضا [التاسعة مسئلة] اذا قطعت
اليد فلا يخلو اما ان يكون القطع من دون المرفق او من فوقه او من نفسه فهنا احتمالات ثلثة الأول ان يكون القطع من
دون المرفق فقد اتفقت كلمة الاصحاب على وجوب غسل الباقي الى المرفق واستدل عليه اولا بالاجماع نقله كثير من الاصحاب
وقال في المنتهى انه قول اهل العلم وثانيا بالاستصحاب واعترض عليه بعدم بقاء الموضوع وهو شرط فيه لان الامر انما
تعلق بغسل المجموع من حيث هو مجموع ولم يتعلق بكل جزء ولما لم يبق متعلقه سقط التكليف به ولا بد لغسل الجزء الباقي
من تكليف جديد وفيه ان التكليف انما تعلق بالانسان المكلف وهو مامور بغسل اليد والقطع وعدم القطع
حالتان له فهو مامور بغسل اليد الى المرفق حال عدم القطع جزما فيكون مكلفا به حال القطع بالاستصحاب بل يمكن ان
يقال لفظ اليد لما كان كلفظ الماء تطلق على الكل و[illegible] البعض فهو مكلف بغسل اليد حقيقة لقوله تعالى وايديكم
الى المرافق وثالثا بقاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور وجب غسل الباقي وفيه انه فرع تمامية تلك القاعدة
وعلى تقدير تماميتها اجراؤها هنا محل نظر لكون التركيب خارجيا ورابعا بالاخبار منها ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد
ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الاقطع والرجل قال يغسلهما وهو باطلاقه شامل لما كان القطع من دون المرفق
وان كان فيه نوع اجمال لانه ايضا شامل لما لو كان القطع من فوق المرفق ايضا فيدور الامر بين التقييد والحمل على
الاستحباب لانا نقول اولا لا نسلم عدم وجوب الغسل اذا كان القطع من فوقه كما عليه بعض الاصحاب ايضا على ان
الامر دائر بين التقييد المحتمل والمجاز المقطوع والاول اولى وايضا فالحاكم تقديم التقييد على تقديم المجاز ايضا ومنها
ما رواه الشيخ في الصحيح او الموثق عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضا
قال يغسل ذلك المكان وروى الكليني عنه ايضا باسنادين ليسا كالاول قال سألت ابا عبد الله ع عن الاقطع قال
يغسل ما قطع والظاهر كما احتمله بعض المتاخرين انهما واحد وان الاختلاف فانما نشأ عن النقل بالمعنى وفي الاستدلال
بهما نظر لان صريح الاول غسل محل القطع خاصة فهو ظاهر فيما لو كان القطع من المرفق لا غير اذ لا قائل هنا بغسل محل
القطع خاصة والموصول في الثاني اذا كان المراد منه المكان بقرينة الاول فهو كالاول واذا كان المراد منه العضو بقرينة المقام
فلا يرد عليه مثل ما يرد على حسنة محمد بن مسلم والجواب الجواب فلا [illegible] وبالجملة لا خلاف هنا في وجوب الغسل
حتى من المخالف ظاهرا فلا بأس بعدم صراحة الاخبار فيه والثاني ان يكون القطع من فوق المرفق فلا خلاف في سقوط وجوب
غسل تلك اليد لفوات التكليف بفوات محله وادعى الاجماع عليه جماعة منهم العلامة في المنتهى وان نسب الخلاف فيه في
الذخيرة الى ابن الجنيد لكن الظاهر خلافه على ما نقل كلامه في المدارك وغيره وان خلافه انما في القسم الاخير لا غير نعم اختلفوا
في استحباب غسل ما بقي من العضد او مسحه وعدمه على قولين فالاول مختار العلامة في المنتهى والنهاية والشيخ في الذكرى
والدروس والثاني مختار الشيخ في المبسوط والعلامة في التذكرة لكنه فيها قال باستحباب مسح موضع القطع بخصوصه وباقي
الاصحاب على عدم استحبابهما وهو الاقوى واستدل الشهيد في الذكرى على مختاره بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع عن رجل قطعت يده من المرفق قال يغسل ما بقي من عضده وهو الظاهر من كلام العلامة في المنتهى ايضا وفيه من النظر
ما لا يخفى فان السؤال في الصحيحة مخصوص بمقطوع اليد من المرفق والتعدي منه الى ما فوقه يحتاج الى الدليل مثل يمكن
الاستدلال عليه باطلاق روايتي رفاعة وكذا حسنة محمد بن مسلم السابقة جميعا في صدر المسألة وفي الجميع نظر اما الرواية
الاولى فلاختصاصها بغسل مكان القطع لا غير ولم يقل به احد واما الاخيرتان فلان اطلاقهما مانع من حملهما على الاستحباب
لشمولهما للقطع عما دون المرفق ومنه ايضا وحملهما على عموم المجاز بعيد والتقييد [illegible] فلا دلالة فيهما ايضا نعم لا بأس به
لكونه مختار جماعة من الاصحاب واما حديث استحباب المسح فلا دليل اذا كان مراد قائله المسح حقيقة اما اذا اريد به الغسل
كما هو الاقرب فقد عرفت حاله والثالث ان يكون القطع من عين المرفق فقد اختلفوا فيه الى اقوال ثلثة الاول

على اصل الخلقة من يد زائدة او لحم او جلد متعدد او اصبع زائد وامثالها فالظ ان لا خلاف في وجوب غسل جميع ذلك للاجماع ظاهرا
قيل ولانها يدا والجزء من اليد المامور بغسلها وفيه نظر اذ لفظ الايدي في الاية وان كان جمعا مضافا فمفيدا للعموم الا
ان افادته العموم مشروط بعدم احتمال الحمل على العهد وهنا العهد محتمل بل ظاهر فيحمل الايدي فيها على الايدي المتعارفة
في العرف وكذا هو مطلق بالنسبة على اجزائها الواجبة غسلها فلا ينصرف اطلاقه على الاجزاء الزائدة على اصل الخلقة
وقيل لانها داخلة في محل الفرض فتكون تابعة له وهو تعيين الاول مراجعا وربما يعلل ذلك بانها كالاجزاء من اليد كما في
المدارك وفيه اولا انه منع عدم الجزئية بل اجزاء حقيقة وثانيا منع وجوب غسل جميع الاجزاء حتى النادرة فضلا عما
هو كالاجزاء وحيث لا خلاف في وجوب غسل الجميع فلا باس بذكرها تاييدا هذا اذا كانت على دون المرفق اما اذا كانت
عليه فان قلنا بوجوب غسل المرفق اصالة فالظ وجوب غسلها وان حكمها حكم المرفق كما يفهم من تعليلاتهم السابقة ما ما
وان قلنا بعدم وجوب غسلها اصالة فحكم اليد منها كما اذا كانت على ما فوق المرفق وسياتي حكم غيرها عدم وجوب الغسل
للاصل كما اذا كان على ما فوق المرفق ايض فلا حكم لها واما اليد اذا كانت على اصل المرفق وعلى ما فوقه فهي على ثلثة
اقسام اما ان يكون بين الاصلية والزائدة امتياز بالطول والقصر وتمام الاصابع ونقصها وقوة البطش وعدمه او
ضعفه وامثالها ام لا وعلى الاول اما ان تكون الزائدة مشتملة على المرفق ام لا فهذه ثلثة اقسام الاول ان لا يكون
بينهما امتياز اصلا فالظ وجوب غسلهما معا بلا خلاف وربما يستفاد من كلام الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر العدم
حيث اطلقا القول بعدم وجوب غسل الزائد فوق المرفق لكن الاصحاب نزلوها على صورة التميز بينهما اذ مع عدم
التميز لا معنى لعدم وجوب غسل الزائدة منهما وفيه انه يمكن ان يكون مرادهما انه في صورة الالتباس وجب غسل
احدهما على التخيير فقط استدل المشهور بعد الاجماع والاتفاق ظاهرا بانه قد ورد الامر بغسل الايدي وكل منهما
يصدق عليه اليد فتخصيص احدهما بالغسل ترجيح بلا مرجح ولان غسل احدهما واجب اصالة ولا يمكن تحصيله الا بغسلهما
من باب المقدمة والثاني ان يكون بينهما الامتياز بالاصالة والزيادة ولم يكن الزائد مشتملا على المرفق قال صاحب المدارك
بعدم وجوب غسل الزائدة قطعا واستحسنه جماعة من المتاخرين وان قلنا بوجوب غسل الزائد مطلقا قالوا لان
الامر ورد بغسل اليد الى المرفق فعند عدم المرفق لا يمكن الاتيان بذلك الامر فيسقط وجوب شي اخر يحتاج الى دليل
وليس وفيه انه ربما لا يكون لليد على تقدير اختصاصها في الاصلية ايض مرفقا فعلى هذا لا يجب غسلها لفقدها اليد الى المرفق
حتى يجب غسلها فما هو جوابكم من ذاك وهو جوابنا عنه الا ان يلتزم خروجها عن الاية لذلك واثبت وجوب غسلها
بالملاق بعض الاخبار او بالاجماع فعلى هذا لو وقع التعارض بين اليدين بان اشتمل احدهما على المرفق والاخر على
القوة والطول وبالجملة على جميع علامات الاصالة غير وجود المرفق تعين غسل ما هو مشتمل عليه وان علم كونها زائدة
وربما الان يدعى هنا الاجماع على خلافه ايض والثالث ان يكون بينهما الامتياز بالاصالة والزيادة مع اشتمالها على المرفق ايض
فقد اختلفوا فيه فالمحقق في الشرائع والعلامة في الارشاد والمختلف على وجوب غسل الزائد ايض واحتمله الشهيد في
الذكرى والعلامة في التذكرة واختار الشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر العدم وهو مختار اكثر
المتاخرين ايض ولا يخلو من قوة للاصل وضعف دليل المخالف احتج العلامة في المختلف على وجوب الغسل بصدق اليد عليهما
فيتناولهما الامر بالغسل ثم قال لا يقال الاية يتناول المعهود مما يسمى يدا وهو انما يكون في الاصلي اذ الزائد لا يطلق عليه
اسم اليد ولهذا يصح تسمية اليد الى الزائدة والاصلية ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام التي قسم اليها وايض فيرد
عليه في بحث المرفق انتهى واعترض عليه بعض المحققين اما على جوابه الاول فبان كل امر خارج عن القانون لانه
مستدل وليس منصبه المنع ولو صرف عن ظاهره وحمل على الاستدلال يجعل ما هو السند بحسب الظاهر دليلا فيرد
عليه منع ان اليد الحقيقي انما هو ينقسم بينهما ولو تمسك بان الاصل في الاطلاق الحقيقة نقول غاية ما يلزم منه ان يكون

اليد صادقة على اليد الزائدة لغة وكلامنا انّما هو في العرف والعادة ولو سلّم الاطلاق في العرف ايضا فيمكن ان يق ان الأمر
في وايديكم للعهد بناء على اصلها والمعهود انّما هو اليد الأصلية انتهى قوله لو تمسّك بانّ الأصل في الاطلاق الحقيقة فجوابه
ان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز والحاصل ان لهم كلامين متناقضين ظاهرا وهما كون الأصل في الاطلاق الحقيقة
وكون الاستعمال من الحقيقة والمجاز ولكل منهما مورد خاص به يرتفع التناقض بينهما وليس هنا محل القاعدة الأولى
بل انّما هو محل الثانية وتمام الكلام فيه في الأصول وما اجاب عنه من ان غلبة صدق اللغوي عليه وكلامنا انّما هو في
العرف والعادة ففيه ان قولنا اليد اما اصلية او زائدة كلام مستعمل في العرف والعادة ايضا وما ذكره من تقدم
الوضع اللغوي والعرفي في اليد خلاف الأصل ايضا واما على جوابه الثاني فبان الوجوب في الزائدة تحت المرفق ان
كان اجماعيا او بتبعيتها لمحل الفرض ظاهرا فبان الفرق اذ ليس هذان الوجهان في المتنازع فيه وان لم يكن شيء منهما
فنمنع الحكم فيها ايضا وفيه انّ تبعيتها لمحل الفرض ان لم يكن للاجماع على التبعية فلا دليل على وجوبها لتبعية وليس هو
في نفسه دليلا فلا يصح عطفه على الاجماع والتوقف في الجواب وفي المسئلة ايضا انه كما يمكن جعل الاضافة في وايديكم للعهد
كذلك يمكن حمله على العهد بل انّما يحمل على العموم بعد تعذر الحمل على العهد فلا دليل على تعيين العموم فليس
في الآية دلالة على شيء منها فلا بد من الرجوع الى الأصل والعمل به معتضد بالشهرة ايضا لكن الأولى مراعاة
الاحتياط هنا واحتمل في التذكرة والذكرى في هذا القسم وجوب غسل ما حاذى المرفق الأصلية الى الجزء ما تنزيل
له منزلة ما خلق تحت المرفق واستضعف في الذكرى وضعفه ظاهر من دليله وهو احد وجهي الشافعي نقلعت
لو انقطعت جلدة من محل الفرض ونزلت من محل الفرض وجب غسلها بلا خلاف ظاهرا ومثله ما لو
من غير محل الفرض حتى نزلت من محل الفرض وجب غسلها ايضا قاله في المنتهى لأنّ اصلها في محل الفرض فاشبهت الاصبع
الزائدة وفي التعليل نظر اذ كون اصلها في محل الفرض لا يقتضي الا غسل اصلها والمشابهة بالاصبع الزائدة لا يوجب وجوب
الغسل ولو انقلعت من محل الفرض ونزلت من غير محله لم يجب غسلها بلا خلاف كما في المنتهى وعلله فيها بانّها في غير محل الفرض
كما لا يغسل الاصبع النابتة في غير محل الفرض ونزلت من غير محله ~~لم يجب غسلها بلا خلاف~~ وهو حسن ولو انقلعت من احد
المحلين فالتحم راسها في الآخر وبقي وسطها متجافيا غسل ما في محل الفرض من طرفيها وما حاذاه من الوسط المتجافي وباطنه وما تحته
دون الباقي وهو ظاهر واحتمل في ذلك الصورة الاكتفاء بغسلها كان واجبا قبل الالتحام وتأملها لو كان في يده سلعة وجب
غسل ظاهرها وفي الذكرى وجب تخليل غضونها وما تحتها لشمول الاسم لها وقال لو ثقب يده وجب ادخال الماء الثقب
لانه صار ظاهرا فلو التحم سقط انتهى ولا يبعد الاكتفاء فيه وفي السلعة بوجوب غسل ما ظهر منهما فيكتفي بغسل ظاهر
الثقب والسلعة لانه المتبادر من اطلاق غسل اليد ولقول ابي جعفر ع في رواية زرارة انّما عليك ان تغسل ما ظهر وهو
مختار بعض المتأخرين ايضا والاحتياط في الأول المجانسة وجب تخليل الشعر النابت في اليد وان كان كثيفا لغسلها تحته بلا خلاف
ظاهر لأن المأمور به هو غسل اليد وهي العضو بتمامه فوجب غسلها وهذا بخلاف النابت في الوجه لدخوله في مسماه فان
اسم لما يواجه والمواجهة يحصل بما يشعر فيكفي غسله عما تحته ولما ورد في الأخبار من التصريح بوجوب غسلها بتمامها كما في
حسنة زرارة وبكير عن ابي جعفر ع عن وضوء رسول الله ص الى ان قال ثم قال ان الله تع يقول اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين
فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله لان الله تع يقول فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الحديث
ونحوها من الأخبار ولا ينافي صحيحة زرارة السابقة من قوله ع كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا
عنه ولكن يجري عليه الماء بعمومها شاملة لما نحن فيه وكذا قوله ع انّما عليك ان تغسل ما ظهر في رواية زرارة السابقة
ايضا منافية لوجوب التخليل لانا نقول اما الرواية الثانية فضعيفة فلا تعارض ما ذكرناه مع احتمال ان يكون الظاهر

في مقابلة

في مقابلة الجوف بقرينة صدرها واما الصحيحة الأولى فلما كانت النسبة بينها وبين الآية والاخبار الدالة على وجوب غسل جميع اليد
عموما من وجه ولا شك ان الكتاب اقوى منها فضلا بعد اعتضادها بالاخبار وعمل الاصحاب فلا بد من ترجيح الاخيرين على
الأولى وتعين القول بتخصيص الصحيحة بهما او حملها على مجاز اخر وغايته الطرح وقيل بحمل اللام في الشعر فيها على العهد اشارة
الى شعر الوجه لتقدمه في صدر الصحيحة كما في الفقيه واجيب بان الظاهر انهما روايتان مستقلتان مصدرة بقوله ارايت ما احاط
الشعر كما ذكره الشيخ في التهذيب ولا دلالة في لفظ الفقيه على ذلك ولو دل فلا يكون حجة لكثرة مساهلته حتى انه
ربما التبس كلامه بالرواية وبالجملة فالظاهر وجوب تخليل الشعر في اليدين ثم مع التخليل وجب غسل الشعر ايضا على المشهور
وعلله في الذكرى بانه من توابع اليد وفي بعض اخر بانه داخل في محل الفرض وفيهما نظر ظاهر ولهذا استظهر شارح
الدروس هنا عدم وجوب الغسل للاصل اذا لم يكن اجماع وربما يؤيده ذلك بعدم انفكاك اليد غالبا من الشعر فلو وجب غسله
له لامر به في بعض الاخبار ولا يخلو من قوة نعم لو قيل بعدم وجوب ايصال الماء الى ما تحته انتقل حكم الوجوب اليه جزما
فرع لو كان في اليد سوار او خاتم او دملج وبالجملة ما لا يعلم وصول الماء الى ما تحته وجب نزعه او حركته بحيث علم وصول
الماء الى ما تحته لما سبق من ان اليد اسم للعضو بتمامه وتصريح بعض الاخبار بوجوب غسل اليد كملا وخصوص بعض
الاخبار كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري
يجري الماء تحتهما ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وغيرها من الاخبار ولم
ينقل فيه خلاف من الاصحاب ايضا المسألة الثانية ولا شك في وجوب غسل الاظفار ما لم يخرج عن سمت عرفا بحيث يعد في
العرف من اطراف الاصابع ووجهه ظاهر اما لو طالت وخرجت عن حدها فقالوا بوجوب غسلها ايضا لانها من اجزاء اليد و
لدخولها فيها لغة وعدم تحديدها شرعا بما يخرج عنها كالوجه وانها ما لم تغسل لا يعلم البراءة عن التكليف اليقيني وفي
الكل نظر واحتمل العلامة في المنتهى ونهاية الاحكام عدم وجوب غسلها كفاضل اللحية وهو مختار بعض المتاخرين
كشارح الدروس للاصل وضعف المخرج عنه والشهيد في الذكرى بعد ان استدل على وجوب الغسل بالجزئية قال و
الفرق بينه وبين فاضل اللحية اتصاله بمحل الفرض انتهى وضعفه ظاهر كما مر وشارح الدروس بعد ما ذهب الى
عدم وجوب الغسل احتمل على القول بعدم القول بوجوب قصه وتقليمه ليصل الماء الى اطراف الاصابع قال ومقتضى الاحتياط
ان لا يترك الاظفار بحيث يخرج عن الحد المتعارف وهو حسن واذا كان تحتها وسخ يمنع وصول الماء الى البشرة فهل يجب ازالته
مع التمكن كما عليه الاكثر ام لا كما احتمله العلامة في المنتهى فقال فيها القائل ان يقول انه حائل عما يجب غسله ويمكن ازالته من غير
مشقة فيجب ويمكن ان يقال انه ساتر عادة فكان يجب على النبي ص بيانه ولما لم يبين دل على عدم الوجوب ولا بد يعني
عادة فاشبه ما يستر الشعر من الوجه وجهان اقربهما الاول اذا كان الوسخ مانعا من وصول الماء الى البشرة الظاهرة
اما المانع من البشرة المستورة تحت الظفر بحيث لا يظهر للحس لولا الوسخ فالظاهر عدم وجوبه لانه لا اطلاق غسل اليد
وهو اغاثهم فيه وربما يؤيد الثاني في بعض غسل اليد بدونه وعدم ثبوت امر النبي ص اعراب البادية وامثالهم مع
ان الظاهر عدم انفكاكهم عن ذلك وفيه ان ذلك مسلم في غير المانع عن البشرة الظاهرة لا مطلقا وقيل في مقام التاييد ايضا
بدلالة الروايات المتضمنة استحباب اطالة المرأة اظفار يديها فان فيه دلالة على عدم اخلال وسخها بالوضوء و
الغسل وجه الدلالة ان الاطالة مظنة اجتماع الوسخ وكان ما تحتها من البواطن وايضا احتمال الوسخ عادي ومع ذلك
لم يرجحها ان ذلك قول او فعل وهذه قرينة على عدم وجوب ازالته انتهى وفيه ان ما يدل على استحباب اطالة اظفارهن
ظاهرا ليس في الكتب الاربعة الا رواية مرسلة عن النبي ص انه قال للرجال قصوا اظافيركم وللنساء اتركن من اظفاركن
فانه ازين لكن ولا دلالة فيها على الاطالة بل غاية ما يدل على انهن لا يبالغن في قصها كما يبالغ الرجال بل يتركن شيئا كما
يستفاد من لفظة من التبعيضية وتعليله بقوله ازين لكن وايضا احتمال الوسخ عادي لا الوسخ المانع

عن وصول الماء الى البشرة الظاهرة بحيث يظهر للحس لولا الوسخ هذا اذا كان الوسخ مانعا عن وصول الماء الى البشرة اما اذا لم يكن
مانعا عنه فلا يجب ازالته نعم يستحب الازالة للاستظهار على المشهور واعترض عليه بعض المتاخرين بانه انما يستفاد من ذلك
ان مجرد وصول الماء الى ما تحت الوسخ كاف في صحة الغسل وهو مناف لما فسروا به الغسل من اشتراط الجريان في تحققه
لان ما تحت الوسخ من جملة ما يجب غسله الذي لا يتحقق الا باجراء الماء عليه ثم نقل عن الشهيد الثاني في بعض تحقيقاته
كلاما طويلا يدل على التزام ذلك وانه لا يغسل ما تحت الوسخ بالجريان في الطهارة عن الحدث وجوز الاكتفاء بوصول الماء
في ازالة الخبث عما تحت الوسخ وعندي انه هو غريب ولا شك بانه على هذا وجب الحكم ببطلان وضوء من كان تحت اظفاره
شيء قليل من الوسخ فيجب ازالته قبل الوضوء والغسل وهو تكليف فيه مشقة على الاكثر فلا يناسب الشريعة السمحة
السهلة والبعد عن تنبيههم فيه شيء مع كمال اشفاقهم على شيعتهم واهتمامهم ببيان احكامهم جزئيات احكامهم وعدم
خلو الاظفار عن الوسخ غالبا فالظاهر استثناء ذلك اذا اعتبرنا في غسل الوضوء الجريان ايضا والقول بالاكتفاء بوصول
رطوبة الى ما تحته او الحاق ذلك بالبواطن وعدم وجوب غسله عن اصله هذا في غير المانع واما المانع
فالقدر المتعارف الذي لا يخلو عنه الاكثر في اكثر الاوقات ايضا كانه معفو عنه لما ذكر بعينه واما الزائد
على المتعارف ففيه اشكال والحكم بالبطلان فيه اشكل اذا قلنا بصدق غسل اليد معه لامرهم عليهم السلام بالسكوت
عما سكت الله عنه والاحتياط اولى الركن الرابع في مسح الراس ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع وتفصيل القول فيه محتاج الى ذكر مسائل المسئلة الاولى وجب مسح المقدم الراس بالاجماع عندنا وفيه ثلث مطالب
الاول عدم وجوب مسح جميع الراس والثاني اختصاصه بالمقدم فلو مسح المؤخر او الوسط او الجانبين لا يصح
والثالث ان المراد بالمقدم ما كان من قبة الراس الى قصاص مما يلي الجبهة لا خصوص الناصية وبين النزعتين
اما الاول فنقول ان الاية الشريفة واكثر الاخبار وان كانتا مطلقتين في وجوب مسح الراس الا ان سائر الا
خبار مقيدة بمسح مقدم الراس او الناصية كما سياتي فلا بد من التقييد او حمل القيد على مجاز احد مساويا له
والاول اولى للاصل والاجماع على ان في اطلاق الاية نظرا فانها مطلقة اذا كان الباء فيها في قوله تعالى برؤسكم للالصاق
كما اختاره مفسرو العامة قال في الكشاف المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما
ملصق للمسح براسه وقد اخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب او اكثره على اختلاف الرواية واخذ الشافعي
باليقين فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح انتهى اما اذا كان للتبعيض كما يدل عليه صحيحة زرارة المروية عن مشايخ
الثلاثة في اصولهم الثلاثة فيصير الاية صريحة في وجوب مسح البعض دون الجميع والصحيحة هكذا قال قلت لابي
جعفر الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان
يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين ثم
فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل
الرجلين بالراس فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فضيعوه الحديث
وبعد ورود مثل هذه الرواية عنهم عليهم السلام فلا يلتفت الى انكار سيبويه مجيء الباء في كلام العرب للتبعيض في سبعة عشر
موضعا في كتابه ومثله ابن جني فانه وافق سيبويه في الانكار والصحيحة حجة عليهما فانهم عليهم السلام افصح العرب على ان
انكارهما كونه شاهدة على النفي وهي غير مقبولة بل شهادة المدعي وهي غير مسموعة معارضة باثبات الاصمعي
مجيئها له في نظمهم ونثرهم وهو اعرف بكلامهم على ما قيل ووافقه على ذلك فحول علمائهم كصاحب القاموس وغيره وابن
هشام وابي علي وابن كيسان وابن مالك قيل والكوفيين جميعا وان الظاهر نفيا عن اصحابهم البصريين لا غيرهم

ابن جني

ابن جنی وقال ابن ادریس فی السرائر الباء عندنا للتبعیض بغیر خلاف وایضا الظاهر من کلام نجم الائمة ان مجیئه بمعنی من مما لا انکار
له ومثل له بقوله تعالی یشرب بها عباد الله وممن انکر مجیء الباء للتبعیض العلامة فی التهذیب محتجا بانکار سیبویه مجیئه
له واعترض علیه شیخنا البهائی فی حواشی زبدة الاصول وحبل المتین بانه رجح العدم محتجا بانکار سیبویه له ولم یلتفت
الی ما نطق به کلام الامام فی تلک الصحیحة المشهورة فان کان قدس الله روحه لم یطلع علیها فعجیب وان اطلع ومع ذلک
رجح کلام سیبویه علیها فالعجب انتهی وفیه ان ذلک انما یسلم اذا کان بناء عمله باخبار الاحاد من باب تعبد المحض اما
اذا کان بناؤه علی افادتها الظن اما مطلقا او بعد سد باب العلم فلا یرد علیه اعتراض لان القطع یحصل بها عن المعصوم
غیر حاصل وجواز العمل بها انما هو لافادة الظن اما مطلقا او بعد سد باب العلم ولم ینسد باب العلم فی الموضوعات حتی جاز
العمل بها فیها وکیف یحصل الظن بصدور هذا عنه بعد تحقق هذا المعارض فلا یبقی صالحا للاحتجاج علی هذین
التقدیرین نعم علی تقدیر التعبد فله وجه ونظیره ما قاله الفاضل الکاشانی فی مفاتیحه بعد ان استدل علی حل
ذبیحة اهل الکتاب بقوله تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وشمول الطعام للذبایح بقوله واما حمله علی
الحبوب کما ورد فی الاخبار فهو بعید وکذا من قال بمنع الخمس عن المنتسبین بالام بالهاشم مع کثرة الاخبار عنهم ع
فی شمول الابن لابناء البنات فان بناءهم علی ذلک ایضا ذلک اذا لم یکن بناء عمله فی الاخبار علی التعبد ولا یطرح
تلک الصحیحة لکونها منافیة بنص امام الفن لثبوت الثانی وحصول الشک فی الاول علی ان فی دلالة الصحیحة
علی ان الباء فی الایة للتبعیض نظر علی ما قیل فانها اذا کانت للالصاق فلا تفید الا وجوب مسح البعض فان الباء انما
تفید ان الغرض انما هو الصاق المسح الصاق المسح بالراس ویکفی فیه الصاق ببعضه ولا تفید الاستیعاب و
الاصل عدم وجوبه لو لا ان فقد استفید من زیادة الباء ان الواجب من المسح هو البعض بخلاف ما اذا قال امسحوا
رؤسکم بدون الباء فان ظاهره الاستیعاب فقد صح قوله ع انه عرفنا التبعیض لمکان الباء لا ان کان الباء فیها للتبعیض
ویمکن ان یکون استفادة التبعیض باعتبار تغیر الاسلوب الفصل وبینه وبین غسل الوجه بزیادة الباء هنا دون نظائره
لا بدله من نکتة ویمکن ان تکون هی الاشارة الی التبعیض ولو باستعمالها بمعنی من التبعیضیة فان اقامة بعض
حروف الجر مقام بعض امر غیر عزیز کما هو المشهور بینهم ونص فی خصوص الباء بمعنی من نجم الائمة ولیس الغرض الاستدلال
من الایة الکریمة حتی یتوجه المناقشة بمنع کون النکتة ذلک وابداع نکتة اخری لو امکن بل الغرض بیان ماخذ
الحکم وتاویله علی علمه من خارج ان النکتة ذلک فلعل العلامة تفطن بامکان توجیه الحدیث بما ذکرنا من الوجهین
من دون حمل الباء علی التبعیض وجعل التبعیض من معانیها الحقیقیة وانکر مجیئه للتبعیض اعتمادا علی کلام سیبویه
لکونه رئیس الفن نعم قد صرح فی المنتهی بان الباء فی الایة للتبعیض وامره سهل لکثرة امثال ذلک منه ومن غیره
من الفضلاء هذا ما یتعلق بالمطلب الاول واما الکلام فی المطلب الثانی وهو اختصاص المسح بمقدم الراس
فقد یدل علیه مضافا الی اجماعنا اخبار کثیرة کصحیحة محمد بن مسلم عن ابی عبد الله ع قال مسح الراس علی مقدمه
وصحیحة اخری عنه قال قال ابو عبد الله ع مسح علی مقدمه وحسنة ابن ابی هاشم فی اخر الحدیث قال فذکر المسح
فقال امسح علی مقدم راسک الحدیث وصحیحة زرارة عن ابی عبد الله ع فی حکایة وضوء رسول الله ص ان الله وتر
یحب الوتر یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعین وتمسح ببلة یمناک ناصیتک الحدیث
ونحوهما وورد فی الوضوء البیانی من المسح بمقدم الراس عن زرارة فی الحسن عن ابی جعفر ع فی حکایة وضوء رسول الله
وهذه الاخبار ومخالفتها لما فی الایة والاخبار الدالة علی وجوب مسح الراس مطلقا او بعضه مطلقا والنسبة بینهما وان
کانت عموما مطلقا لا یمکن تقیید المطلقات بها لذلک یمکن حمل المقیدات علی الاستحباب الا ان الاجماع ثابت علی وجوب
مسح المقدم من الراس لا غیر فلذا اعتمادنا فی الحقیقة علی الاجماع لا غیر ثم بعد تقیید المطلقات بذلک الاخبار للاجماع لا ابعد

رواية حسين بن عبد الله الدالة على اجزاء المسح خلف الراس لضعفها فتعين طرحها او حملها على التقية لموافقتها على مذهب
بعض العامة وكذا روايتا ابي بصير وابن ابي العلاء الدالتين على وجوب مسح مقدم الراس ومؤخره مع العدم صحتهما فيظهر جواز
ان يحملان على التقية لموافقتهما المذهب بعضهم ايضا ونقل عن البعض الاحتياط بمسح المؤخر ايضا لتلك الاخبار وهو ضعيف
بامكان حملها على الاستحباب على ان الاجماع منعقد على عدم استحباب مسح ما زاد على مقدم الراس المطلب الثالث
في ان المراد بالمقدم ما كان من قبة الراس الى القصاص مما يلي الجبهة كما هو المتبادر من اطلاق المقدم وادعى عليه
الاجماع ايضا لا خصوص الناصية كما نقله بعض فضلاء المتاخرين عن بعضهم انه اوجب المسح على الناصية وهي ما بين
النزعتين الى القصاص كما فسرها به جماعة منهم العلامة في التذكرة ونقل عن ذلك البعض انه قال ان المراد بمقدم الراس
الوارد في الاخبار وعبارة فضلاء الاصحاب فوجب المسح على قصاص الشعر والناصية وهو محل الفرض ويكفي مسمّا
وافضل مقدار ثلاث اصابع مضمومة من قصاص الشعر الى الخلف عما لا ازيد فانه لو مسح على ما فوق ذلك بدون مسح الناصية
لم يكف وكان الوضوء باطلا وادعى عليه الاطباق عبارات الاصحاب والاخبار وكلام اهل اللغة فاما عبارات الاصحاب فيسوى
عبارة المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية صريح في وجوب المسح على مقدم الراس نعم اوجب المفيد المسح من الناصية
الى القصاص والشيخ من قصاص شعره مقدار ثلاث اصابع وهما ربما انه ظاهر في ما ادعاه هذا الفاضل واما غيرهما
الذين اخذوا مقدم الراس من المتاخرين فلا شك انهم ارادوا بالمقدم ما هو المقدم بحسب العرف وهو ما ذكرنا لا ما ذكره
هذا الفاضل والا لزمهم اهمال القرينة والاعضاء بالجهل وكذا المقدم المأخوذ في كلام القدماء فانه محمول على ما هو المتبادر
عند ما لم يظهر خلافه واما الاخبار فعلى ثلاثة انواع منها مطلقة دالة على وجوب مسح الراس او بعضه ومنها دالة على
وجوب مسح مقدم الراس واحد منها وهي صحيحة زرارة السابقة دالة على وجوب مسح الناصية بخصوصها واما
اهل اللغة فهم فسروا الناصية بقصاص الشعر اما مطلقا في الاكثر او فوق الجبهة كما في اجمع والمقدم بخلاف المؤخر نعم فسر
صاحب القاموس الناصية والجبهة ايضا اذا عرفت فنقول لا دليل في كلام الاصحاب اما من اطلق مقدم الراس فظاهر
للعرف واما ما ذكره الشيخ في النهاية فهو وان كان ظاهره ذلك على انه يحمل عند التفتيش فانه قال فيها ثم يمسح بباقي
نداوة يده من قصاص شعر راسه مقدار ثلاث اصابع مضمومة وكلمة من فيه كما احتملت ان تكون لبيان ابتداء
المسح كذلك احتملت ان تكون لبيان ابتداء الممسوح فلا شاهد بل الثاني متعين فانه على الاول مستلزم لنكس
المسح واما كلام المفيد حيث قال من ناصيته الى قصاص شعر راسه فمضطرب ايضا لان المراد بالناصية فيه اما القصاص
كما هو المضبوط في اللغة فلا معنى له واما ما بين النزعتين فهو شامل للقصاص ايضا فلا معنى له ايضا بدون
التاويل ولو سلم دلالته على عدم وجوب مسح غيره فهو باعتبار دلالة مفهوم كلام على حجية المفهوم عنده و
غايته انه قال بمقالة هذا الفاضل فلا باس به وكذلك لا دليل في الاخبار لان قضية حمل المطلق على المقيد ان استلزم
تقييد الاخبار الاولى بالثانية والثانية بالثالثة فيلزم منه الحكم بوجوب مسح الناصية لا غير وكانه الباعث على اطراد
على هذا الفاضل على هذا المطلب على انه كما يمكن تقييد كل منها بالاخريين كذلك يمكن حمل كل من الاخريين على
الاستحباب ولو قيل بمخالفة الاجماع في حمل الثانية على الاستحباب فتعين التقييد فيها فلا يمكن ذلك القول
في الثالثة بالنسبة الى الثانية والتقييد وحمل الاخيرة على الاستحباب كلاهما فيها محتملان فيسقط الاحتجاج بل
الثاني اولى على الاصل والشهرة بل الاجماع المنقول ايضا وايضا ذلك في تقييد في جميع الاخبار الاولى والثانية
وحملها على الاستحباب مجاز مشترك في خبر واحد فهو اولى من التقييد بمراتب وغايته التوقف في الترجيح والعمل
بالاصل ايضا لا شك ان المعنى الحقيقي للناصية المذكورة فيها اما هو القصاص وكونها بمعنى ما بين النزعتين فهو
ليس الا اصطلاح الفقهاء جزما ولا يمكن حملها فيها على معناها الحقيقي فلا بد من التجوز حتى يصح وح كما يحتمل حملها على ما

يعنى البرغيين بقرينة القرب والمجاورة كذلك يمكن حملها على مطلق مقدم الرأس بتلك العلامة بعينها مع تحقق القرينة
ههنا الا في الاول وهو بلالة ساير الاخبار عليه فعلى جميع المقادير تعين مسح مقدم الرأس لا الناصية فلا دلالة في الاخبار
ايض واما كلام اهل اللغة فهم فسروا الناصية بالقصاص ولما لا امكن حمل الناصية في الصحيحة عليه فتعين حملها على المقدم بقرينة
المجاورة وقرينة ساير الاخبار وفسروا المقدم بخلاف المؤخر فلا وجه لحمل لفظ المقدم في الاخبار وعبارة الفقها وعلى الناصية
ثم ذكر صاحب القاموس له ثلث معان فقال بعد كلام ومن كل شىء اوله والناصية والجبهة انتهى فنقول ولان معناه
الاول حقيقى والاخران مجازى بقرينة التبادر وصحة السلب عن ذلك ولا باس نذكرها في عداد المعانى اذ شانهم ذكر ما
يستعمل اللفظ فيه مط لا الحقيقى فقط وثانيا على تقدير تسليم كون الاخيرين ايض معناه حقيقة فلا شك ان الاول هو المتبادر
فيحمل في صورة عدم القرينة عليه وثالثا على تقدير التساوى بين الثلثة في التبادر فتصير تلك الاخبار مجملة فلا بد من بالاطلاقات الاية
والحكم بصحة المسح على اى جزء اتفق وحيث لا يجوز المسح على المؤخر والجانبين بالاجماع تعين المسح على المقدم مط وايض على
تقدير تسليم معنا في الناصية نقول من قال بان معنى الناصية قال ان الناصية بمعنى قصاص الشعر فتعين المسح على القصاص
ولم يقل احد به فلا بد من اعتبار شىء من المجاز فيه وحيث انفتح باب المجاز فما هو مستلزم لقلة التقييد فهو اولى ولا شك ان
الحمل على ما بين النزعتين موجب لزيادة تقييد الاية وساير الاخبار المطلقة والحمل على المقدم مط اقل تقييدا لها مع اتحاد العلاقتين
فحمل المقدم على خلاف المؤخر مط اولى فلا دلالة في كلام اهل اللغة ايض فالواجب هو مسح مقدم الرأس مط كما هو المش و
الاحتياط اولى وامره ظاهر مسئلة الثانية اختلف الاصحاب في القدر الواجب في مسح الرأس الى اقوال خمسة الاول وهو المش بين
الاصحاب الاكتفاء بالمسمى ولو بجزء من الاصبع وهو مختار الشيخ في المبسوط والجمل والمحقق والعلامة في اكثر كتبه والراوندى
في احكام القران والشيخ الشهيد الثانى ومن تاخر عنه الى نادر والثانى لا يجزى اقل من الاصبع وهو صريح الشيخ في التهذيب و
الشهيد في الدروس والذكرى وظاهر المفيد في المقنعة والعلامة في المختلف ونسبه فيه الى الشيخ في اكثر كتبه وابن ابى
عقيل وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهره وفى الذكرى الى الراوندى في احكام القران فله قولان منه في
موضعين والثالث وجوب مسح مقدار ثلث اصابع مضمومة لا اقل وهو مختار الصدوق في من لا يحضره الفقيه وفى المسائل الناصرية
ومال اليه بعض المتاخرين ايض والرابع اختصاص وجوب مقدار الثلثة بحال الاختيار وجواز الاكتفاء بالواحد في حال الضرورة
وهو مختار الشيخ في النهاية والخامس وجوب مقدار الثلثة للنساء والواحد للرجال وهو مختار ابن الجنيد على ما نقل عنه الشهيد
في الذكرى والمختار هو الاول للاصل والاجماع المنقول في التبيان ومجمع البيان وروض الجنان للشيخ ابو الفتوح الرازى
واحكام القران للراوندى واطلاق مسح الرأس وبعضه او مقدمه في الاية والاخبار السابقة في المسئلة السابقة
وخصوص صحيحة زرارة وبكير عن ابى جعفر ع اذا مسحت بشىء من راسك او بشىء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف
الاصابع فقد اجزاك وصحيحة اخرى عنهما عن ابى جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال فاذا قال الله تع وامسحوا برؤسكم
وارجلكم فاذا مسح بشىء من راسه او بشىء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه فما يدل من الاخبار
الاتية الدالة على تعيين الاصابع محمول على الاستحباب او على ان المراد جعل الاصبع الة للمسح لا ان يمسح بمجموع عرض الاصبع
لعدم مقاومته او الدالة تعيين الاصابع الثلث محمول على الاول جمعا لما ذكر ويمكن الاحتجاج للثانى بعد الاجماع المنقول
عن الغنية بصحيحة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضا وعليه العمامة قال ع يرفع العمامة بقدر ما
يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه وبرواية الحسين بن عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يمسح راسه
من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك قال نعم فيه ان النسبة بينهما وبين الاية وجميع الاخبار السابقة لما كان عموما
مطلقا فكما انهم في تعيين محل المسح اوجبوا الرجوع الى الاخبار الدالة على خصوص المقدم وخصصوا الاطلاقات بها ولم
يجوزوا المسح على غير المقدم فكذا في تعيين قدر المسح وجب الرجوع الى ما دل على تعيين القدر وتقييدها بها ايض

فكون النسبة بين الأخبار في المسألتين من نوع واحد ويجاب بوجوه احدها ان هذين الخبرين ضعيفان مخالفان للأصل والعمل
فلا يكون نصا لحجة للاحتجاج في حكم وتقييد الكتاب وتخصيصه على القول بجواز تخصيصه بخبر الواحد انما يصح اذا كان الخبر حجة وبعد ولو
لم يعتبر في تعارض العموم مطلقا كما هو الحق فيعتبر التقييد في تعيين المحل الصحاح الدالة على وجوب مسح المقدم لا غير بها في
ما نحن فيه وثانيها ان ما دل على تعيين محل المسح مع كونه اخبارا صحاحا صالحة للامر بين تقييد الاخبار والمطلق بها وكونها
دليل الاستحباب لكن لما لا قائل بالاستحباب من الاصحاب فلا يمكن الحمل عليه وتعين التقييد لكونه اولى من سائر المجازات
فلذا قلنا بتعيين التقييد فيه بخلاف ما نحن فيه فانه لو امكن تقييدها بها لكن كما امكن حملها على الاستحباب وهو مجاز
مشهور ايضا فحينئذ يقع التعارض بينهما ولا ترجيح للتقييد بل المرجح لحملها على الاستحباب موجود وهو الاصل والشهرة والاجماعات
المنقولة فيتعين حملها على الاستحباب لا التقييد وثالثها انهما معارضان بما هو اقوى منهما من الاخبار والآية الكريمة الدالة على
وجوب مسح مقدار ثلاثة اصابع وحمله على الاستحباب ليس باولى من حملهما على الاستحباب مع كونه اقوى على انه يمكن حملهما
على ما لا يكون منافيا للمشهور حملا ظاهرا اذ لا دلالة فيهما على وجوب المسح بتمام عرض الاصبع بجواز ان يكون ادخال الاصبع
او الامر بادخال الاصبع لان يكون الماسح الاصبع لا لوقوع المسح بتمامه كما احتمل الشهيد الثاني هذا التاويل في جميع عبارات من
قال بوجوب المسح بالاصبع وهو وان كان بعيدا بالنسبة الى عبارات التهذيب والدروس والذكرى ايضا الا انه احتمل الظاهر
في اكثر عباراتهم كعبارة العلامة في المختلف فانه وان صرح بالاصبع اولا الا ان الظاهر منه بالنسبة الى ما بعده ذلك ولذا لم
يتعرض لذكر قول المسمى اصلا وجعل الاصبع قوله المشهور مع ان قوله في ساير كتبه هو المسمى وهو المشهور ايضا واليه ذهب
القول بالاصبع الى ابن ادريس في السرائر وظاهره القول بالمسمى على ما قيل وكذا ابن زهرة في الغنية ولهذا ذكر اجماعه
مع اجماع التبيان والمجمع في بعض كتب الاصحاب وربما عكس الامر فيها وقال كلام من قال بالمسمى بان ارادتهم من المسمى خصوص
الاصبع واليه ينظر كلام الشهيد في الدروس حيث قال امسح مقدم الرأس بمسماه ولا يجب ما قال اصبع انتهى وهذا التاويل
بعيد لا وجه له مع تصريح بعضهم بالاكتفاء بالاقل ايضا وبالجملة يمكن توجيه الخبرين بما ذكر وايضا لفظ الاجزاء في الرواية
الثانية على تقدير دلالته على الاقل انما هو في كلام السائل وتصديق المعصوم ليس بصريح له فلا حجة لهذا القول ويمكن
الاستدلال على القول الثالث بما مثل الاستقلال من حيث الكثرة ضعيف وبصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع المرأة يجزيها
من مسح الرأس ان يمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها والاستدلال بها مع اختصاصها بالمرأة كانه باعتبار
عدم الاعتناء بخلاف ابن الجنيد فيتمم في الرجل باعتبار عدم القول بالفصل وبرواية معمر بن عمر عن ابي جعفر ع قال
يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل والاستدلال بها باعتبار اشتمالهما على لفظ الاجزاء فانه
ظاهر في انه اقل المراتب وفيه ان الثانية ضعيفة مخالفة للاصل والمشهور فلا دلالة فيها نعم الاولى صحيحة صالحة
للاعتماد وتقييد الاطلاقات الا ان تقييدها ليس باولى من حملها على الاستحباب بل الثاني اولى للاصل والشهرة والاجماعات
المنقولة ولاستلزام الاول تقييد الكتاب والاخبار الكثيرة بخلاف الثاني فانه مجاز واحد مع معارضتها بما يدل
على وجوب مسح الاصبع وقد مر ولا بد من طرحه لو عمل بها بخلاف ما لو حملت على الاستحباب فانه للاستحباب مراتب
انها مخصوصة بالمرأة ولا يتم في غيرها الا بعدم القول بعدم الفصل والفصل موجود والعلامة في المنتهى منع اولا دلالة
لفظ الاجزاء على اقل الواجب نعم انه مستعمل فيه غالبا وثانيا باحتمال عود الاجزاء الى عدم القاء الخمار كما يدل عليه بعض
الاخبار فلا قوة في هذا القول ايضا الا ان الاحتياط معه ويمكن الاحتجاج للرابع وهو قول الشيخ في النهاية بالجمع بين
الاخبار بحمل ما دل على وجوب الاصبع على حال الاضطرار وما دل على الثلث على حال الاختيار ويدل على هذا الجمع
رواية الحسين قال قلت لابي عبد الله ع رجل توضا وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل
اصبعه وفيه ان هذا الجمع موجب لتقييد الاخبار الكثيرة وهو في الحقيقة طرح للجميع ثم العمل بدون الدليل والرواية

ضعيفة

ضعيفة الاسناد لتعضيد الاخبار الكثيرة مع انه لا تعرض فيها له للقول بوجوب مسح الاصبع مطلقا ولهذا ذكرها العلامة في
المختلف دليلا على القول بعد ما نقلهم وطرحها الاصحاب بامكان حملها على حال الضرورة ويمكن الاحتجاج على القول الخامس وهو قول
ابن الجنيد بالجمع بين الاخبار بحمل ما دل على وجوب مقدار الثلاث على خصوص المرءة وما دل على وجوب الاصبع على خصوص
الرجل ويؤيده صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المذكورة للاحتجاج على القول الثالث والجواب عنه ما مر قبل ذلك ويتحقق
علم مما قلنا ان القول المشهور هو الاقوى هذا اما ذكره الاصحاب من الاقوال في المسئلة ويستفاد من كلام المفيد في المقنعة
هنا قول غير تلك الاقوال المذكورة وهو وجوب مقدار الثلاث للرجل والمسمى للمرءة في غير الصبح والمغرب من الاوقات
ووجوب الثلاثة لهما فيهما وكانه لا دليل عليه من الاخبار وما ذكره الشيخ في شرحه من الاخبار لا يدل عليه فروع الاول
ما ذكرناه في المسئلة بالنسبة الى عرض مقدم الراس واما بالنسبة الى طوله فالظاهر على المختار ايضا الاكتفاء بامرار
اليد في الجملة بما يسمى مسحا فلو وضع الاصبع بدون الامرار او بل الاصابع بدونه لم يجز وجاز عند مط واطلاق المسح في
الاية والاخبار بالنسبة اليه وصدقه بل مط بدونه المعارض وكذا من اعتبر الاصبع او الاصابع فالظاهر انهم اعتبروا
ذلك المقدار في عرض الراس واكتفوا في طوله بقدر صدق المسح ايضا فعلى هذا يكون المستحب على المختار مقدار الاصابع
المذكورة في العرض لا الطول وبه صرح المحقق الشيخ علي في الشرح ايضا لكن بعض المتاخرين اعتبر ذلك المقدار في طول
الراس وادعى انه الظاهر من الاخبار الدالة على وجوب مسح الثلاثة وقوله لا يخلو من قوة فان قوله عليه السلام ان يمسح معه
مقدار ثلث اصابع في صحيحة زرارة وفي قوله عليه السلام يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع في رواية معمر ظاهر ان
في اعتبار ذلك بحسب الطول فعلى هذا يكون الاحتياط بل الاستحباب ان لا يترك المقدار بحسب الطول والعرض معا ٢
من قال باعتبار الاصابع الثلث هل يقول بوجوب المسح بالاصابع الثلث بخصوصها او بوجوب مسح قدرها ولو كان
بطول اصبع واحد يحتملها الا ان ما كان دليلهم من الخبرين السابقين صريحان في تعيين القدر لا الاصابع وعبارة
الفقيه ظاهرة في تعيين الاصابع لا القدر فانه قال فيها وحد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم
الراس انتهى وحيث قلنا بالاستحباب في قدر الاصابع فلا باس بان قلنا ان المستحب ايضا مسحه بخصوص الاصابع
وكذا من قال بوجوب الاصبع فهل اراد به خصوص الاصبع كما هو الظاهر من الاخبار الدالة عليه واكثر عبارة من قال به
او اراد به قدرها كما هو صريح عبارة المفيد في المقنعة يحتملها الا ان الظاهر هنا الاول وكان المفيد حمل روايات الاصبع
على قدره والا فلا دليل له مع كون هذا الحمل بعيدا فانها ظاهرة في كون المسح بخصوص الاصبع وحيث قلنا بالاستحباب
في قدر الاصبع فلا باس بان قلنا باستحباب المسح بخصوص الاصبع ايضا والثالث انا قلنا بوجوب المسمى فالاصبع وكذا
الاصابع مستحب [illegible] للاخبار الدالة عليها [illegible] خلافا لمن قال بوجوبها وكذا من قال بالاصبع فالزايد منه الى الثلثة
مستحب عنده واما الزايد من الثلثة الى [illegible] جميع الراس فلا استحباب فيه في ظاهر الفقهاء اذ لا دليل عليه شرعا واما
كراهة ذلك اما مطلقا او مع الاستيعاب فلا دليل عليه ايضا الا ان الشهيد في الذكرى والدروس وكذا الشهيد الثاني في شرح
الرسالة حكما بالكراهة مع الاستيعاب وعلله في الذكرى بانه تكلف ما لا يحتاج اليه وهذا القدر لا يدل على الكراهة الشرعية
وقال الشيخ في المبسوط لا يستحب مسح جميع الراس فان مسح جميعه تكلف ما لا يحتاج اليه انتهى وظاهره انه اورده دليلا
على عدم الاستحباب وله وجه ونقل العلامة في المختلف عن ابن حمزة الحكم بتحريم مسح الجميع مطلقا وعلله في
الذكرى بمخالفة الشرع وعن ابن الجنيد انه قال لو مسح بيده من مقدم راسه الى موضع اجزاءه اذا كان غير
معتقد ان ذلك المفروض عليه فان اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود فيمسح عليه انتهى وظاهر ذلك الحكم بالبطلان
ايضا كما نبه ونقل الاحتجاج عنه على البطلان بانه مسح ما لا يعتقد اجزائه فوجب ان لا يجزيه ورده العلامة بان الاعتقاد
غير مؤثر في الفعل نفسه وفي الدروس عن الخلاف انه بدعة اجماعا وظاهره البطلان ايضا فللشيخ قولان البطلان وعدمه

ونقل بعضهم الاجماع على الثاني بانه فعل المأمور به فيجب ان يخرج عن العهدة وفعل الزائد وان كان نحوهما لا يرفع حكم ما فعله
نقل في الذكرى عن ابي الصلاح الحكم بالبطلان فيهما ولو تدين بالزيادة في الغسل كما هو المسح فعل ... ما قيل فيه من الاقوال ولا يبعد
ان يقال انه اذا فعل ذلك عن اجتهاد او تقليد من جوّز تقليده فلا كراهة فيه ولا حرمة وكذا الحال ان فعل ذلك
على وجه الاحتياط او فعل ذلك مع عدم اعتقاد المشروعية واما فيما سوى ذلك فالظاهر الحكم بالتحريم فقط لكونه
بدعة وكل بدعة سبيلها النار الا اذا اعتقد ان الواجب خصوص المقدم ففيه البطلان ايضا لانه احدهما ليس من الواقع
فيها فيكون مبطلا ولعدم تحقق فعل المأمور به حيث لم يقصده لان الوضوء من العبادات والامر بالكل امر بالاجزاء حقيقة
والاخلال بالجزء مستلزم للاخلال بالكل فهو باطل وفيه الجمع بين الاقوال ويظهر منه وجه ضعف ما في الاقوال من الاطلاق في
من وجه فتأمل فيها **المسئلة الثالثة** ذهب الشيخ في النهاية والمبسوط الى وجوب وضع القناع للمرأة لاجل المسح في الصبح والمغرب
دون ساير الاوقات وهو مختار الصدوق في الفقيه والمفيد في المقنعة ومذهب المحقق والعلامة الى استحباب الوضع مطلقا
وتأكده في الصبح والمغرب وهو مختار المتأخرين منهم الا من شذ وهو الاقوى للاصل وضعف ما دل على هذا الحكم فلا يصلح
الا دليلا على الاستحباب فهو رواية عبد الله بن الحسين ابن زيد عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المرأة
بالراس كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب و
العشاء تمسح بناصيتها وفي الخصال عن جابر الجعفي عن ابي جعفر ع قال ولا تمسح المرأة كما يمسح الرجال بل عليها ان تلقي الخمار
عن موضع مسح راسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح عليه وفي ساير الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على راسها
من غير ان تلقي عنها خمارها ولعل السر في ذلك سهولة القاء القناع عليها في هذين الوقتين او انها تكشف في المغرب
للنوم وفي الغداة لم تلبسه بعد وغالب الاحتياج الى الوضوء في صلوة العشاء والظلمة في هذين الوقتين فلا ينافي
سترها المطلوب وعلى كل حال فالظاهر استحباب الحكم لضعفهما لو سلم دلالة الجملة الخبرية وكذا الفعل عليك على الوجوب وايضا
هذان الخبران معارضان بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع
ولا تلقي عنها خمارها لتعارض العموم مطلقا وعلى الاصل ان الاحتياج في الحكم المخالف للاصل حتى يصح تقييد الصحيحة بهما
ولو سلم امكان التمسك بهما فكما انه يمكن تقييد الصحيحة بما سوى المغرب والصبح لاجلهما كذلك يمكن حملهما
على الاستحباب وليس الاول اولى من الثاني بل الثاني اولى للاصل فتعين الحكم به مع ان الملاقي للجمع بينهما من الوهن لما
بينهما من التعارض بالنسبة الى المغرب فان الاولى تدل على اختصاص الحكم بالصبح وعدم وجوب ذلك في المغرب و
الثانية تدل على الجمع بينهما في الحكم على ان الواجب عليها لما سبق انما هو المسمى وهو غير محتاج الى الوضع نعم ربما يحتاج اليه
المسح بالاصابع وهو مستحب ومقدمة المستحب مستحب لا واجب ثم استدل الشيخ على حكم المقنعة برواية عبد الله
بن الحسين السابقة ولا يخفى عليه لضعف السند اولا وبعد شمولها للمغرب ثانيا ومعارضتها لصحيحة زرارة ثالثا ولوجب
عن ضعفها على الاصطلاح الجديد بجواز ان يكون معها قرينة دالة على صدق مضمونها عندهم ع وفيه ان ذلك لا يجعلها حجة
عندنا وعن الثاني برواية الخصال المذكورة وفيه وفي الجواب المجلسي ره كانهم غفلوا عنها او انها لما لم تكن في الاصول الاربعة
لم تكن معتبرة عندهم والاخرى موجودة فيهما دالة على الجمع بينهما في الحكم المذكور وصالحة لدليل الاستحباب والاول اظهر
والاخرى تحتمل تأييد الاستحباب في المغرب وقد نفوا الاستحباب عنه لفقد الدليل عليه كما في الذخيرة **المسئلة الرابعة** على القول
بالمسمى لو اتى المكلف بما زاد عن حد الاجزاء فهل الزائد مستحب او واجب قال العلامة في المنتهى القائلون بالاكتفاء
بالاقل اختلفوا فذهب قوم الى ان الزائد عليه يوصف بالوجوب والمحققون منعوا من ذلك فان الواجب
هو الذي لا يجوز تركه وهذه الزيادة يجوز تركها فلا تكون واجبة انتهى وقال المحقق الشيخ علي في الشرح واصحهما الاول اي
الوجوب ولا يضر جواز ترك الزائد لان الواجب هو الكلي وافراده مختلفة بالشدة والضعف فاي فرد اتى به تحقق

الامتثال به

الامتثال بل لان الواجب يتحقق بالمجموع وربما يتوهم انه يحتمل ان يكون النزاع في خصوص القدر الزائد انه على المسمى او في المجموع المركب منهما وظاهر انه يحتملهما فان كان النزاع في خصوص القدر الزائد فما قاله العلامة هو الحق ولا يرد عليه ما اورده المحقق الشيخ علي لكن يرد عليه انه اذا قصد الامتثال بالمجموع فلا يجوز ترك الزائد ما الا بعد عن قصده وان كان النزاع في المجموع المركب فما قاله المحقق هو الحق فان المجموع موصوف بالوجوب ايضا ولا يضر اتصافه بالاستحباب ايضا فان هذا الفرد باعتبار اشتماله على المسمى واجب تخييري باعتبار اشتمال الفعل على الزائد مستحب وبعبارة اخرى هو باعتبار اشتمال الفعل على المسمى واجب وباعتبار اشتمال الفعل على خصوصية هي التشخص مستحب فالزائد عن المستحب وهو غير الواجب وقال الشهيد في الذكرى لو مسح بثلاث اصابع فالاقرب ان الزائد موصوف بالاستحباب لجواز تركه ويمكن الوجوب لانه احد جزئيات الكلي هذا اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزائد مستحب قطعا انتهى واعترض عليه شارح الدروس بان الظاهر اذا اوقعه في دفعة خلاف ما قربه المصنف لان الامتثال انما يتحقق بالمجموع فيكون من افراد الواجب وجواز تركه مع الاتيان بفرد اخر لا يقدح في كونه من الواجب المخير انتهى اقول لا يخفى ما في كلام الشارح المصنف من الاجمال لان قول المصنف لانه احد جزئيات الكلي وعلى قول الشارح ظاهر انه في وجوب المجموع وانه محل البحث البحث وقول المصنف بجواز تركه يحتمل ان يكون وصفا للمجموع والقدر الزائد ثم قال وما ذكره من الاصحاب انما يصح في غير هذا الموضع مثل التسبيحات الثلث في الركوع والسجود هذا اذا حكمنا بان الاتيان المامور به انما يكفي في الامتثال اذا لم يكن بقصد انه امتثال لذلك الامر واما اذا اعتبرنا القصد فلو اوقع احد ثلث تسبيحات بقصد ان المجموع امتثال للامر بالذكر الكلي واحد يكون المجموع واجبا لعدم حصول الامتثال قبله انتهى اقول الفرق بين ما نحن فيه ومثل التسبيحات هو ان المسح في نفسه لا يكون مستحبا منفردا اما واجب في الوضوء او لا واجب واذا لم يكن واجبا فلا يكون مستحبا بخلاف التسبيحات فانها في نفسها مستحبة فان كانت واجبة والا فمستحبة فالزائد على الواجب فيها مستحب فيها ومنه لم يفرق بينهما فقد سهى والشهيد الثاني في الروض بعد ان نقل تفصيل الذكرى قال وهذا التفصيل حسن لان مع التدريج يتادى الواجب بمسح جزء فيحتاج ايجاب الباقي الى دليل والاصل يقتضي عدم الوجوب بخلاف ما لو مسحه دفعة اذ لم يتحقق فعل الفرد الواجب الا بالجميع انتهى وفيه نظر لان مع التدريج حكم باستحباب الباقي وهو محتاج الى الدليل والاصل عدمه نعم عدم وجوبه صحيح وايضا قوله بخلاف ما لو مسحه دفعة الى اخره فان هذا الكلام انما يناسب اذا كان النزاع في المجموع لا في خصوص القدر الزائد وهو الظاهر من محل النزاع وصاحب المدارك الامر وجعل النزاع في حال التدريج لا غير فقال اعلم ان القائلين بالاكتفاء بالاقل اختلفوا في القدر الزائد عليه مع حصوله على سبيل التدريج هل يوصف بالوجوب او الاستحباب الاظهر الثاني ان قصد الامتثال بالاقل او لم يقصد شيئا لان فعل الاقل على هذا الوجه مخصوص مخرج عن العهدة ومبرئ للذمة وانما يتوجه الاشكال مع قصد الامتثال بالمجموع وفرضه بالدفعة انتهى وفيه ايضا نظر لانه قصد الامتثال فلا دليل على استحباب الباقي وكذا ان لم يقصد شيئا وان كان فعله على هذا مخرجا عن العهدة بل الظاهر عدم الاستحباب المزوم التكرار في المسح وكذا الاشكال ظاهر اذا قصد الامتثال بالمجموع وبقي على قصده الى تمام المسح فان الباقي واجب لا عينيا بل من باب المقدمة انتهى اذا عرفت اقوال الاصحاب فلا باس ان نذكر تفصيلا هو الحق في المسألة على وجه يظهر دليله من الكلمات السابقة فنقول على القول بالمسمى او الى ما زيد عنه فاما ان يقع على سبيل التدريج بان يقع بعضه اولا وبعضه ثانيا واما ان يقع دفعة واحدة فان وقع على سبيل التدريج فاما ان قصد الامتثال بالاقل او بالمجموع او لم يقصد شيئا فان قصد الامتثال بالمجموع فهذا المسح واجب تخييري استحب عينيا فهو واجب ومستحب معا فلا باس به فان الواجب هو الماهية والمستحب هو التشخص وان وقع دفعة ففيه التفصيل المذكور والحكم كذلك هذا اذا كان الكلام في المجموع اما اذا كان الكلام في خصوص القدر الزائد ففيه ايضا التفصيل المذكور بالتدريج والدفعة وانقسام كل منهما الى الاقسام الثلثة فان كان على سبيل التدريج وقصد الامتثال بالاقل فهو الواجب

الا ان الثاني كالثالث كالاول

والقدر الزايد لا واجب ولا مستحب وان قصد الامتثال بالجميع فما ادى ايضا واجب لكن وجوبه من باب المقدمة والتوصل به الى تحصيل
المجموع وان لم يقصد شيئا فهو ايضا واجب مقدمة ووجه الجميع ظاهر مما سبق هذا هو التفصيل في المسئلة او ما اذا كان الزايد
عن عبادة اما اذ العبادة كالتسبيحات الثلث في الركوع والسجود وكاتمام الصلوة في مواضع التخيير ففيه تفصيل اخر اذ لا يقصد
فيها الرفع فنقول اما يكون القدر الزايد مما يبطل به العبادة احيانا او غيره يبطل اصلا فما كان الثاني كالمثال الاول فنقول
فاما ان يتعلق القصد بالناقص واتى بالزايد فهو واجب تخيير او مستحب عينا والقدر الزايد مقدمة لهما ولا باس وان
لم يقصد شيئا فهو واجب تخيير او مستحب عينا والقدر الزايد مستحب في نفسه ومقدمة للواجب والمستحب ايضا فان
كان الاول كالمثال الثاني فان تعلق القصد بالناقص واتى بالزايد فهو حرام وباطل والقدر الزايد مقدمة ~~لهما~~
للحرام ومبطل وان تعلق القصد بالواجب الزايد فهو الواجب تخيير والمستحب عينا والقدر الزايد مقدمة لهما فان لم
يقصد شيئا فان اعتبرنا في النية قصد التمام والقصر فهو باطل والقدر الزايد من حيث اشتماله على الذكر مستحب و
ان لم نعتبر ذلك فهو ايضا واجب تخيير او مستحب عينا والقدر الزايد مقدمة لهما ايضا هذا هو التفصيل فيما اذا كان متعلق
التخيير الشيء وابعاضه ووجوه الجميع مستفادة من كلمات الاصحاب السابقة وما اوردناه عليها فتامل المسئلة المشهور
على ما هو الظ جواز النكس في مسح الراس وهو الاقوى ظاهرا وفاقا للشيخ في المبسوط وابن ادريس والمحقق والعلامة
في اكثر كتبه والشهيد في الذكرى والشهيد الثاني وجميع من تاخر عنه الا النادر وقيل بعدم جواز النكس وهو مختار المرتضى
في الانتصار والصدوق في الفقيه والشيخ في الخلاف والنهاية وابن حمزة ونسبه في الدروس الى المشهور وفي الذكرى الى
الاشهر وتبعه صاحب الذخيرة والظاهر ان المشهور هو الاول اذ لم ينقل الخلاف من القدماء الا ممن ذكرنا واما المتاخرون
فشهرة الجواز بينهم اظهر من ان يبين لنا الاصل واطلاق الاية والاخبار الكثيرة وخصوص صحيحة حماد عن ابي عبد الله
قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقيل لا دلالة له على جواز مسح الراس مدبرا لامكان اختصاصه بالقدمين
ويؤيده انه روى الشيخ في موضع اخر عن حماد ايضا بادنى تغيير في السند وفيه موضع الوضوء القدمين انتهى وفيه نظر بين
اذ اختصاصه بالقدمين ان كان على وجه التقييد فيه فلا دليل عليه وهو موجب لتقييد الاية والاخبار الكثيرة بلا سبب
وموجب وان كان على وجه احتمال خطاء الشيخ في الضبط كما هو الظ من التاييد المذكور بعده فهو لا ينافي الظهور الاستدلال
انما هو بالظ على ان تغيير السند والمتن عن ناقل واحد دليل التغاير لا الوحدة فلا يوجب الوهن فيهما واستدل المرتضى
في الانتصار بعد نقل الاجماع عليه بانه لا خلاف في ان مسح مقدم الراس من غير استقبال الشعر يزيل الحدث ويطهر العضو
في العدول عن ذلك خلاف فالواجب فعل ما يتيقن به زوال الحدث وبراءة الذمة فهو الاحوط انتهى ويقرب منه الشيخ
في الخلاف وضعفه ظاهر ونقل الاحتجاج في المختلف بانه مستقبل الشعر فيكون منهيا عنه واجاب عنه بان النهي انما يتناول
استقبال الشعر في اليدين لا في مسح الراس وحمله على اليدين قيل ويمكن الاحتجاج لهم ايضا بما تقدم من الاحتجاج بالوضوء
البياني على عدم جواز العكس في الوجه واليدين والجواب الجواب وبالجملة هذه الادلة كما ترى نعم لما ادعى الاجماع عليه السيد
في الانتصار والشيخ في الخلاف فح لا يخلو القول به من قوة اذا النسبة بينه وبين ما ذكرناه من الادلة المشهور
مطلقا ويتعين التقييد في الاطلاقات حيث لا يحتمل التجوز في الاجماع نعم يحتمل ان يقال ان اجماعهما لما كان مخالفا للمشهور فيكون
كالخبر الغير المعمول به وايضا ما ذكراه بعد نقل الاجماع انما يكون دليلا على الاستحباب ونقل الاجماع على الاحتياط كما صرح به في الانتصار واطلاق
الوجوب عليه في كلامهم كثير ايضا فيمكن ان يكون غرضهما من الوجوب الاستحباب ونقل الاجماع عليه ايضا وبه يضعف الاعتماد
بنقل الاجماع فيقوى دليل المشهور بين مع اعتضاده بالشهرة ايضا هذا ما يمكن ان يقال فيهما وللتوقف فيه مجال فالاصل
مع المشهور والاحتياط في خلافه والله اعلم المسئلة السادسة يجب مسح الراس وكذا الرجلين ببلة الوضوء كما يجب بالبلل
في اليد اجماعا من غير خلاف عندنا خلافا للعامة وهم بين من اوجب استئناف الماء الجديد للمسح وهو اكثرهم وبين

من قال بالتخيير بينهما وهو مالك والحسن وبعض اصحابنا على الجواز بعد الاجماع الاصل واطلاق الاية والاخبار الواردة في حكاية
وضوئهم وهي كما ترى تبلغ حد التواتر وخصوص صحيحة زرارة الاتية ولنا على الوجوب بعد الاجماع صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر
ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك و
ما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى فان الخبر هنا الامر وهو حقيقة في الوجوب
واعترض عليه صاحب الذخيرة بجواز كون قوله وتمسح معطوفا على ثلث غرفات بتقدير ان فيكون داخلا في حد الاجزاء وفيه انه مجاز
باعتبار حذف ان والتبادر يدفعه الدليل وايضا نقل عن الاخبار انه اشترط في اضمار ان مع الفعل كون المعطوف عليه مصدرا لا
اسما جامدا واستدل عليه بالاخبار الواردة في حكاية الوضوء وبيانه فان جميعها مشتملة ببلة اليد وفعله اذا كان بيانا للمجمل
وجب اتباعه وفيه ما مر من جواز كون مسحهم ببقية البلل لكونه احد افراد الكلي والاستحباب لا لتعينه في نفسه وكذا استدل
عليه المرتضى في الانتصار بعد الاجماع عليه منا بان الامر بحكم عرف الشرع يقتضي الوجوب في الفور الا ان يقوم دليل شرعي ومن طهر
يديه فهو مامور على الفور بتطهير راسه واذا اخذ تناول الماء فقد ترك زمانا امكن ان يطهر العضو فيه والفور يوجب عليه خلاف
ذلك قال ولا يلزم ذلك في اليدين مع الوجه لان المفروض في اليدين هو الغسل ولا يمكن ذلك ببلة اليدين من تطهير الوجه و
الفرض في هذا الراس هو المسح وذلك يتاتى ببلة تطهير اليدين انتهى ومثله قال المحقق في المعتبر وفيه بعد تسليم كون الامر
حقيقة في الفور شرعا ان تخلل استيناف الماء للمسح لا ينافي الفورية عرفا وايضا لا شك في جواز تخلل مثله من الزمان اذا
لم يكن مشغولا باخذ الماء فهذان الدليلان كما ترى بل العمدة الصحيحة السابقة مع قطع النظر عن الاجماع ايضا لكونها معارضة بالاصل
واطلاق الاية وكما جاز تقييد الاية بها كذلك يمكن حملها على الاستحباب بل هو اولى فاذن اعتمادنا في الحكم المذكور على الاجماع لا غير وبه
يقيد اطلاق الاية فما يدل على خلاف ذلك كقوله ع خذ لراسك ماء جديدا في رواية جعفر بن عمار وغيرها فلا بد من طرحها
لضعفها ومخالفتها للاصل والاجماع ولانها مخالفة لما يدل على جواز المسح بالبلة من الاخبار الواردة في حكاية الوضوء والنسبة
بينهما التباين ولا شك ان ادلة الجواز اقوى فلا بد من طرحها ولا باس بحملها على التقية لكونه مذهب مشهور العامة و
قد اولهما الشيخ بتاويلين بعيدين وابعد منهما ما اوله الشيخ البهائي في حبل المتين وحيث ان المسئلة اجماعية من غير خلاف فيه من
الاصحاب فلا باس باهمال تلك الروايات وتلك التاويلات وليعلم ان بعض الاصحاب نسب الخلاف في المسئلة الى ابن الجنيد
وقال انه جوز المسح بالماء الجديد مطلقا وعبارته التي نقلها المحقق والعلامة لا تدل عليه بل انما تدل على موافقته للاصحاب
هنا وسياتي نقل عبارته ليظهر منه صدق ما قلنا المسئلة الرابعة اذا جف ما في اليد وكان في اللحية او الحاجب نداوة وجب اخذ
البلل منهما للمسح على المشهور خلافا لابن الجنيد فانه اجاز استيناف ماء جديد له حينئذ ومع فقد النداوة عنهما ايضا قبل
المسح في حال الاختيار وجب اعادة الوضوء على المشهور ايضا خلافا لابن الجنيد فانه اجاز استيناف الماء الجديد كما جاز اعادة الوضوء
وفي الضرورة كالحر والهواء المحرق بحيث كلما توضا جف جاز الاستيناف للمسح فهنا ثلث مطالب الاول وجوب الاخذ من
اللحية او الحاجب اذا جف اليد وكان بهما بلل والثاني اعادة الوضوء في حال الاختيار اذا جف ماء الوضوء قبل المسح والثالث
جواز استيناف ماء جديد للمسح في حال الاضطرار فاما الاول فيدل عليه اولا الاجماع المنقول في المعتبر والتذكرة والذكرى
فانهم ادعوا الاجماع على كون المسح ببقية بلل الوضوء وعدم جواز الاستيناف مط وهذا منه وثانيا الاخبار منها مرسلة الفقيه
قال قال مولانا الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من
نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك و
اشفار عينيك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ومارواه الشيخ عن مالك بن اعين عن ابي عبد الله ع قال من نسي
مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف
وليعد الوضوء وضعفهما منجبر بالشهرة ولا باس باختصاصهما بحال النسيان اذ لا قائل بالفرق وفي معناهما اخبار كثيرة لا

وامسح به راسك ورجليك

الا انها مخصوصة بحال الصلوة ولا باس به ايضا والنسبة بينها وبين اطلاق الاية عموم مطلق فيمكن تقييد الاية بها كما يمكن حملها على الاستحباب
الا ان التقييد اولى للشهرة العظيمة ووحدة المجاز وان كان الثاني ايضا معتضدا بالاصل ومما يمكن ان يستدل به لابن الجنيد الاصل
واطلاق الاية لا يقال لا بد من تقييد الاية ايضا عنده ببلل اليد ان كان فيها بلل الا انا نقول هذا التقييد مما لا خلاف فيه
وتقييدها بالاخذ من اللحية اذا لم يكن بها بلة تقييد فوق التقييد الاول ولا دليل عليه والجواب ان الاصل منتقض والاطلاق
مقيد بالاجماع والاخبار السابقة واستدل له في المختلف بخبر ابي بصير الدال على وجوب الاخذ بالماء الجديد في المسح مط وهو لا يقول به
وان نسب اليه بعض الاصحاب القول به لكن كلامه على ما نقل عنه في المعتبر يدل عليه فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة
يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا
لراسه ورجليه انتهى وهذا يدل بظاهره على جواز اخذ الماء الجديد بعد يبس اليد مطلقا سواء كان في اللحية بلل ام لا وسواء
كان في حال الاختيار ام لا فلذا ذكرنا مخالفته في الموضعين دون المسئلة السابقة كما ذكره البعض وبعض اخر من الاصحاب
حمل خلافه بحال جفاف الاعضاء مط وقال لفظ اليد في كلامه على سبيل التمثيل وقال بعضهم ان لفظ الماء الجديد في كلامه يحتمل
ان يكون اعم مما يؤخذ من نحو اللحية والاشفار فلا خلاف له اصلا وما ذكرناه هو الاظهر من كلامه واما الثاني وهو وجوب
اعادة الوضوء في حال الاختيار اذا جف ماء الوضوء قبل المسح فهو المشهور بين الاصحاب ايضا ولا مخالف فيه غير ما هو الظاهر
من كلام ابن الجنيد فانه جوز استيناف الماء الجديد للمسح كما عرفت من كلامه وليعلم ان الجفاف المعتبر هنا غير جفاف الذي
كان لاجل الاخلال بالموالات فان حكمه سياتي بل لا بد ان يكون في اوقات الاشتغال بافعال الوضوء حتى لا يلزم منه الاخلال
بالموالات فالمشهور على وجوب الاعادة وابن الجنيد على جواز المسح بالماء الجديد لنا بعد الشهرة بل الاجماع لعدم ظهور
الخلاف عن ابن الجنيد ما مر من مرسلة الفقيه وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال من نسي مسح راسه او قدميه او
شيئا من الوضوء الذي ذكره الله تع في القران كان عليه اعادة الوضوء ورواية مالك بن اعين عن ابي عبد الله ع وقد
سبقتا ايضا وغيرها وضعفها منجبر بالشهرة ومما يمكن ان يستدل به على مختار ابن الجنيد بعد الاصل واطلاق الاية حسنة
منصور قال سئلت ابا عبد الله ع عمن نسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه فان
المستفاد منها جواز المسح بالماء الجديد ورواية الفقيه عن الشحام والمفضل بن صالح عن ابي عبد الله ع في رجل توضأ
فنسي ان يمسح على راسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف فليمسح راسه وليعد الصلوة ومثلها رواية ابي بصير والجواب
ان الاصل منتقض والاية مقيدة والاخبار معارضة بمثلها بعد اعتضاد المعارض بالشهرة وبعدم ظهور الخلاف والاحتياط
وبمخالفة العامة على انها مخصوصة بحال النسيان والمدعى اعم فلا تنهض حجة فلا بد من حملها اما على ان الانصراف والمسح
كنايتان عن اعادة الوضوء او ان المراد من الامر بالمسح بعد الانصراف قطع الصلوة على المسح من بلة الوضوء بالاخذ من الشعر اذا
كان ثمة بلل ونحو ذلك والاصل فيما ذكرنا انما هو اتفاق الاصحاب على ذلك ولولاه لكان القول بالجواز اقوى واما الثالث
وهو جواز اخذ ماء جديد للمسح في حال الاضطرار فقد ذكره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد الثاني في شرح
الارشاد واستدل عليه الاولان بدفع الحرج وفيه نظر اذ لا حرج في ذلك وغايته ان يسقط فرض الوضوء للحرج وانتقل
الحكم الى التيمم فالحق في الاستدلال ان يتمسك بالاصل واطلاق الاية والاخبار ايضا وليس شيء منها فيما نحن فيه فلا وجه للتقييد
فيه فجاز المسح بالماء الجديد بلا نزاع لكن ينبغي ان يكون المسح بالماء الجديد بعد تعذر المسح بالبلل مط حتى لو امكن ابقاء جزء من اليد
الايسر غير مغسول ثم اخذ كفا غسل به وعجل المسح على الراس والرجلين وجب تقديمه على الاستيناف اذ لا اضطرار معه فيكون
داخلا في الاجماع وفيما ذكرناه تحقق الجمع بين ما قاله هؤلاء الفضلاء وبين ما قاله العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى فانهما
في حال الاضطرار قالا بابقاء اللمعة غير مغسولة في اليسرى وتعجيل المسح بعد غسله لا غير لكن ذلك انما يتبنى على ما سبق
منا من عدم دلالة الروايات المتضمنة لبيان الوضوء على ان الوضوء المفروض هو الذي كان مسحه ببلة كما هو الظاهر

منها

منها اما اذا قلنا ببدلية التيمم عليه كما هو الظ من كلام قدماء الاصحاب تعين الحكم بوجوب تاخير غسل اللمعة وتعجيل المسح ان امكن وان لم يمكن وجب التيمم وسقط فرض الوضوء والاحتياط ان يجمع بين الاستيناف والتيمم والاحوط ان يؤخر الوضوء الى اخر الوقت ان كان في تاخيره رجاء كسر سورة الحر في اخر الوقت فرع الاول هل يختص اخذ النداوة من اللحية والحاجبين بحال جفاف اليد ام جاز ذلك في حال الابتلاء ايضا ظاهر الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد الاول الاول واختار الثاني الشهيد الثاني وصاحب المدارك فانهما قالا انه لا اختصاص له بالجفاف وان التعليق في عبارة الاصحاب يخرج مخرج الغالب وكان الاول اقوى لمفهوم قوله ع فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه من لحيتك وامسح به في مرسلة الفقيه السابقة على القول بجواز تخصيص الكتاب بمفهوم المخالفة وان الضعيف المنجبر بالشهرة حجة مطلقا كما هو الحق اما لو لم نقل بواحد منهما فالحق هو الثاني للاصل واطلاق الاية واستدل عليه الشهيد الثاني باشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء فلا يصدق عليه الاستيناف ولاطلاق قول الصادق ع في رواية مالك بن اعين قال من نسي مسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه الحديث وفيه نظر اما الاول فلان لفظ بلل الوضوء غير موجود في شيء من الاخبار ولو كان فلا شك ان كثيرا منها مشتمل على بلل اليد كالاخبار الواردة في بيان الوضوء وحسنة زرارة عن ابي جعفر ع السابقة وغيرها والجمع بينها موجب لتخصيص بلل الوضوء ببلل اليد كما هو المقرر واما في الثاني فلان اطلاق رواية مالك معارض بمفهوم مرسلة السابقة والنسبة بينهما عموم مطلقا فتعين تقييدها بحال جفاف اليد كما هو الظ منها ايضا اذ النسيان لا يكون الا مع الجفاف غالبا فرع الثاني هل الاخذ من اللحية بعد جفاف اليد يكون مخصوصا بحال النسيان كما هو ظاهر الاخبار ام يجوز الاخذ بسبب الجفاف مطلقا الظاهر الثاني للاصل واطلاق الاية وفقد المخصوص واختصاص الاخبار بحال النسيان لا يدل على اختصاص الحكم به فيجوز الاخذ مع النسيان وعدمه بشرط جفاف اليد فرع الثالث هل يجب مراعاة الترتيب في الاخذ من اللحية والحاجب والاشفار كما يدل عليه مرسلة الفقيه السابقة وكذا رواية خلف بن حماد عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل نسي مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه او لا يجب كما هو الظ من كلام الاصحاب يحتملهما وجه الثاني هو الاصل واطلاق الاية وعدم صلاحية تلك الاخبار لتقييدها لضعف سندها وعدم اشتهار ذلك فيما بينهم بل الظ ان ترتيب اللحية او الحاجبين والاشفار من باب التعارف وامتداد بقاء البلل فيها غالبا فلو فرض وجود البلل في غيرها من اعضاء الوضوء جاز الاخذ منها لما ذكر من الاصل واطلاق الاية وضعف المقيد مع عدم انجبارها بالشهرة هنا مع احتمال الاكتفاء بما ذكر للاكثرية فيها والاولى ان لا ياخذ من غيرها مع وجود البلل فيها نعم لو لم يكن فيها بلل جاز الاخذ من غيرها على الظاهر فرع الرابع هل جاز الاخذ من مسترسل اللحية للاصل واطلاق الروايات في الاخذ من اللحية او لا لانه ليس بفضلة الوضوء كما هو المذكور في عبارات الاصحاب والظاهر الاول لان غسل اللحية المسترسل من سنن الوضوء فيكون المسح به من فضلة الوضوء على ان كون الوضوء المسح بفضله مما لا دليل عليه وانما الموجود في الاخبار هو المسح ببلل اليد كما عرفت فرع الخامس لا يجزي المسح بغير اليد والظ الاتفاق عليه ولا دليل عليه بعد الاتفاق الا الاخبار الواردة للبيان فان فيها مسحوا باليد وقوله ع وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى في صحيحة زرارة السابقة وفيها نظر اما في الاول فلان مسحهم باليد لا يدل على تعيينها نعم اذا كان بيانا للمجمل فهو كذلك والظ خلافه واما في الثاني فبعد تسليم كون الجملة الخبرية حقيقة في الوجوب وعدم عطف وتمسح على ثلث غرفات فيكون داخلا في حيز الاخبار نقول فيها وفي الاخبار البيانية انها معارضة باطلاق الاية وليس تقييدها اولى من حملها على الاستحباب بل الثاني اولى للاصل وفي الذكرى علل عدم الجواز بمخالفته المعهود وفي شرح الدروس يظهر الروايات في المسح باليد وفيهما نظر بين ويمكن الاستدلال عليه ايضا بان المسح بغير اليد موجب المسح بغير نداوة الوضوء وهو الواجب كما مر وبالجملة لما

أ

لاخلاف فيه فلابد من اتمامه ثم بعد المسح قيل يتعين باطن اليد لانه المتيقن وفي الذكرى جعله اولى وهو اولى للاصل وكذا الاولى

كون المسح في الناصية باليد اليمنى واليسرى باليسرى وصحيحة زرارة السابقة وان كانت مشتملة على الامر في المواضع الثلثة وهو

ظاهر في الوجوب الا ان حملها على الاستحباب اولى من تقييد الكتاب بها للاصل والشهرة مضافا الى ما فيها كما عرفت وذكر قوم

ان الواجب كونه بالاصابع والظاهر الاجزاء باي جزء كان من اليد للاصل واطلاق الاية فما تضمن ذكر الاصبع من الاخبار مبني

على المعتاد والاستحباب الا ان الكف والاصابع اولى لانه المعهود ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه

بالذراع كذا في الدروس اقول وكذا لو لم يتعذر نعم رعاية المعهود اولى وقال العلامة في النهاية لو مسح بخرقة مبلولة

بماء الوضوء بان كانت الاصابع مشدودة فالاقرب عدم الاجزاء لان ماء الوضوء هو المتصل بالاصابع لا ما على الحاوي اما

لو كان المسح على الخرقة في اليد لضرورة الجرح وشبهه فمسح به فالاقرب الجواز لو كانت اليد الاخرى كذلك ولو كانت سليمة

فاشكال انتهى اقول وهذا التفصيل وان كان اثباته بالدليل مشكلا لكن الاولى رعايته الركن في مسح الرجلين والكلام

محتاج الى ايراد مسائل المسئلة الاولى وجب مسح الرجلين عندنا وبه قال ابن عباس وانس من الصحابة وجماعة من فقهائهم

ومن الحسن البصري وبعض اخر التخيير بينه وبين الغسل ومن كثير من الزيدية وقليل منهم الجمع بينهما واوجب الباقون ومنهم الفقهاء

الاربعة غسلهما لنا الاجماع والكتاب والسنة اما الاجماع فعليه كلمة الاصحاب قديما وحديثا بل ادعى كثير منهم الضرورة من المذهب

واما الكتاب فقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين لا يقال انه قرء وارجلكم بالجر كما هو قراءة حمزة وابن كثير وابو

عمرو وابو بكر عن عاصم وهو المروي عن ائمتنا روى الشيخ عن غالب بن هذيل قال سألت الباقر عن قول الله عز وجل وامسحوا

برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على الخفض هو ام على النصب قال بل هي على الخفض فوجوب مسحها ظاهر واضطرب من قال

بوجوب الغسل في توجيهها فقيل ان الارجل معطوفة على الوجوه وانما جرت لمجاورة المجرور وفيه ان جر الجوار ضعيف حتى انكره

الاكثر منهم النيشابوري في تفسيره ولم يذكره صاحب الكشاف في توجيه قراءة الجر لذلك ومن قال بجوازه فانما جوزه

بشرط عدم الالتباس كما في جحر ضب خرب وان لا يكون معه حرف العطف ولهذا انكروا او لو ما استعمل مع حرف العطف

مما جر بالجوار ظاهرا وكلا الشرطين منفي هنا لا يقال قرينة العطف على الوجوه موجودة فيها لان تحديدها بالغاية قرينة

على عطفها عليها للتناسب بينهما في ذلك بخلاف عطفها على الرؤس لانا نقول على تقدير تسليم كون امثال ذلك قرينة

لتعيين العطف فهو معارض بمثله او بتناسب الجملتين يقتضي عطفها على الاقرب فانه لما عطف في الجملة الاولى ذا الغاية

على غير ذي الغاية ناسب ان يكون العطف في الثانية المعطوفة على الاولى على هذه الوتيرة وقيل ان الارجل معطوفة على

الرؤس والاية مقصورة على الوضوء الذي يمسح فيه الخفان وليس المراد بيان كيفية الوضوء مطلقا وفيه ان اطلاق الرجل

على الخف بدون القرينة غير جائز وايضا ترك كيفية وضوء من لا يلبس الخف وهو الغالب في العرب سيما في اهل مكة و

المدينة والاقتصار على تعليم وضوء اللابسين وهو النادر فيها بعيد خصوصا في ابتداء التعليم وقد روى علماء اهل

اهل البيت عن علي ان هذه الاية ناسخة للمسح على الخفين واعرض صاحب الكشاف عن هذين الوجهين فقال فان

قيل ما تصنع بقراءة الجر ودخولها الارجل في حكم المسح من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت

مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه فعطف على الرابع الممسوح لا ليمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في غسل

الرجلين ومنا من ينقل المسح الى الغسل المقتصد وايضا تناول المسح للمعنيين المختلفين واداتهما في اطلاق واحد من

باب الالغاز والتعمية صرح به هذا الفاضل قبل ذلك بقليل فكيف يحمل المسح في الرؤس على حقيقة وفي الارجل على

مجازه والمجاز ملزوم لقرينة المعاندة للحقيقة ولا يتصور هنا الحمل على عموم المجاز اذ لا قائل به لا في المعطوف ولا في المعطوف

عليه وان قرء وارجلكم بالنصب كما هو قراءة الكسائي ونافع وابن عامر وحفص عن العاصم فقد وجب المسح ان كان معطوفا

على محل برؤسكم فان محل النصب على المفعولية والعطف على المحل سائغ في كلام العرب مقبول عند النحاة وقد وجب الغسل

كان معطوفا

كان معطوفا على وجوهكم او على اضمار عامل اخر يقدره واغسلوا ارجلكم كما اضمر في علفتها تبنا وماء باردا ولا شك ان الاضمار بعد المجازات
لا يصار اليه الا للضرورة وبعد سد باب ساير المجازات فكون العطف على الوجوه المذكورة سابقا يخرج الكلام عن الانتظام
لصيرورة الكلام من قبيل قول القائل ضربت زيدا وعمروا واكرمت بكرا وخالدا بجعل خالدا معطوفا على زيد ووصف الاعلام
بانه مضروب لا مكرم ولا شك ان هذا الكلام في غاية الاستهجان عند اهل اللسان فكيف يحمل كلام الملك العلام عليه والاول
اولى للفصل في الثاني وكذا الابهام المخل بالفصاحة من الانتقال من جملة الى جملة اخرى قبل اكمالها على ان لنا مرجحا اخر وهو حصول
التطابق بين القراءتين بخلاف الثاني وبالجملة اذا عورض بين ما يلزم لو حمل الاية على وجوب المسح وبين ما يلزم
لو حملت على وجوب الغسل من مخالفة الظاهر علم المنصف ان الحق مع اهل الحق وانهم على الباطل هذا بالنسبة الى القائلين بوجوب
الغسل عينا واما الجامعون بين الغسل والمسح فهم يوافقونا الامامية في استفادة المسح من الاية على كلا القراءتين قالوا
ان القران يدل على وجوب المسح والسنة على وجوب الغسل فلا بد من الجمع بينهما عملا بهما واما من قال بالتخيير بينهما فالحسن البصري
منهم لم يفرق بين نصب الارجل وجرها وانما قراها بالرفع على تقدير وارجلكم مغسولة او ممسوحة والباقون وافقوا الامامية
في استنباط المسح من الاية فهم قالوا بالتخيير اما للتخيير في تقدير الجر فانه يدل على التخيير بين العمل بالاية والخبر لتعارضهما
فجمع بينهما بالتخيير وضعف القولين ظاهر بعد ضعف دلالة الاية على الغسل على ان ما يدل على المسح من اخبارهم اكثر
مما يدل على الغسل منها واما السنة فمن طريقهم فكثيرة قال ابن العباس الوضوء غسلتان ومسحتان من باهلني باهلته
وقد جمعها المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرهما في غيرهما واما من طريقنا فكثيرة ايضا بل بالغة حد التواتر بحسب المعنى
كالاحاديث الواردة في بيان الوضوء وغيرها وقد سبق كثير منها بل القول به من ائمتنا ع مشهور حتى نقل علماء العامة
من المفسرين وغيرهم ان المسح هو الموافق لقول الامام محمد بن علي الباقر ع وقول باقي الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين
نعم في صحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع اسئله عن المسح على القدمين فقال الوضوء المسح ولا يجب فيه
الا ذلك ومن غسل فلا باس به ومن غسل اختيارا فلا باس به فان منهم من قال بالتخيير كما عرفت وقد حملها الشيخ على الوضوء
التنظيفي وهو محمل بعيد ومثلها موثقة عمار عن الصادق ع في الرجل يتوضا الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض بهما الماء
خوضا قال اجزاه ذلك وحملها على التقية عن الراوي احسن ولولا مخالفة الاجماع بل الضرورة لامكن القول باجزاء الغسل عن
المسح للخبرين السابقين اذ التقييد او الحمل على المجاز والحمل على التقية في الحقيقة طرح للرواية هذا وينبغي ان لا يترك
المسح في حال التقية ايضا ابتداء وبعد الغسل كما يدل عليه صحيحة زرارة مضمرة قال قال لو انك توضات فجعلت
موضع مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدء بالمسح على الرجلين فان
بدا لك غسل فغسلت فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفترض قال الفاضل المراد بالحديث انك ان كنت في موضع
تقية فابدأ اولا بالمسح ليتم وضوؤك ثم اغسل رجليك فان بدا لك اولا في الغسل فغسلت ولم يتيسر لك المسح فامسح
بعد الغسل حتى يكون قد اتيت بالفرض في اخر امرك انتهى وهو حسن السابع محل مسح الرجل وهو ظاهر القدمين دون
باطنهما ولا المركب فيهما كما يقول به من قال بالمسح من العامة وعليه اجماع الامامية ظاهرا وبه يقيد اطلاق الاية والاخبار
متعارضة فانه وان دل كثير منها على انه مسح الظاهر كصحيحة احمد بن محمد ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن المسح على
القدمين كيف هو فوضع الاصابع ثم مسحها الى الكعبين الحديث ورواية الفقيه قال قال امير المؤمنين ع لولا اني رايت
رسول الله ص يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح وما روي عن سالم عن موسى بن جعفر ع عن الرجل يكون
خفه مخرقا فيدخل يده ويمسح ظهر قدميه من تحتها ايجزيه فقال نعم الى غير ذلك من الاخبار الا ان بازائها اخبارا تدل
على وجوب مسح الظاهر والباطن معا كرواية سماعة ابن مهران عن ابي عبد الله ع قال اذا توضات فامسح قدميك
ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدمه ثم مسحهما الى الاصابع ورواية ابي بصير عن

ابي عبد الله ع قال امسح الراس واحد من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما والاحسن ان يجمع بينهما وبين الاخبار
السابقة والملاق الاية بحمل الظاهر فقط على الاجزاء والظاهر والباطن لا وجوبا ولا استحبابا لكان الظاهر استحباب المسح ظاهرا
وباطنا بالنظر الى الاخبار الا اسرها الا خلاف في عدم استحباب الجميع فيحمل الخبران على التقية لانه موافق لمن قال بالمسح منهم و
الشيخ حملهما على ارادة جواز الاستقبال والاستدبار وهو كما ترى على الراس بعد وجوب مسح ظاهر القدم وجب مسحه من
رؤس الاصابع الى الكعبين باقل اسمه عرضا فهنا مطلبان وجوب الاستيعاب طولا وجواز الاكتفاء بالمسمى عرضا اما الاول
وهو وجوب الاستيعاب طولا فيه جزم المشهور قديما وحديثا خلافا للمحقق في المعتبر حيث تردد فيه ثم جعل الاستيعاب اولى
والشهيد في الذكرى حيث احتمل الاكتفاء بوقوع المسح على جزء من القدم كالراس ثم جعل الاستيعاب احوط وجعل الاجماع
وصاحب المدارك حيث توقف في وجوب ايصال المسح الى الكعبين بدون تحديد الابتداء وصاحب المفاتيح حيث اكتفى
في المسح بالمسمى مطلقا لكن جعل الايصال الى الكعبين شرطا في مسح الرجلين حجة المشهور وجوه الاول بعد الشهرة قديما
وحديثا الاجماع المنقول عن الانتصار والخلاف والتذكرة وظاهر المنتهى والذكرى والثاني الاية الشريفة فان الظاهر
كون التحديد فيها للمسح فوجب المسح الى الكعبين وغيره ولانه كما يحتمل كونه تحديدا للمسح كذلك يحتمل كونه تحديدا
للممسوح بمعنى وجوب وقوع المسح على ما دخل في الحد وهو الكعبين الاول من اين علم ان الظاهر كونه تحديدا للممسوح بقرينة
بقرينة جواز النكس على ما سياتي وقوله الى المرافق في اليد فانه غاية للمغسول اجماعا وثانيا ان قوله الى الكعبين يدل
على الانتهاء الى الكعبين واما تعيين كون ابتدائه من رؤس الاصابع حتى حصل الاستيعاب فمن اين الا ان يتم بالاجماع
المركب وفيه ايضا نظر والثالث صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن المسح على القدمين كيف
هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم الحديث وفيه اولا انها معارضة بالاخبار الاتية وهي اقوى وثانيا
انه كما يمكن تقييد الاية بها كذلك يمكن حملها على الاستيعاب بل وضع الكف على جميع الاصابع قرينة على الثاني وكذا غيرها
كما ياتي وربما استدل عليه ايضا بالاخبار الواردة في الوضوءات البيانية وفيه انه ليس فيها ما يدل على هذا الاستيعاب صريحا ولو دل
فلم يدل على الوجوب بل الاعم الشامل للاستحباب وربما استدل عليه ايضا بخبر يونس اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر
قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم وفيه انه احتمل بفعله في منى فهو دليل على الجواز والاستحباب لا غير و
يمكن الاستدلال على عدم وجوب الاستيعاب ايضا بوجوه الاول الاصل والاطلاق الاية لا يقال انها مقيدة الى الكعبين لانا نقول
لا نسلم كونه غاية المسح وغاية الاجماع فيرجع الى الاصل حيث لا بيان في الاخبار على انك قد عرفت ان الظاهر كونه غاية الممسوح لا المسح
بقرينتين سبق ذكرهما وايضا كونه غاية للمسح لا ينافي الاطلاق الذي نحن بصدده وهو عدم الاستيعاب طولا لا غاية المسح اليه
لا منها اليه والثاني الاخبار مثل حسنة زرارة وبكير عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه وصحيحتهما عن ابي جعفر ع انه قال
في المسح تمسح على النعلين لا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف
الاصابع فقد اجزاك وصحيحتهما الاخرى ايضا الى ان قال قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء
من رجليه قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه الحديث وجه التقريب فيها ان لفظة ما في تلك الاخبار اما
موصولة او موصوفة وعلى التقديرين اما منصوبة انتصاب لكونها واقعة على المكان والعامل فيها ما عمل في الجار والمجرور الواقع
صفة لشيء من الكون ونحوه او بدلا او عطف بيان للقدمين او لشيء وعلى جميع التقادير تفيد البعضية الا اذا كانت موصولة
وكانت بدلا او عطف بيان لشيء فيلزم تقييد الاية ومخالفة الاصل مع كون لفظ شيء بعيدا عنها بالنسبة الى لفظ القدمين
والاقرب يمنع الابعد على ان دلالة هذا الاحتمال على توقف الاجزاء على مسح مجموع تلك المسافة دلالة المفهوم لا المنطوق وهو
ضعيف فيجب لضعف دلالته ساير الاحتمالات على عدم وجوب الاستيعاب ويؤيدها الاخبار الدالة على عدم وجوب استيعاب

النظر الى

هو المنسوب الى الشيخين والاصمعي من العامة انتهى وربما نسب اليهما المعنى الثاني بل الثالث ونقل الشهيد عن بعض اهل اللغة ان الاصمعي وافق
في ذلك اهل الكلام فقول الاولى الاول والمخالف لمذهب الاصحاب لم ينقل به احد منا فلا فائدة في التعرض له وذكر الحجج والجواب عنها اصلا واما الاقوال
الثلاثة الاخر فالمختار القول الاول وهو المشهور قديما وحديثا بل بعد الشهرة وجوه الاول الاصل لضرورة احتمال القولين الاخيرين على
التكليف الزائد المنفي في هذا القول والاصل يقتضي البراءة منه الثاني الاجماع المنقول من المرتضى في الانتصار والشيخ في التبيان
والخلاف وابن زهرة والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى وابو علي في المجمع ثم بعد ان فسروا الكعب بالمعنى
المذكور ذكروا الاجماع دليلا عليه بل وكذا ابن اثير وصاحب مصباح المنير وغيرهما من العامة حيث نسبوا القول بذلك الى الشيعة
على ان القولين الاخيرين مخالفان للاجماع المركب مستلزمان لاحداث القول الثالث وقال المرتضى في الانتصار بعد ان فسر الكعب بما ذكر
ونسبته الى الشيعة والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامة في الرجلين المسح
دون الغسل اوجب المسح على الصفة التي ذكرناها وان الكعب هو الذي في ظهر القدم فالقول بخلاف ذلك خارج من الاجماع و
قال الشيخ في التهذيب ان الامة محصورة بين قائلين قائل يقول بوجوب المسح دون غيره ولا يجوز التخيير ويقطع ان المراد بالكعبين
ما ذكرناه وقائل يقول بوجوب الغسل او الغسل والمسح على طريق التخيير ويقول الكعبان هما العظمان الناتئان خلف الساق
ولا قول ثالث فاذا ثبت بالدليل الذي قدمناه ذكره وجوب مسح الرجلين وانه لا يجوز غيره ثبت ما قلناه من ماهية الكعبين
انتهى وعليه ان كلام ابن الجنيد على ما نقله العلامة في المختلف ظاهر في كون الكعب عبارة عن المفصل على ما سيأتي فاذا قيل به
لا يلزم مخالفة اجماع الامة وايضا لا بأس بمخالفة العامة وقد سبق كونه خلاف اجماع الاصحاب فليس ذلك مغايرا للسابقة والثالث
ان المعنيين الاخيرين للكعب غير مذكورين في كلام اهل اللغة ولم يساعد عليهما اشتقاقه الذي ذكروه انه مشتق من كعب اذا
ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا اذ المفصل لا ارتفاع فيه وكذا ما كان بنتوء غير ظاهر الحس بخلاف ما قلنا فهو بالاشتقاق
انسب وغيره ان صاحب القاموس قال الكعب كل مفصل للعظام انتهى وهذا المفصل فرد من افراده فجاز اطلاقه عليه ايضا ومثله
في طراز اللغة بل صرح هو بعد المعنى العام والمعنى المشهور بالمفصل بين الساق والقدم فلا يمكن انكاره بعد ذكرهما وان احتمل البعض
مخالفة صاحب القاموس نعم الكعب بالمعنى الاخير غير مذكور في كتب اللغة للقدماء وان ذكره صاحب الطراز ايضا تبعا لبعض الاصحاب
وعلماء التشريح كالشيخ في القانون ولكتب التفاسير فانه مذكور في تفسير الكبير للامام الرازي وتفسير النيسابوري وكشف الكشاف
بل نسبوه الى الامامية وان اخطؤوا في نسبتهم اذ لا قائل به منا قبل شيخنا البهائي قيل ان صاحب القاموس في اثناء بيان الكعب قال
والذي يلعب به كالكعبة وهو صريح في ان مراده هذا الكعب اذ به يلعب الاطفال واجيب بان الظاهر انه اراد به كعب النرد موافقا
لما صرح به صاحب النهاية فانه قال الكعب فصوص النرد واحدها كعب وكعبة واللعب بها حرام ومثله في طراز اللغة هذا بالنسبة
الى المعنيين الاخيرين واما الكعب بالمعنى المشهور فقد ذكره غير واحد منهم بل الظاهر انه مشهور بينهم وان انكره الاصمعي على ما نسب اليه
قال في الصحاح والمغرب وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم وفي نسبته الى الناس يعلم شيوعا بينهم وفي القاموس الكعب
العظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها فقد قدمه على المعنى المجهول عندهم هذا بالنسبة الى اللغوية العامة واما اللغوية الخاصة
فلم يذكروا غير المعنى المشهور ونقل الشهيد في الذكرى عن الفاضل اللغوي عميد الرؤساء انه صنف كتابا في الكعب واكثر فيه
من الشواهد على انه الناشز في ظهر القدم امام الساق وبالجملة لما لم يكن الكعب بالمعنى الاخير مذكورا في كتب قدماء اصحاب اللغة
فلا وجه لحمل الكتاب عليه واما المعنى الثالث فهو وان كان مذكورا في بعضها الا ان الظاهر ان المتبادر منه عند الاطلاق هو المعنى
المشهور فلا بد من حمل الكتاب عليه اذا كان مجردا عن القرينة ومثله نقول بالنسبة الى المعنى الاخير ولو سلم اطلاق اللفظ عليه
ولو سلم التساوي بين المعاني الثلاثة بالنسبة اليه فنقول اذا اطلق اللفظ المشترك مجردا عن القرينة فاما ان يتخير المكلف
بين الاتيان بواحد منها او يسقط التكليف والرجوع الى الاصل او يجب الاتيان بالجميع من باب المقدمة فعلى الاولين يتعين ما قلنا
نعم على الاخير لا بد من الاتيان بها والرابع الاخبار منها صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن

المسح

المسح القدمين بكيفية هو بوضع كفه على الاصابع فيمسحهما الى الكعبين الى ظاهر القدم او الى ظهر القدم كما نقله العلامة وجماعة من الاصحاب
بل ادعى عطفه بيان للكعبين والمراد بظاهر القدم او ظهرها الاثر المرتفع منه فان ظاهر الارض اشرافها وبطنها او تفع وخفض من الارض تعالى
لا بمعنى بسط القدم دون باطنها كما في الوافي لانا نقول فعلى هذا لا يكون قوله الى ظاهر القدم بيانا ولا بدلا من قوله الى الكعبين بل لا
وليس له توجيه صحيح بحسب العربية وايضا لا معنى لانتهاء المسح الى ظاهر القدم دون باطنه فهذا التوجيه بعيد عن الصواب ومنها حسنة
ميسر او ميسرة كما في الكافي وموضع اخر من التهذيب عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وروايته الاخرى
عنه ع في حكاية الوضوء البياني قال فيها ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى بيده
الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب والعرقوب عصب غليظ فوق العقب والظنبوب بالمعجمة والنون ثم الموحدة طرف
الساق والتقريب فيها ان الكعب بالمعنيين الاخيرين ليس على ظهر القدم فان المفصل بين الشيئين خارج عنهما ولا يمكن الاشارة
الى الكعب بالمعنى الاخير ايضا نعم يمكن حمل الظهر فيهما على ما يقابل الاطراف ردا على العامة لكنه بعيد جدا لان قوله ووصف الكعب في
ظهر القدم يعطي ان الامام ذكر للكعب اوصافا ليعرفه الراوي بها ولو كان الكعب هذا الامر الواضح المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف
بل كان ينبغي ان يقول هو هذا او مثل قوله ع ههنا بالاشارة الى المكان دون الاشارة اليه في الحديث الاول انتهى وفيه ان تعريف
المحسوس اذا كان غائبا لا يتصور الا بالوصف نعم يمكن تعريفه بالاحضار والاشارة اليه بعينه من طريق تعريفه فيه بمثل ما كان الرجل
في حديث الاول غائبا والاشارة اليه محتاج الى اخراج الرجل ترك المعصوم هذا التعريف وعرفه بالوصف بخلاف الحديث الثاني
فانه لما كان مشغولا بالمسح وكان تعريف الكعب بالاشارة اسهل ترك تعريفه بالوصف وعرفه بالاشارة فلو كان الاشارة الى
اليه مؤثرة في عدم الاشتباه فقد اشار اليه في الحديث الثاني ومنها ما قيل ان اخبارا مستفيضة بان موضع قطع الرجل من
السارق عند معقد الشراك ومع ذلك ففي الصحيح اذا قطع اي مولانا امير المؤمنين ع الرجل قطعها من الكعب ومثله المروي
عن ابي عبد الله ع انما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم ويصلي ويعبد الله الحديث وغيره انه من قال بان
الكعب في الاية بمعنى المفصل والعظم الواقع تحته لم ينكر اطلاق الكعب على المعنى المشهور حتى استشهد عليه باستعماله فيه
في موضع اخر بل صرح باستعماله في المعاني الاربعة ابتداء ثم قال انما المراد به في اية الوضوء هو هذا فلا يكون تلك الاخبار
حجة عليه على ان استعمال الكعب فيه بسبب القرينة الواضحة عليه فيها لا يدل على جواز استعماله فيه اذا كان مجردا عن
القرينة الواضحة عليه [illegible] فالاستدلال بها ضعيف نعم لها صلاحية التأييد ومنها الاخبار الدالة على
جواز المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين اذ الشراك انما يعقد اسفل من المفصل غالبا كصحيحة الاخوين عن ابي جعفر ع
قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك وصحيحة ابي الحسن عن ابي جعفر ع لا تدخل اصابعك تحت الشراك وعن
زرارة قال في الحسن عن ابي جعفر ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين الى غير ذلك من الاخبار ولا يبعد الحمل منا فيه
على عدم الاستيعاب طولا لانا نقول لا شك في استحبابه والنهي في الاولين ودوام كل على الظن في الاخير بناء فيه على انه قد ثبت
وجوب الاستيعاب طولا اجماعا فلا وجه لبناء الاخبار عليه ومنها ما نقله الشهيد في الذكرى عن الفراء عن الكسائي قال قعد
محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى
مشط رجله فقالوا ان الناس يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذاك قول العامة هذا ما يمكن ان يستدل به على القول المشهور واما ما يدل على القول
الثالث وهو المفصل فقد استدل عليه العلامة في المختلف بوجوه منها صحيحة الاول زرارة وبكير عن ابي جعفر ع انهما قالا لا بعد
ما حكى لهما وضوء رسول الله ص قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقالا هذا ما
هو قال هذا عظم الساق وزاد في الكافي والكعب اسفل من ذلك فقوله يعني المفصل بعد السؤال عن الكعب بعد الوضوء
دليل على ان الكعب المراد به في الاية والجواب من وجوه احدها انها لا تعارض الاخبار السابقة ولكثرتها وتعددها واعتضادها
بالاصل والشهرة والاجماعات المتواترة وموافقتها لعمل الاصحاب ومخالفة الثانية وثانيها على تقدير التكافؤ فالحكم في تعارض

الأخبار اما التخيير او الحمل على التقية فوق الأصل وعلى التقديرين فالحق مع المشهور لا يخفى وثانيها قوله هذا عظم الساق اما اشارة
الى المنجم او الى منتهى عظم الساق فان كان الاول فهو عند المفصل كما في النهاية الكعب الناتئ عند مفصل الساق والقدم
من الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة انتهى محكمه بان الكعب اسفل منه
كما في الكافي ظاهر في انه المعنى المعروف اذ لا اسفلية لا يتصور الا بوجود مسافة ما بينهما وان كان الثاني فالامر اوضح
فعلى هذا ظهر انه يجب حمل قوله ههنا يعني المفصل على انه اشارة الى انه قريب من المفصل لئلا يلزم التناقض فان
قلت يمكن حمل قوله اسفل من ذلك على التقية او نحوها فلا يلزم التناقض لو لم يرتكب التاويل في الاول قلت التاويل
الثاني ابعد من الاول ولا اقل من تساويهما فلم يتم الرواية ظهورا في المدعى كذا قيل ورابعها ان يراد بالمفصل مفصل الخراء المفصل
الشرعي وهو مقطع السارق بل لعله الظاهر بملاحظة بعض الاخبار كالصحيح يقطع السارق من المفصل ويترك له العقب
يطاء عليه لا يمائه الى معروفية المفصل عند الاطلاق في ذلك الزمان بانه الذي في وسط القدم حيث اطلق عليه مجردا
عن القرينة وبما ذكره في توجيهها وجوه اخر ضعيفة كان يقال انه ع اشار الى ظهر القدم فاشتبه الامر على الراوي فتوهم كونه اشارة
الى المفصل او فظاه ان اشارة القائم والجالس نحو قبة القدم لا يتميز عن الاشارة الى المفصل حسا او يقال ان غرض الراوي بقوله
يعني المفصل ليس انه الكعب بل المراد ان الاشارة بههنا كان نحو المفصل من عظم الساق ولا ينافي كون الكعب شيئا اخر
قريب منه لما في اللفظ ههنا من السعة او انه اشار نحو المفصل فقال ههنا من غير تعيين وكان الغرض مجرد نفي مذهب
المخالفين او اطلق المفصل على العظم الناتي بالمجاورة مجازا الى غير ذلك من المحامل التي كان تناولها من الطرح والثاني والثالث
ما في المختلف بعد رواية الاخوين هكذا وما رواه ابن بابويه عن الباقر ع وقد حكى وضوء رسول الله ص الى ان قال ومسح على
مقدم راسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح بجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حدده اهل اللغة انتهى وفي الاول
نظر من وجوه الاول لا نسلم ان المسح على الشيء معناه الاستيعاب والثاني ان قوله مسح على مقدم راسه ليس بمعنى الاستيعاب
فكذا في الاخير بتلك القرينة والثالث وجوب مسح ظهر القدم مستوعبا خلاف الاجماع فيلزم ان لا يحمل عليه والرابع انه لو
لا يدل على الوجوب فجاز ان يمسح جميع ظهر القدم استحبابا وفي الثاني ايضا نظر فان كون ذلك اقرب الى ما حدده اهل اللغة ممنوع
قال في الذكرى فاهل اللغة ان ارادوا العامة فهم مختلفون وان ارادوا لغوية الخاصة فهم متفقون على ما ذكرناه وقد ذكر بعض علمائنا
ان اهل اللغة منا متفقون على ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم حيث يقع معقد الشراك بل هو انسب بالاشتقاق لانه ماخوذ
من كعب اذا ارتفع وبالجملة لا دليل عليه يعتمد عليه واما ما استحدثه شيخنا البهائي في حمل الكعب على العظم الواقع في ملتقى الساق
والقدم كالذي في رجل البقر والغنم وربما يلعب به الاطفال فلا دليل ولم يذكره احد من اهل اللغة قال في ذكره صاحب القاموس
اقول قد عرفت ما هو المتبادر من كلامه وان مراده كعب الترجمة قال ذلك قال وكلام الجوهري غير ابعد عنه حيث قال الكعب العظم الناشز
عند ملتقى الساق والقدم انتهى وفيه انا لا نرى عظما ناشزا في ظهر القدم غير ما ذكره المشهور فاين هذا العظم الناشز الى ان قال لكنه
ايضا نشو وان لم يظهر نشوه للحس بسبب دخول نشوه في حفرتي قصبة الساق وهو كما ترى بل الظاهر انه اراد به الكعب بحسب اصطلاح
العامة الذي يؤل له المنجم وكذا كلام ابو عبيدة حيث قال الكعب الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة الكعاب في القناة فانه
الظاهر منه الكعب باصطلاح العامة وقيل باحتمال حمله على المعنى المشهور لكنه بعيد هذا الفاضل قائل بانه اصرح من كلام الجوهري في
مختاره وبالجملة فهو غير مذكور في كتب علماء اللغة السابقة عليه نعم انه مذكور في كلام علماء التشريح وبحث عنه في كتبهم كالشيخ الرئيس
في القانون وغيره لكن لا شك انه اذا لم يكن هذا الاطلاق في كلام اهل اللغة فحمل الكتاب عليه غلط وان كان موافقا لاصطلاح
علماء التشريح اذ بناء الكتاب على اللغة والعرف العام او الشرع لا غير فلا وجه لحمل الكتاب عليه مع وجود المعاني اللغوية وكان هذا
احد الامرين الموجبين لاعتقاد هذا الفاضل وثانيهما ذكر علماء التفسير كالفخر الرازي والنيسابوري وصاحب الكشف ذلك المعنى
للكعب ونسبتهم الى الشيعة لما نقله من عباراتهم وفيه انه لا دليل في نقلهم ولا في نسبتهم اذ ليسوا من علماء اللغة فلا يكون نقلهم

فيهما حجة وكذا في نسبتهم الينا اذ غايته عدم اطلاعهم على مذهب الخاصة ولا بأس به مع انه معارض بنسبة صاحبي النهاية ومصباح المنير
ولباب التأويل ما هو المشهور عن الشيعة اليهم هذا وهذا الفاضل جعل صحيحة الأخوين دليلا على مختاره مع انه صريح في المفصل لانه
قال بعد ذكر الرواية وبين ذلك وضوحا ان الامام بعد ما توضأ ومسح قدميه بحضور الاخوين وشاهدا كيفية مسحه سالاه
اين الكعبان وسؤالهما بعد مسحه يدل على انه لما تجاوز قبة القدم التي هي احد المعاني الاربعة للكعب بحسب اللغة وبلغ
بالمسح المفصل والعظم الواقع في المفصل اذ كل منهما يسمى كعبا بحسب اللغة وقد انهى مسحه بقبة القدم لعلما بمجرد ذلك
انما هي الكعب المأمور بانتهاء المسح اليه في الاية الكريمة ولم يحسن سؤالهما بعد ذلك اين الكعبان لظهور ان عدم تجاوزها
في مقام بيان وضوء النبي صلى الله عليه وآله نص على انها هو وايضا اشارته الى مكان الكعب بقوله هنا يشعر بان الكعب واقع في المفصل
والا لقال هذا هو ولم يات بلفظة هنا المختصة بالاشارة الى المكان وكذا قولهما بعد ذلك هذا ما هو وحكايتهم بانه هذا
عظم الساق يشعر بان اشارته كانت الى شيء متصل بعظم الساق ملاصق له كما لا يخفى انتهى اقول في دلالة الصحيحة على ان المراد
بالكعب غير قبة القدم مما لا شك فيه ظاهرا ولا حاجة الى البيان واما في دلالتها على انه عين المفصل بسبب الاشارة الى المكان نظر
فان فاعل هو الامام يعني بعض الامام بالاشارة المفصل وكان سؤالهما بعد ذلك انما هو عن المفصل الواقع بين عظم
الساق والغرض من السؤال والجواب انما هو بيان الكعب باصطلاح العامة والرد عليهم كما لا يخفى وبالجملة قد اتضح مما قلنا
ان الوضوء المشهور فلا يجب المسح ازيد من قبة القدم لكن اذا قلنا بان لفظ الى في الاية بمعنى مع او ان الغاية هنا داخل في المغيا
لكونها من جنسه فلا بد من المسح الى المفصل ولا ثمرة في هذا النزاع وعلى التقادير فالاحتياط في المسح الى المفصل تنبيه قال العلامة في
المختلف ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل انتهى وفيه دلالة على ان
المراد بالكعب هو المفصل وان من لم يفهم ذلك من كلام الاصحاب لا يكون محصلا وفي المنتهى مع انه فسر الكعب بالعظم الناتي في
وسط القدم عند معقد الشراك وادعى الاجماع عليه قال وقد يشتبه عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب
والضابط فيه ما رواه زرارة في الصحيح وساق الحديث وقد شنع عليه اكثر من تاخر عنه كالشهيدين والمحقق الشيخ علي واكثر
المتاخرين بان عبارات الاصحاب صريحة في خلاف ما يدعيه ناطقة بان الكعبين هما العظمان الناتيان في ظهر القدم امام الساق
حيث يكون معقد الشراك فحملها على المفصل كما في المختلف وادعاء ان فيها اشتباها على غير المحصل وان المحصل لا اشتباه
ان مرادهم هذا غريب جدا واعجب منه كلامه في المنتهى وقد تصدى المحقق البهائي لتصحيح كلامه وتبيين مرامه وابرم فيه
غاية الابرام فبعد ان ذكر للكعب المعاني الاربعة السابقة بحسب اللغة قال بان العلامة اختار منها المعنى الرابع وعبر عنه في
كتبه بحد المفصل وفي بعضها بمجمع الساق والقدم وفي بعضها بالناتي وسط القدم وفي بعضها بالمفصل وحيث عبارات
الاصحاب عليه واراد باشتباه عبارة علمائنا انها لما كانت مجملة بحيث يحتمل المعنى الثاني والرابع بل ظاهرها اقرب الى
الثاني وقع الاشتباه على غير المحصلين فحملوها على المعنى الثاني والتحقيق يقتضي حملها على الاخير ثم قال بعد نقل عبارات الا
صحابنا ولا يخفى عدم اباءها عن الانطباق على ما قاله العلامة فانه لا ينكر ان الكعب عظم ناتئ في وسط القدم كيف وقد
فسره بذلك في المنتهى والتذكرة ولكن يقول ليس هو العظم الواقع امام الساق بين المفصل والمشط بل هو العظم الواقع
في ملتقى الساق والقدم والذي هو ذكره المشرحون وغيرهم وانت خبير بان تنزيل عبارات على هذا المعنى غير بعيد نعم عبارة
المفيد صريحة في المعنى الثاني ثم ذكر عبارات الفخر الرازي وصاحب الكشف والنيسابوري من تسميتهم هذا العظم بالكعب في
نسبتهم الى الشيعة قال واراد بكون هذا العظم في وسط القدم وسط العرض وبنتوه ما يظهر في طرف الساق وهو مشاهد
في عظام الاموات واقول لا بد من ذكر عبارات الاصحاب حتى يعلم حقيقة الحال قال المفيد الكعبان هما قبتا القدمين امام
الساقين بين المفصل والمشط وقال السيد المرتضى الكعبان هما العظمان النابتان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابن ابي عقيل الكعبان
ظهر القدم وقال ابو الصلاح الكعبان معقد الشراك وقال الشيخ في اكثر كتبه هما الناتيان في وسط القدم واكتفى في التهذيب

الكعبان

بتفسير المفيد وادعى الاجماع المركب وقال ابن ادريس هما العظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك وقال المحقق في المعتبر
وعندنا الكعبان هما العظمان الناتيان في وسط ظهر القدم وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت وقال ابن الجنيد على ما في المختلف
الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق هذه عباراتهم فاما كلام المفيد فهو صريح في المعنى المشهور كما صرح به هذا الفاضل ايضا بل وكذا الشيخ في
التهذيب حيث اكتفى بتعريفه واما كلام ابن الجنيد فعلى ما نقله في المختلف ظاهر في ارادة المفصل بارجاع ضمير هو الى الكعب
محتمل للمعنى المشهور بان يكون راجعا الى ظهر القدم اكساق بان اراد بالمفصل ذلك العظم مجازا على ما قيل وعلى ما نقله الشهيد فهو
كعبارات الاصحاب واما ساير عبارات القوم فهو ظاهر في المعنى المشهور محتمل للحمل على ما ذكره هذا الفاضل احتمالا بعيدا بان كان غرضهم
منها ابطال ما ذهب اليه العامة فعبروا عن الكعب بما هو صريح في الرد عليهم وان لم يكن ظاهرا فيما هو المراد عندهم فعلى هذا
يرد على المختلف بان تفسير الكعب بالمفصل وان كان مناسبا لصحيحة الاخوين وكلام ابن الجنيد الا ان نسبة ذلك الى جميع الاصحاب
والقطع فيه بأنه مذهبهم خصوصا نسبته الى المفيد فان كلامه صريح في ان الكعب واقع بين المفصل والمشط فلا يحتمل ان يكون
مفصلا ومثله كلام الشيخ في التهذيب ويرد على المنتهى اولا انه فسر الكعب بالمعنى المشهور فكيف جعل صحيحة الاخوين الدالة
على انه المفصل ضابطا ودليلا عليه ومثله يرد على المحقق في المعتبر وثانيا ان ذلك المعنى هو الظاهر من كلامه وكلام الاصحاب
فاشتباهه على غير المحصلين وهم توجيه هذا الفاضل اشنع من الكلام الايراد عليه وقيل في توجيهه ايضا بانه اراد الجمع
بين ما عليه الاصحاب من الكعب وما هو ظاهر صحيحة الاخوين لما بينهما من التعارض بحمل المفصل على ذلك العظم باعتبار كون
طرف ذلك العظم حد المفصل فيكون تعريفه بالمفصل باعتبار انتهائه اليه لعلاقة المجاورة وبسبب انه مخالف للظاهر اكد وابتنى
عليه بانه اشتباه على غير المحصلين لان المحصل يعرف بان المراد بالكعب هو المفصل باعتبار كونه حدا ونهاية له فاطلق عليه
مجازا وتبا كانت الحكمة في هذا الاطلاق عن الامام ارادة ايصال المسح الى نهاية الكعب كما يدل عليه الاية السابقة من كون
الى هنا بمعنى مع فلم يخرج عن الاجماع ولا بسبب البعد فهم المعنى الظاهر من عبارات الاصحاب انتهى وكانه احسن من توجيه
هذا الفاضل لكنه مخصوص بعبارة المنتهى والظاهر التوافق بينها وبين المختلف في المطلب ويرد على هذا الفاضل انك من
اين علمت ان العلامة اراد بالكعب هذا العظم المذكور تحت المفصل وهو قد صرح في المختلف بانه المفصل والعظم الذي عند
معقد الشراك كما في المنتهى وكل منهما ايضا كعب لغة كما صرح به فيحمل المفصل او العظم الذي عند معقد الشراك على العظم الذي
في المفصل غريب اذ لا نسلم ولا يكون ايضا عند معقد الشراك ولا في وسط القدم الذي الذي لا يظهر للحس لا يطلق عليه لفظ
النتو وايضا هذا العظم مما لا يعرفه الا علماء التشريح فكيف يمكن ارادته من هذين الكلامين الظاهرين في خلافه وايضا قد
اعترف هذا الفاضل بان كلام المفيد صريح في ان المراد به المعنى المشهور والحال ان الشيخ في التهذيب ادعى الاجماع منا على ان الكعب هو
المعنى الذي فسره المفيد على انك قد عرفت انه لا دليل على كون الكعب في الاية بهذا المعنى مع مضادة في الواقع فلا وقع لهذا التوجيه

المسألة الخامسة الاقرب جواز مسح الرجلين منكوسا بان يبتدئ بالكعب ويختم بالاصابع كالراس وفاقا للمشهور قديما وحديثا وربما قيل بالمنع
عنه وهو مختار المرتضى وابن ادريس وابن بابويه ظاهرا لنا بعد الشهرة والاصل والاطلاق بعض الاخبار كصحيحتي الاخوين وحماد
الدالة عليه وغيرهما وخصوص صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وصحيحة الاخرى
عنه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وما رواه الكليني والشيخ عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح
ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم وزاد في الكافي ويقول الامر في مسح الرجلين موسع
من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامور الموسع ان شاء الله وفيها دلالة اخرى نعم ربما يقدح في سند
باعتبار رواية محمد بن عيسى عن يونس وذكر الصدوق وشيخه ابن الوليد ان ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس
لا يعمل به فهو اما صحيح او ضعيف منجبر منعقد بالشهرة لا يقال الجميع انما تدل على الجمع بين الاقبال والادبار لا على جواز
التنكيس لانا نقول لم يقل احد باستحباب الجمع بل صرحوا بان لا تكرار في المسح على ان الحمل عليه ينافي اخر الاخير كما في الكافي

نعم قيل

[illegible]

ثم قيل باحتمال كونه من كلام الراوي لكنه بعيد ويؤيدها ايضا رواية سماعة عن ابي عبد الله ع الحان قال ثم قال هكذا ثم
فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدمه ثم مسحهما الى الاصابع واستدل للقول الاخر في المختلف والانتصار بالاية
الشريفة اما لاختلاف في ان الامر فيها للوجوب ولفظ الى موضوع للغاية وفيه ان لفظ الى هنا ليس للغاية بل بمعنى مع كما
دل عليه السابق وهو احد معانيه ايضا وعلى تقدير كونه للغاية نقول كما جاز ان يكون غاية للمسح فيتم التقريب كذلك
جاز ان يكون غاية للممسوح فلا يدل على المدعى فيكون الاية من تلك الجهة مجملة على ان لنا قرينة على كونه غاية للممسوح
للمسح وهو قوله تعالى الى المرافق في غسل اليد فانه غاية للمغسول بالاتفاق لا للغسل فالتسوية تقتضي ان يكون في مسح
الرجل ايضا كذلك فعلى هذا يكون الاية في الدلالة على الابتداء بالاصابع او الكعب مطلقة فتكون دليلا لنا لا علينا
وثانيا انهم ع مسحوا مبتدا بالاصابع مختتما بالكعب في مقام البيان وغيره من الاخبار وفيه انه لا دلالة فيها على الوجوب بل
انما تدل على الاستحباب ونحن نقول به تاسيا بهم ع وثالثا بان الوضوء الذي وقع بيانا من الرسول ص ان ابتدا فيه من
الاصابع لم يجز العكس وكذا العكس لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وفيه ما سبق انا لا نسلم كونه ص علم بيانا للمجمل حتى
وجب اتباعه ورابعا بان ايقاعه على هذا الوجه مخرج عن العهدة بيقين بدون العكس وفيه ان ذلك يدل على الاحتياط
فهو يدل على الاستحباب لا الوجوب هذا ما ذكر دليلا لهم وقد عرفت عدم تمامية الجميع فقد ثبت ما قلنا جواز على كراهية
المسئلة السادسة قد سبق انه لا يجزي المسح بالماء الجديد في الاعضاء الممسوحة بل لا بد من المسح ببلة الوضوء فهل يجب في
المسح بالبلة ما لا يصدق عليه اسم الغسل اصلا فلو مسح وفي اليد بلل كثير بحيث يوجب جريان الماء على الاعضاء الممسوحة
كان الوضوء باطلا بل لا بد من التخفيف وتقليل الرطوبة ام يكفي في المسح كونه من بلل الوضوء مطلقا فلا باس المسح بالبلل
الكثير بحيث يوجب الجريان على الاعضاء وجهان بل قولان صرح بالاول الشهيد الثاني وبالثاني الشهيد الاول ومبناهما
على ان النسبة بين الغسل والمسح هل هو التباين او العموم من وجه فكل من قال بالاول يلزمه القول الاول وكل من قال بالثاني
يلزمه القول الثاني فلو فسر الغسل بجريان الماء على العضو وحقيقة المسح بمقتضى امرار اليد من غير جريان انتهى واستدل على
الاول بصدق المسح عليه فيشمله اطلاق الاية والاخبار او يصدق عليه المسح بالبلة ولم يقيد المسح في الاخبار بالقلة
وانه لم يعهد منهم ع امر بتخفيف الرطوبة خصوصا في مواضع التعليم مع عموم البلوى ووقوع الحاجة اذ لا يخلو اليد في اكثر
الاحيان بعد الفراغ من الوضوء عن رطوبة يحصل بها مسمى الغسل ولم ينقل انهم ع كانوا ينفضون الايدي تخفيفا للرطوبة
مع توفر الدواعي على نقل امثالها ان كان ولم يذكره السلف ذلك وفي الجميع نظر اما في الاول فلما فيه من المصادرة واما
الاخيران فمنهما يجرحا استحسان بعد التصريح بوجوب المسح دون الغسل واستدل على الثاني اولا بدلالة الاية
والاخبار على اختصاص اعضاء الغسل به واعضاء المسح به والتفصيل قاطع للشركة فلو لم يمكن اجتماعهما في مادة
امكن غسل الممسوح فيتحقق الاشتراك وفيه ان مقابلة الغسل بالمسح لا يقتضي الا ان لا يكون بين حقيقتهما اتحاد
وذلك يتحقق بالعموم من وجه ولا يقتضي ان يكون بينهما التباين الكلي وثانيا بان العلامة في التذكرة ادعى الاجماع
على ان الغسل لا يجزي عن المسح ولا شك ان الماء الجاري على ذلك الوجه غسل فلا يجزي اجماعا وفيه منع الاجماع وايضا
فالظاهر انه في غير هذه الصورة كما يشعر به دليله من اشتماله على الاستيناف وثالثا بالاخبار كصحيحة زرارة قال قال
لي لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء وفيه ان
قوله ع ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض فلا باس به فهو دليل لنا لا علينا ومن ثم قال الشهيد في الذكرى بعد الاستدلال
على مختاره بصدق الامتثال وايضا انها هكذا ولان الغسل غير مقصود واعترض عليه الشهيد الثاني بان الاسم
تابع الحقيقة لا للنية وعلى هذا لا يكون اعتراضه في محله وايضا انها مضمرة فتكون ضعيفة ورواية محمد بن
مروان عن ابي عبد الله ع انه يأتي على الرجل ستون سنة او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قال وكيف

يدل لمفهوم مع ع انه اذا توضأ وجعل
مسح الرجلين غسلا ولم تضمر ان ذلك
هو المفترض

ذلك قال لانه يغسلهما امر الله بمسحهما وغيرها انها ضعيفة وايضا الظاهر انه تعريض بالعامة في غسلهم الرجلين مخرجا عن المسح وبالماء
الجديد هذا ما يقوى من الجانبين اقول ويمكن تقوية الاول بان الغسل والمسح اما ان يكونا متباينين او يكون بينهما العموم
من وجه او يكون مفهومهما مشتبهين لا بد من حقيقتهما بحسب العرف واللغة فعلى الاول تعين ما قلنا وعلى الثاني نقول انهما
وان كانا يجتمعان مصداقا الا ان لفظي الغسل والمسح في الاية والاخبار مطلقان فتنصرفان الى المتبادر منهما ولا شك
ان المتبادر من المسح ما لا يكون مصداقا للغسل للشك فيه خصوصا بقرينة التقابل بينهما وعلى الثالث نقول تعين
الاتيان بالمتبادر من المسح اذ التبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز وايضا الحقيقة متيقن ومشكوك فيتعين
الاتيان بالمتيقن وترك المشكوك تحصيلا للبراءة فعلى التقادير يتعين المسح بالبلل بحيث لا يصدق عليه الغسل
وكذا يمكن تقوية الثاني بالاصل ولان نفي التكليف بالبلل كذلك ما يوجب المشقة من جهة التشكيك في قدر البلل فلا
يناسبه الشريعة السهلة وكان الثاني اقوى وهو مختار اكثر المتأخرين ايضا والاحتياط فيما ولي المسئلة الرابعة اذا كان على الاعضاء
الممسوحة بلل خارج عن ماء الوضوء فهل يجوز المسح والحال كذلك فيه اقوال ثلثة الاول جواز المسح مطلقا وهو مختار
اكثر المتأخرين وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس والمحقق من القدماء ايضا بل صرح الاول بجواز المسح في الماء بان ادخل يده
تحت الماء ومسح وهو الظاهر من كلام المحقق ايضا والثاني عدم الجواز مطلقا وهو مختار العلامة في المختلف ونقله عن والده
فيه وفي المنتهى واليه مال بعض المتأخرين والثالث جوازه اذا غلب ماء الوضوء على رطوبة الممسوح والا فلا وهو صريح
الدروس وظاهر الذكرى وتبعه جماعة والمختار الاول للاصل واطلاق الاية والاخبار ولان اليد لم ينفك عن ماء الوضوء
ولم يضر ما كان على الراس والقدمين من الماء لضعف دليل الخصم احتج العلامة على مختاره فيه بان المسح يجب ببقية نداوة
الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين حصل المسح بماء جديد وكان نظره الى ان المركب من الداخل والخارج
والخارج خارج وفيه اولا النقض بانه لو منع عن مثل هذا البلل في المسح فلا بد من المنع عن الوضوء في موضع لا
ينفك البدن من العرق عادة كالحمام بل فيما اذا كان على مطلق الاعضاء بلل سابق على الوضوء وثانيا انا اذا اريد انه حصل
المسح بالماء الجديد بعضا فمسلم بل الظاهر خلافه وان اريد حصوله واقعا فلا يجدي لو سلم اذ المركب من الداخل والخارج خارج هنا
ممنوع ايضا وثالثا ان عمدة ما يدل على المنع بما من المسح بالماء الجديد انما هو الاجماع كما عرفت والشهرة وليس شيء منهما في
محل النزاع وبعض المتأخرين قاس ازالة ماء الوضوء عن اليد بوضعها في الماء على الممسوح بازالة البول والماء المضاف
عن اليد بوضعها فيه بل قال انه اذا زال الاخير ان زال الاول بطريق اولى ولذلك توقف في الحكم المذكور وفي الاولوية نظر
بين ايضا وايضا ان المتيقن انما هو ازالة اسم البول والماء المضاف ووصفهما الا ذاتهما وحقيقتهما واما القول الثالث فلا
دليل عليه مذكور الا في كلام الذكرى الا ان الشهيد في الذكرى بعد ذكر احتجاج العلامة على المنع مطلقا بانه مسح بماء جديد قال في
رده ان الواجب في المسح مسمى والجديد غير معتبر فيه وهذا صادق مع هذا الماء الجديد وان قل فلا يخرج عن المسمى نعم
لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال انتهى وظاهره انه اعتبر الغلبة لصحة اطلاق اسم ماء الوضوء عليه فان
جوزنا ولو عفي انه مع الغلبة يصدق اسم ماء الوضوء والا فلا لان الاسم تابع للغالب وهو وهم والاولى رعاية الاحتياط مهما
امكن المسئلة الخامسة لا يجوز المسح على الحائل عندنا سواء فيه الراس والرجلين الا في حال التقية والضرورة كالبرد والحرج
فههنا امور منها عدم جواز المسح مع الحائل في الراس والتفصيل غير ان الحائل في مسح الراس اما العمامة والمقنعة
ونحوهما او الحناء وشبهه من الاطلية او الشعر اما الاول اي العمامة والمقنعة ونحوهما فلا يجوز عليهما اجماعا منا ولا
مخالف فيه الا من العامة لنا بعد الاتفاق قوله تعالى وامسحوا برؤسكم اذ الامر حقيقة في الوجوب العيني والباء ظاهرة
في الالصاق او التبعيض فوجب الصاق المسح بالراس او مسح بعض الراس وشيء مما ذكر ليس بعضه فلا يجزي
وصحيحتا محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن المسح على الخفين والعمامة فقال لا تمسح عليهما ورواية علي بن

جعفر عن اخيه

جعفر في كتابه عن اخيه قال سئلته عن المرأة هل يصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها وضعفها
منجبر بالشهرة وغيرهما من الاخبار واما الثاني وهو المسح على الحناء ونحوه من الاطلية فقد منعه الاصحاب لا انه في الذكرى
نسب المنع فيه الى الاكثر وهو يشعر بالخلاف فيه بل بكثرة المخالفين ولا يخلو من قوة لو ثبت القول به من الاصحاب
لحجة المشهور اطلاق الامر بمسح الراس في الآية وما سبق ومرفوعة محمد بن يحيى عن ابي عبد الله ع في الذي يخضب
راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء ورواية علي بن جعفر السابقة اذ
قولهم لا يصلح حتى تمسح راسها شامل لذلك ايضا وقد عرفت انجبار الضعف بالشهرة وعمل الاصحاب لكن بازائهما
روايتان صحيحتان تدلان على جواز المسح عليه احدهما صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق راسه
ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس ان يمسح راسه والحناء عليه وثانيهما صحيحة عمر بن يزيد قال سئلت
ابا عبد الله ع عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وقد اضطرب الاصحاب في حلهما
فالشيخ جمع بينهما وبين ما قبلهما بالحمل على انه اذا امكن ايصال الماء الى البشرة من غير مشقة فلا يجوز غيره واذا تعذر ذلك
جاز ان يمسح فوقه ورد بفقد الدليل على جواز ذلك ايضا نعم لو كان الحناء للدواء لا يمكن ادخاله تحت حكم الجبائر
وقيل بحملهما على ما اذا كان عليه لون الحناء واثره لا جسمه وفيه انه مناف للاطلاق كما في الاولى وربما حملا على الحناء
الغير الحائل وهو كما ترى او على عدم الاستيعاب للمقدم او على كون جسمه على البشرة تحت الشعر الذي يكفي المسح
عليه وهو في الاولى غريب او على ان الحناء في الاولى معطوف على راسه اي لا باس بان يمسح الحناء الذي كان عليه
ثم يمسح الغير ذلك من الحائل ولولا مخالفة الاجماع لتعين القول بالجواز وتقييد الآية بهما وحمل ما يخالفهما على الفضل
للاصحاب واما الثالث وهو المسح على الشعر فيجوز اجماعا منا ومن العامة وذهب بعضهم الى وجوب المسح
على الشعر وهو غريب وبالجملة لا خلاف في جواز المسح على شعر الناصية في الجملة ويدل عليه مضافا الى الاجماع بل الضرورة
من الدين انا نعلم بالضرورة ان النبي ص والائمة ع وغالبا كان الشعر على رؤسهم وهم يمسحون عليه وايضا لو منع
عنه لزم العسر والحرج انما الكلام في تحديده فذكروا انه يجب المسح اما على البشرة واما على الشعر المختص بالمقدم اذا لم يخرج بالارسال
او المد عن حده وتفصيله ان الشعر اما ان يكون من مقدم الراس او من غيره والاول اما ان يكون على المقدم او لا بان كان مما
استرسل منه والاول اما ان يخرج بالمد عن حد المقدم او لا والثاني وهو الذي كان من غير المقدم اما ان لا يكون على
المقدم ايضا او يكون عليه فهذه خمسة اقسام الاول ان يكون من المقدم لا على المقدم فلا خفاء في عدم جواز المسح عليه
لعدم صدق المقدم عليه مسح والثاني ان يكون من المقدم وعلى المقدم لكن يخرج بالمد عن حد المقدم فالمشهور بين الاصحاب
بل الظاهر عدم الخلاف في انه لا يجوز المسح عليه ايضا لعدم صدق مسح المقدم عليه ايضا وفيه نظر بين والثالث ان يكون
من المقدم وعلى المقدم ولا يخرج بالمد عن حده ايضا فيجوز المسح عليه اجماعا لصدق الامتثال وقيل ايضا نظر بين هذا
في الحائل والرابع ان يكون من غير المقدم لا على المقدم فلا خفاء في عدم جواز المسح عليه والخامس ان يكون من غير المقدم
لكن على المقدم فقد قالوا ايضا بعدم جواز المسح عليه ايضا لعدم صدق الامتثال وفيه ايضا نظر بين هذا في الحائل في مسح
الراس ومنها ما اذا كان الحائل في مسح الرجلين والتفصيل فيه ان الحائل فيه اما ان يكون خفا ونحوه او يكون شعرا فان
كان خفا ونحوه فلا يجوز المسح عليه عندنا اختيارا فالدليل عليه بعد الاجماع قوله تعـ وارجلكم بعد الامر بالمسح وهو حقيقة
في الوجوب العيني والخف ونحوه لا يكونان ارجلا والاخبار الكثيرة المتظافرة منها صحيحة محمد بن مسلم السابقة و
منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول جمع عمر ابن الخطاب اصحاب النبي ص وفيهم علي ع وقال ما تقولون
في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رايت رسول الله ص يمسح على الخفين فقال علي ع قبل المائدة
او بعدها فقال لا ادري فقال علي ع سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلثة اي فيما

بينهما والترديد من الراوي ومنها صحيحة الحلبي قال سألنا اباعبد الله ع عن المسح على الخفين فقال لا تمسح وقال ان جدي
قال سبق الكتاب الخفين يعني ان المسح على الخفين بدعة حدثت بعد ثبوت حكم المسح على الرجلين بنص القرآن اذ لا خفاء في ان الخف
غير الرجل الى غير ذلك من الاخبار التي لا معارض لها اصلا وان كان شعرا فالمختار عند الشهيد الثاني واتباعه عدم جواز المسح عليه و
قال هو المختار من حصر المسح في البشرة الرجلين مع تجويزه في الرأس بين مسح مقدم الشعر وبشرته قال وانما لم يصرح الاصحاب
بالمنع من المسح على الشعر لندور الشعر الحائل فيهما القاطع لخط المسح فاكتفوا باستفادته من لفظ البشرة فانها كالصريح ان
لم يكن انتهى وفيه نظر اما اولا فلاحتمال ان يكون لفظ البشرة في كلامهم للاحتراز عن الخف ونحوه لا عن الشعر بل هو الظاهر كما قيل
واما ثانيا فلان استيعاب الطولي ووقوع الخط الطولي على البشرة الخالية عن الشعر غالبا ام بل معلوم الانتفاء ولو تحقق
فانما يتحقق مع الملاحظة التامة فكيف حكم بندوره وبالجملة قال هو بعدم جواز المسح عليه وقال بعض المتأخرين كشارح الدروس
بالجواز دليل الاول ان الحائل الشعر بالرجل نادر جدا فلا يشمله اطلاق الرجل وعموم الارجل انما هو بالنسبة الى المكلفين ولا
النهي عن التعمق والبحث عما احاط به الشعر واستدل على الثاني بان الاخبار المسح على الرجلين انما يصدق عرفا على المسح على
شعرهما ايضا الا ان طويلا جدا بحيث يخرج عن الاطلاق سيما ليس في البناء الدالة على الالصاق وايضا عدم التعرض في الاحاديث
مع ان الغالب ان الرجل لا ينفك عن الشعر انما يؤيد ذلك على ان النهي عن التكرار في المسح كما سيأتي ووجوب الاستيعاب الطولي انما
يدلان على ان حكم الشعر على الرجل حكم الجلد والا فلكثرة الارجل لا ينفك عن الشعر فيتعذر او يتعسر القطع بوقوع المسح المستوعب
للخط الطولي على البشرة الخالية عن الشعر بعد تكرار المسح مع النهي عنه ايضا وكان هذا اقوى ومنها جواز المسح على الحائل في
المسحين في حال التقية نقله اكثر الاصحاب ونقل عن المقنع المنع عنه والاول اقوى للاصل ونفي الحرج والعمومات الدالة على
وخصوص رواية ابي الورد انه سأل ابا جعفر ع عن المسح على الخفين فهل فيهما رخصة قال لا الا من عدو وتقية او ثلج تخاف
على رجليك والرواية وان كانت ضعيفة بواسطة ابي الورد الا ان الراوي عنه لو اسطة حماد ابن عثمان وهو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه فلو سلم صحتها لذلك والا فيقول ان ضعفها منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب فما دل على نفي التقية فيه من الاخبار كصحيحة
زرارة قال قلت له هل في المسح على الخفين تقية فقال ثلاثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج و
الصدوق نقلها مرسلة عن مولانا الصادق ع وغيرهما مما هو في معناها فلا بد من التأويل فيها وكانها دليل المقنع والتأويل من وجوه
الاول ما نقل عن زرارة انه اخبر عن نفسه بانه لا اتقي فيهن احدا ويجوز ان يكون اخباره لعلمه بانه لا يحتاج الى التقية فيها ولم يقل لا تتقوا فيهن
احدا والثاني ما نقل عن زرارة ولا اتقي فيه احدا في الفتيا بالمنع من جواز المسح عليها دون الفعل لان ذلك معلوم من مذهبهم فلا وجه
لاستعمال التقية وضرر فيه والثالث انه لا اتقي فيه اذا لم يبلغ الخوف على النفس والمال فان الحصر احدى مشقة تحتمل ولا تقية
فيها الا عند الخوف الشديد على النفس والمال والرابع ان يقال ان هذه الثلاثة لا يقع الانكار فيها من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة
الحج واكثرهم يحرم المسكر ومن خلع خفه وغسل رجليه فلا انكار عليه الى غير ذلك ومنها جواز المسح عليهما في حال الضرورة من
البرد والحرج وغيرهما فعليه اكثر الاصحاب خلافا لصاحب المدارك واتباعه حيث توقفوا فيه لنا الاصل ورواية ابي الورد السابقة
ورواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال
يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ولخبر الجبائر على ما يأتي في محله ان شاء الله ولانتفاء الحرج و
الضرر في الدين ونحوهما ويؤيدهما ما يدل على وجوب الميسور عند المعسور قال في المدارك بعد نقل رواية ابي الورد هكذا او
ابي الورد مجهول والانتقال الى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر الوضوء المتحقق بتعذر جزئه وفي المسألة تردد انتهى وقد عرفت
جواب الضعف والجواب عن حديث التيمم ان التيمم معلوم الاشتراط بشرط لا يعلم تحققه فكيف يقطع بصحة التيمم مع وجود تلك الاخبار
ايضا والاولى فيه الجمع بينهما واعلم ان الاصحاب الحقوا المسح على العمامة ايضا بالمسح على الخفين في جوازه عند الضرورة لعين ما ذكرنا من الادلة
الا رواية ابي الورد ومن قال بالتوقف في الخفين يلزمه التوقف هنا بل هنا اظهر فالاحتياط فيه ولي التاسع مسألة اذا دانت ضرورة لمسح على الخف

او الجبائر

او الغسل

او الجبائر او نحو ذلك فهل عليه اعادة الوضوء واستينافه ولا يبعد ان يقع به اجزي صلوة اخرى لانه فعل الوضوء الكامل ام لا يجب عليه ذلك
ولا يبطل هذا الوضوء الا بالاحداث الناقضة له قولان اختار اولهما الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر واستقربه العلامة في التذكرة
والثاني مختار الاكثر وهو المش على ما قيل والعلامة في المنتهى في لف الغسل تقية بعدم وجوب الاعادة وفي المسح على الخف تقية
بوجوب الاعادة وهو غريب احتج الشيخ على مختاره بانه طهارة ضرورية فلتتقدر بقدر الضرورة كالتيمم واعترض عليه اولا بالفرق فان
الطهارة هنا رافعة للحدث بخلاف التيمم وفيه نظر بين لانه لو سلم كونها رافعة لا يجدي القول ببقائها وثانيا بانه ان اراد بعدم جواز
طهارة كذلك بعد زوال الضرورة فحق وان اراد به عدم اباحتها فليس بحق لان المقدر هو الطهارة لا اباحتها واجيب بان المقصود ان
استباحة الصلوة بها مقدرة بالضرورة فتزول بزوالها وفيه ان استباحة الصلوة بها ابتداء مقدرة بالضرورة وهذه تزول بزوال الضرورة
ولا يلزم منه زوال الاستباحة بها ثانيا بزوال الضرورة وهو بين واستدل للمشهور بوجوه الاول اصالة بقاء الجواز وفيه
انها معارضة باصالة بقاء الاشتغال بالمشروط بالطهارة الا ان الاصل الاول اقوى والثاني ان الامر يقتضي الاجزاء والاعادة
على خلاف الاصل فليتوقف على الدليل كذا في المدارك وفيه ولا منع اقتضاء الامر الاجزاء لوقوع الخلاف فيه فهم على القول به مع
ذلك وثانيا ان الكلام انما هو في وجوب وضوء اخر غير الاول لا ان يكون اعادة للاول بل بان يكون ذلك ايضا واجبا لو كان
الاول واجبا بحيث انما يشترط به في حال الضرورة والاشتباه انما نشأ من لفظ الاعادة في كلام الاصحاب فانه يوهم الحكم ببطلان
الاول من راسه وليس كذلك والثالث انه ارتفع حدثه بالطهارة الاولى فلا ينتقض بغير النواقض المنصوص عليها وفيه انه
مبني على ارتفاع الحدث به وهو ممنوع والرابع انه وضوء وكل وضوء لا ينتقض الا بالحدث للاخبار الدالة عليه وليس زوال الضرورة
من جملة الاحداث وفيه ان الوضوء في تلك الاخبار [illegible] مطلق وهو انما ينصرف الى الفرد المعهود الشايع لا مطلقا و
والخامس قيل الظاهر ان بناء الكلام على ان الامر في الوضوء عند القيام الى الصلوة هل هو عام اولا فان قلنا بالعموم فينبغي الحكم بوجوب
الاستيناف لانه ملحوظ بالدليل عدم جواز الوضوء الكذائي عند تحقق الضرورة وههنا لا ضرورة وان لم نقل بالعموم بل نقول
بان اذا للاهمال وانما يفهم العموم بالاجماع فينبغي الحكم بعدم الاستيناف لعدم تحقق الاجماع في هذه الصورة وكذا لو شك في العموم
والاهمال ومما ذكر ظهر ان الظاهر عدم وجوب الاستيناف كما لا يخفى انتهى وفيه اولا ان الاية مقيدة بالمحدثين بالاجماع اذا كانت
عامة او اريد بها المحدثون نحوها اذا كانت مجملة واذا شك في حدثه بعد زوال العذر فقد شك في دخوله في خطابها على كلا
التقديرين فلا يختلف الحكم بارادة العموم منها او اجمالها وثانيا ان العلامة ادعى اجماع المفسرين على ان المراد اذا قمتم من النوم و
نسب ذلك الشيخ الى المفسرين وورد بذلك رواية ابن بكير وهي لا تقصر عن الصحاح مضافا الى ان العموم في الاية ليس بحسب
الوضع اللغوي بل بحسب العرف والقراين فانصرافها الى الغالب الكثير العهد غير بعيد على ما قيل اقول الاولى ان يبنى هذا النزاع
على انه اذا دار الامر بين التقييد والتخصيص فايهما اولى اذ وجوب المسح في الوضوء مخصص بهذا الوضوء وكذا في جميع الاحوال
لا في حال الضرورة فلو استثني هذا الوضوء عما يجب فيه المسح من الوضوءات تعين القول ببقائه وعدم افتقاره الى الاستيناف
ولو استثني حالة الضرورة من بين احوال الوضوء بعدم وجوب المسح تعين بوجوب اعادته والاستيناف ولا شك ان مال الاول الى
التخصيص في الاية والاخبار فان الاية مسوقة لبيان حقيقة الوضوء ولزومه للصلوة وكذا الاخبار الواردة للبيان فيهما تدل على
ان كل وضوء مركب من غسلتين ومسحتين وان مال الثاني الى التقييد فيهما فلو قلنا بكون التخصيص اولى من التقييد لكونه مجازا
مشهورا لقولهم ما من عام الا وقد خص تعين القول بعدم وجوب الاعادة ولو قلنا بكون التقييد اولى منه اذ فيه ابقاء للحقيقة
فيكون اقرب تعين القول بوجوب الاعادة ولو قلنا بالتوقف في الترجيح تعين القول بالوقف والعمل بالاصل عند فقد مرجح اخر
هذا ما يقتضيه التحقيق لكن ربما يؤيد قول المش بالشهرة وقوة الاصل وموثقة عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع
قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضا واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت فالعدول عنه مشكل لكن
الاحتياط في خلافه ولو زالت الضرورة قبل الاخلال بالموالاة وجب المسح على القول الاول وعلى المشهور لا يجب وكذا لو

العزيز وقيل الوضوء المجدد فلا يجب التجديد على المشهور وعلى الاوجب ظاهرا فرع لو دار الامر في التقية بين غسل الممسوح والمسح على الخف
قيل يتعين الاول فلا يجزي الثاني مع امكان الاول وعلل ذلك بانه اقرب الى المفروض بالاصل وعلى الاقربية بالالصاق بالبشرة
وكون الغسل مشتملا على المسح مع زيادة وفي الاخير نظر كما في اصل التعليل اذ لا منع اعتبار الاقربية شرعا وفي التذكرة جعل الغسل اولى ولم في سبعة وعشرين مسئلة م
يجزم بتعينه وهو اولى للتسامح في ادلة السنن البحث في الاحكام وتفصيل الكلام فيها الثاني الاختلاف في التقدير على عدم الغسلة الاولى نعم
انه اذا لم يكف الاول لغسل العضو وجب الثاني ثم الثالث وهكذا الى ان تم غسل العضو انما الخلاف في الغسلة الثانية بعد تمام
غسلة الاولى فالمشهور جوازها واستحبابها وقيل بالجواز دون الاستحباب وهو مختار ابن بابويه والكليني والبزنطي من القدماء على ما
وكثير من المتاخرين كصاحبي المدارك والذخيرة وصاحب الدروس والثالث القول بعدم جوازها ومشروعيتها نسبه في الخلاف والسرائر الى
بعض الاصحاب وكانه على ابن بابويه على ما في الروض وشرح القواعد حيث قال في الفقيه لا يوجر عليها وفسره في موضع اخر بقوله يعني انه
اتى بغير الذي امر به ووعد الاجر عليه فلا يستحق الاجر انتهى وربما نسبه بعض الى الكليني وكلامه ايضا لا يابى عنه والحق هو قول بعض الاصحاب من القول
واختاره بعض المتاخرين لنا في حجية المشهور الجواز الاصل واطلاق الاية والاخبار وعلى الاستحباب امور الاول الاجماع نقله في الانتصار والغنية
والسرائر والثاني الشهرة فانها تفيد الظن خصوصا في اثبات الاستحباب الذي جار التسامح فيه ويكفي على التحقيق والثالث الاخبار منها
صحيحتي حماد بن عثمان وصفوان عن ابي عبد الله ع انه قال الوضوء مثنى مثنى وفي موثقة يونس عن ابي عبد الله ع ثم يتوضا مرتين
مرتين وفي رواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وما رواه الكشي في رجاله عن داود الرقي عن ابي عبد الله ع
في حديث طويل الى ان قال ثم قال لداود بن زربي توضا مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان زدت عليه فلا صلوة لك ومن رواية ابي المقدام عمن
ابا عبد الله يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضا اثنتين اثنتين وقد توضا رسول الله ص اثنتين اثنتين ووجه التقريب فيها ان التاسي
فيها ليست بواجبة للاجماع على صحة الاكتفاء بالمرة الواحدة فيحمل الثانية على الضعف ولا باس بضعف السند لانجباره بالشهرة
وبجواز التسامح في ادلة السنن وفيه انها غير ظاهرة في تعدد الغسلات لجواز ان يراد بها تعدد الغرفات بل هو الظاهر منها كما في المدارك
اعلم ان المستفاد من كلام الاصحاب ان المستحب هو الغسل الثاني الواقع بعد اكمال الغسل الواجب وانه لو وقع الغسل الواحد بغرفات
المتعددة لم يوصف باستحباب ولا تحريم والاخبار انما تدل بعد التسليم على ان المستحب كون الغسل الواجب بغرفتين والفرق بين
الامرين ظاهر انتهى ومما يؤيد ذلك ما في اخر صحيحة الاخوين فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة
للذراع فقال اذا بالغ فيها والثنتان ياتيان على ذلك كله وفي المنتهى ذكر تلك الصحيحة في تلو ما دل على استحباب الغسلة
الثانية وهي صريحة في تعدد الغرفات وكذا في غيرها ويمكن دفع تلك الاحتمال عنها بان قوله ع مثنى مثنى فيها اما وصف للغرفات
ولا قائل بالثانية فهي صحيحة من الاصحاب كما ذكره صاحب المدارك او وصف للغسلات فيدل على المراد وقيل احتمال ان المراد
الغسل والمسح فقوله مثنى مثنى اي غسلتان ومسحتان لا ثلث غسلات ومسحة كما يقوله العامة وقد اشتهر عن ابن عباس الوضوء
غسلتان ومسحتان نقله العامة والخاصة وربما قيل باحتمالها للقلة الذي رخص لهم الذي لا يجوز التجاوز منه وقيل باحتمال الحمل
على التجديد والتقية وفي الجميع نظر ومنها مرسلة مؤمن الطاق عن ابي عبد الله ع قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع
رسول الله ص للناس اثنتين اثنتين وصحيحة رواية الكوفي الساباطي عن ابي عبد الله ع فقلت كم عدة الطهارة فقال اما ما اوجبه الله
فواحدة فاضاف اليها رسول الله واحدة لضعف الناس ومن توضا ثلثا ثلثا فلا صلوة له ووجه التقريب فيهما ان اضافة الرسول ص
ظاهرة في الاستحباب لا اقل اذ لا وجه للاضافة بدونه الا كما في ركعات الصلوة اليومية ومعنى اضافتها لضعف الناس ان الناس
لضعف عقولهم وتالمهم بالوساوس الوهمية لهم في وصول الماء الى جميع العضو عند الاكتفاء بالواحدة فيقلق خاطرهم واذا
زيد عليه اخرى تطمئن قلوبهم في الوصول الى الجميع اما بالاولى او بالثانية وضعفها منجبر ايضا بما مر وفيه انه يمكن حملها على تعدد
الغرفات وعلى بيان نهاية الجواز لضعف الناس من رخص لهم فيه بل يمكن ادعاء ظهورها فيه كما ادعاه شارح الدروس وفي الفقيه
حمل الاولى على الانكار اي كيف يكون ذلك وفيه ان نظيره كثير كاضافة الركعتين والركعتين في الصلوات على ان ذلك الحمل يناقض

بدلالة الخبر

بدلالة الثانية فانهما صريحة في الاستحباب ومنها ما روي في الفقيه مضمراً مرسلاً بقوله وروي في المرتين انه اسباغ وما روي المفيد في الارشاد
بسنده عن علي بن يقطين في حديث الى ان قال وورد كتاب ابي الحسن ع ابتداء الآن يا علي بن يقطين توضأ كما امر الله ثم اغسل
مرة واحدة فريضة واخرى اسباغاً واغسل يديك من المرفقين كذلك الحديث وفيه ايضاً الظاهر ان في تعدد الغرفات اذ الاسباغ ظاهر في الغسل
بالماء الكثير بحيث يتيقن استيعابه للعضو ومنها رواية ابن بكير عن ابي عبد الله ع من لم يتيقن ان الواحدة من الوضوء يجزيه لم
يوجر على الثنتين من الغرفتين لا الاغسال هذا ما يمكن ان يستدل به على القول المشهور واما القول الثاني وهو القول بجواز الثانية من
دون حرمة ولا استحباب فالذي يدل على جواز الثانية بلا حرمة الاصل والملائم للآية والاخبار المطلقة واما ما يدل على نفي استحبابها
بعد الاصل الاخبار الدالة على الاكتفاء بالواحدة كالاخبار الكثيرة المستفيضة الواردة لبيان فانها مع كثرتها ليس فيها ما يدل الا
على الاكتفاء بوحدة الاغسال وحملها جميعاً على ان المراد بيان الواجب بخصوصه بعيد غاية البعد لاشتمال اكثرها على اكثر المستحبات
ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قال ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين لا يقال لفظ الاجزاء يدل على الاباحة لا الاستحباب لانا نقول ان قوله ع ان الله وتر يحب الوتر يدل على ان الفضل في ذلك فلو لم
يسلم دلالة الاجزاء على خلافه فلا اقل من صرفه الى ما يناسبه لكون ذلك نصاً بالنسبة اليه فتقديمه وموثقة عبد الكريم قال سئلت ابا عبد الله
عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة ورواية ميسرة عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة واحدة ورواية يونس عن ابي
عبد الله ع قال سئلت ابا عبد الله ع عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة وفي الفقيه قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص
الا مرة مرة وتوضأ النبي مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وما رواه البزنطي في نوادره عن ابن يعفور عن ابي جعفر ع
واعلم ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وفي خبر الرضا ان جبرئيل هبط على رسول الله ص بغسلتين ومسحتين غسل
الوجه والذراعين بكف كف الحديث ورواية الكشي وفي الخصال الى ان قال غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الرأس والقدمين
الى الكعبين مرة مرة ومرتان جائز الى غير ذلك من الاخبار وفيها ان اكثرها ضعيفة قابلة للتأويل كالحمل على وحدة الغرفة لا الغسلة
واما القول الثالث وهو الحكم بحرمة الغسلة الثانية فمبناه على العمل بالاخبار الدالة على المرة وبها يخصص الكتاب وحمل ما دل
على جواز الاثنتين وجائزة اما على الغرفة لا الغسلة كما في الوافي وعلى الغسلتين والمسحتين كما في حبل المتين او على التجديد
او الانكار كما في الفقيه او على التقية كما في بعض او لا يجري شيء من تلك المحامل في جميعها كما ادعاه قائلها وقد ذكرنا ما هو المحتمل
فيها واما استدل به بما في الفقيه مرسلاً مضمراً من توضأ مرتين لم يوجر اي لم يوجر على الوضوء والوضوء الذي لا اجر فيه حرام جزماً ورواية
ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة والتقريب ما مر وفيه انه يمكن ان يكون المراد نفي
الاجر باعتبار خصوص المرتين لا باعتبار الوضوء كما هو مختار القائلين بالقول الثاني ولهذا جعل اصحاب هذا القول هذين الحديثين ايضاً
دليل مختارهم وبعض المتأخرين جمع بين تلك الاخبار والاخبار السابقة بان القدر الواجب من الغسل ما به يحصل مسمى الجريان وهو
انما يحصل بالغرفة اليسيرة وان الاسباغ وهو الغسل بالماء الكثير المتيقن استيعابه للعضو مستحب وهو كما يحصل بواحدة مملوة كما
يدل عليه بعض الاخبار كقوله فملأ به كفه في صحيحة حماد وزرارة عن الصادقين وقوله ع نعم اذا بالغت فيها بعد السؤال
عن كفاية الغرفة الواحدة في صحيحة الاخوين فالاخبار اما مطلقة في الاكتفاء بالمرة فتحمل على الاسباغ ايضاً او مقيدة بالملاء والمبالغة
وهو ايضاً الاسباغ وهو توجيه حسن للجمع بين الاخبار الا ان مقصود قائله منه الحكم بحرمة الغسلتين وجوباً لواحدة سواء
كان بكف واحدة او باثنتين وح يرد عليه ان المستفاد من الاخبار انما هو حكم الغسلة او الحكم استحبابها بالغرفة واحدة مملوة
او بغرفتين وعدم جوازها بالثلثة فلو سلم استحبابها كذلك مع انه لا قائل به من الاصحاب كما عرفت من المدارك فليس فيها ما
يدل على عدم جواز الغسلة الثانية مط والاصل جوازها وكذا الملائم للآية شامل له فمن ابن يحكم بحرمتها وكانت بناء على اجمال
الآية وكون الاخبار بياناً لها كما عليه بعض الاصحاب وهو في غاية الضعف ايضاً هذا ما يمكن ان يقال في المسئلة وعلم منه ان القول بحرمتها
في غاية الضعف وان القول المشهور لا يخلو عن قوة ومع ذلك الاولى فيها رعاية الاحتياط بان لا يزيد على الغسلة الواحدة نعم باس ان

فان يفصل فيها بغرفتين بشرط ان لا يعطر بينهما ايضا **فرع الاول** لا خلاف في عدم استحباب غسلة الثالثة للاجماع المنقول عن غير واحد من
الاصحاب وجميع الاخبار السابقة الدالة على تعيين عدد الاغسال في الواحد والاثنين فان جميعها متفقة على نفي الثلاثة
انما الخلاف في تحريمها وعدمه فالمش على التحريم وذهب المفيد في المقنعة وابن الجنيد الى عدم التحريم ونقل عن ابن عقيل ايضا
الا ان كلامهم كما في المختلف محتمل للامرين فانه قال فان تعدى المرتين لا يوجر على ذلك فان مقصوده نفي الاجر على الوضوء كان م
يكون حراما وان كان نفي الاجر على التعدي فلا يدل على التحريم والاقوى قول المش لوجوه منها ان الثالثة بدعة وكل بدعة
حرام اما انها بدعة فلمرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة وضعفها
منجبر بالشهرة واما ان كل بدعة حرام فللاخبار الدالة على ان سبيلها الى النار لكن يمكن القدح في دلالة المرسلة لاحتمال حملها
على تعدد الغرفات لا الاغسال او على التجديد ومنها خبر داود الرقي السابق من توضا ثلث ثلث فلا صلوة له وايضا في اخره
ثم قال لداود بن زربي توضا مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك وضعفها منجبر بالشهرة وربما استدل
عليه بوجوه اضعف مما ذكر كالقول بانها احداث في الدين ما ليس منه وبعبثها عن الموالات الواجبة وبمنافاتها مع ما دل على وجوب
حيان العبادة وكذا منافاتها لكون المسح ببقية بلل الوضوء وامثال ذلك حجة من قال بعدم التحريم بعد الاصل والاطلاق
الاية رواية زرارة السابقة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه واعترض عليه في المختلف بان عدم الاجر لا ينافي التحريم مع
كون سندها ضعيفا ايضا **والثاني** على القول بتحريم الثالثة كما هو المش هل يبطل الوضوء بها ام لا فيه اقوال اربعة الاول بطلان
الوضوء بها مط سواء مسح بمائها ام لا الاول وهو مختار ابي الصلاح على ما نقل عنه في المختلف ونسبه العلامة فيه الا ان
دليله فيه لا يدل عليه كما سيأتي والثاني عكس الاول عدم البطلان مط وهو مختار المحقق والثالث البطلان اذا مسح بمائها
مط سواء كانت الغسلة في اليد اليسرى ام لا وهو مختار العلامة في اكثر كتبه والشهيد في الذكرى والدروس ونسبه بعضهم
الى المش بين المتاخرين الرابع البطلان ان كانت الغسلة في اليد اليسرى ومسح بمائها وهو مختار العلامة في نهاية الاحكام
واستدل على الاول برواية داود الرقي السابقة من قوله ع ومن توضا ثلثا ثلثا وقوله لداود بن زربي توضا مثنى
مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك وفيه انها ضعيفة لا تدل على حكم خلاف الاصل وبما رواه في الفقيه
مرسلا قال وقال ع ومن تعدى في وضوئه كان كناقضه وفيه انها ايضا ضعيفة السند مع احتمال ان يكون الناقض بالضاد
المعجمة كما هو في بعض النسخ وعلى تقدير ان يكون بالمهملة ايضا لا يتم دلالتها الا بحمل القول بعموم التشبيه وهو ايضا محل كلام و
يمكن الاستدلال عليه بان في فعلها اخلالا بالموالات ومن وجب الموالات فقد حكم ببطلان الوضوء بدونه وفيه نظر و
استدل عليه في المختلف بان الماخوذ في الثالثة ليس ماء الوضوء فيكون الماسح به قد استوفى ماء جديدا ليس من ماء
الوضوء فيبطل مسحه وذلك يستلزم بطلان الوضوء انتهى وفيه انه يدل على البطلان اذا مسح بمائها لا مط والمدعى اعم من
ذلك وكذا يمكن الاستدلال عليه بمفهوم العدد في الاخبار السابقة كقوله ع الوضوء مثنى مثنى فما كان ازيد منه لم يكن
من حقيقته في شيء وفيه بعد حجية المفهوم شيء من جهة تخصيص المنطوق فالمفهوم تابع له على التحقيق واستدل على
القول الثاني بالاصل واطلاق الاية وفقد ما يدل على تغييره ويمكن الاستدلال عليه ايضا بكون المنهي عنه خارجا عن حقيقة
الوضوء فلا يدل على فساده واستدل عليه في المعتبر بانه لا ينفك من ماء الوضوء الاصلي وفيه ان صحته من جهة المسح
يستلزم صحته من جميع الجهات وايضا ان المستفاد من الادلة التي اعتمد عليها المحقق هو الاكتفاء بالبلة والمتبادر منه عدم تمازج المسح
بشيء اخر غيرها حجة القول الثالث اما على عدم البطلان اذا لم يمسح بمائها فظاهر من حجة القول الثاني واما على البطلان اذا مسح بمائها
فلا يستلزامه المسح بماء جديد فيبطل وفيه اولا انه قد سبق ان المعتمد في الحكم ببطلان المسح بالماء الجديد انما هو الاجماع وهو
منتفي هنا وثانيا ان غاية ما يلزم من الادلة هو وجوب المسح ببقية ماء الوضوء وهذا البلة لا تخلو غالبا اليد لا ينفك عن ماء
الوضوء الاصلي كما ذكرناه عن المعتبر فلا وجه للبطلان حجة القول الرابع على البطلان ايضا لزوم الاستيناف لكن كانه لا عين فيه

امرغير

امر عند غسل اليد اليسرى مرتين كان الماء الموجود في اليدين ماء الوضوء وفي الثالثة يكون مائهما ماء جديدا فيكون مبطلا
ليس هذا التفصيل في غسل الوجه واليد اليمنى لاحتمال اختلاط الماء المسح فلا يبطل الوضوء اذا غسلا ثلاثا ومنه ايضا ما في شابقه
فقد علم مما قلنا ان الحق فيه هو القول الثاني لكن خلاف الاحتياط والاحتياط انما هو في الاول فيكون اولى من حيث
العمل **المسئلة الثانية** مذهب المص الى ان لا تكرار في مسح الراس والقدمين لا وجوبا ولا استحبابا بل ادعوا الكراهة فيه خلافا
للشيخين وابني ادريس وحمزه فانهم قالوا بحرمته وهو الظاهر من كلام السيد في الانتصار فانه نفى التكرار وهو حقيقة في
التحريم وادعى الاجماع عليه ايضا وخلافا لابن الجنيد فانه قال باستحبابه على ما نقل عنه في الذكرى قال فيها وقال ابن الجنيد في
مسح رجليه يبسط كفه اليمنى على قدمه الايمن ويجرها من اصابع رجله الى الكعب ثم يرجع بيده من الكعب الى اطراف اصابعه
فما اصابه المسح من ذلك اجزاه وان لم يقع على جميعه ثم يفعل كذلك بيده اليسرى انتهى وكلامه كما ترى ظاهر في استحباب التكرار
انه نقل بطهوره في الوجوب والاقوى ما عليه المص لنا على نفي الوجوب والاستحباب الاصل والاجماع المنقول عن غيره واحد من
الاصحاب قديما وحديثا والنصوص الدالة على كون الوضوء مرة مرة في جميع افعاله وقد سبقت وكذا الوضوءات البيانية
وخصوص مرفوعة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال مسح الراس واحدة مقدمه ومؤخره الحديث وضعفها منجبر بالشهرة و
على ثبوت الكراهة قوله ع واعلم ان الفضل في واحدة واحدة في رواية ابن ابي يعفور السابقة وقوله ع ومسح الراس و
القدمين الى الكعبين مرة مرة ومرتان جائز في رواية الصادق ع في الخصال عن الاعمش عن الصادق ع وضعفهما منجبر بالشهرة
بل يمكن جعلهما دليلا لتمام المدعى ويمكن الاستدلال للشيخين واتباعهما بالاجماع المنقول في الانتصار وقوله ع الوضوء واحدة
فرض واثنتان لا يوجر في مرسلة ابن ابي عمير السابقة وقوله ع من توضأ مرتين لم يوجر في مرسلة الفقيه السابقة ويعضده
انهما ضعيفتان معارضتان باخبار كثيرة قد سبقت مع احتمال اختصاصهما بالاغسال احتمالا ظاهرا واحتمل في الذكرى حمل
كلام القائلين بالتحريم على التكرار مع اعتقاد شرعيته ويمكن الاستدلال للقول الاخير وهو استحباب التكرار بالاطلاق
الاخبار الدالة على ان الوضوء مثنى مثنى بحملها على الاستحباب لا اقل وخصوص رواية يونس عمن راى ابا الحسن ع
يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم وفيهما نظر اما في الاول فلان الظاهر اختصاصها بالا
غسال لعدم شمولها المسح مع معارضتها بالاخبار السابقة والاحتمالات الغير البعيدة واما في الثاني فلاحتمال انه ع فعل واحدا منهما
في مرة لا ان جمع بينهما في مسح واحد بل هو الظاهر منهما بدل عليه تجويزهما من قوله ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من
شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه اما من كلام الامام ع او من الراوي وعلى التقديرين ظاهر في انه تعليل لما تقدم
فلا دلالة فيه مع ضعفها ايضا بالارسال فالحق ما عليه المص **فرع** اذا كرر المسح معتقدا الوجوب فلا خلاف في عدم بطلان الوضوء
به وان فعل حراما حق من القائلين بالتحريم صرح به ابن ادريس منهم وبه صرح العلامة في التذكرة ايضا وفي الذكرى لا
ونقله في السرائر بل لكن اذا اعتقد استحبابه لخروج المنهي عنه عن حقيقة الوضوء على التقديرين وبخروجه بالمسح الاول عن
العهدة فلا يكون الا لغوا وفيه ايضا نظر اذا اخذ ممن جاز عنه الاخذ وبذل جهده فيه واما **المسئلة الثالثة** لا خلاف في وجوب الموالاة
في الوضوء بين الاصحاب وان الاخلال بها موجب للاثم اما وجوب الموالاة فبالنص على ما سياتي والاجماع ذكره غير واحد من
الاصحاب واما ثبوت الاثم بالاخلال بها فلان الوجوب المجمع عليه اما شرعي او شرطي فعلى الاول يكون معناه ذلك وعلى الثاني فبعض
اثم بالترك لعموم النهي عن ابطال العمل كما عليه المص وهي لغة مفاعلة من الولاء وهو التتابع وفي الاصطلاح قيل هي عبارة
عن متابعة افعال الوضوء بحيث لا يجف العضو السابق عند اللاحق وان لم يتابع حقيقة او عرفا وقيل هي التتابع حقيقة بان
يعقب كل عضو عند كمال سابقه غسلا او مسحا من دون تراخ بينهما والاول مختار المص والثاني مختار المفيد والشيخ في اكثر كتبه و
المحقق في المعتبر والعلامة وولده واحكام الراوندي والانتصار ثم على القول باعتبار عدم الجفاف فالظاهر البطلان اذا اخل به
فلا يبطل الوضوء الا اذا اخل بالمتابعة بين الاعضاء ايضا فاذا تحقق احد الامرين من عدم الجفاف والتتابع صح الوضوء

علي رجله اليسرى ع

وعلى عدم الاستدلال على بطلانها بالاجماع ... الاصحاب ... بل ... الذكرى بانه ... [illegible]

اختيارا وبه صرح بعضهم لكن الظاهر من
كلام الصدوقين في المقنع والفقيه
انه اذا اخل به ع

وإذا انتفى الأمران بطل واختاره بعض المتأخرين منهم شارح الدروس وأما على القول بالمتابعة بين الأعضاء فهل يبطل بالإخلال بها اختيارا
أم لا فيه قولان الأول البطلان مط وهو مختار الشيخ في المبسوط والثاني عدم البطلان إلا مع جفاف الأعضاء فيبطل وهو مختار الأكثر
والمشهور بينهم ولا نزاع بينهم وبين الصدوقين إلا في الإثم بترك التتابع وعدمه فههنا نزاعان الأول في أن الموالاة الواجبة شرعا
هل هي عبارة عن تأخر عدم بعض الأفعال عن بعض بمقدار ما يجف سابقه أم هي عبارة عن التتابع في غسل الأعضاء ومسحها وقد عرفت
أن الأول هو المشهور خصوصا بين القدماء حتى ادعى الشهيد في الذكرى انحصار القول بالمتابعة في المعتبر وقال ولعل قوله لا يجوز على
الكراهة فينعقد الإجماع حجة المشهور وجوه منها الأصل فإن ضرورة اقتضاء الموالاة بالمعنى الثاني زيادة التكليف ما ليس في المعنى المشهور
والأصل عدمه ومنها إطلاق الآية والأخبار المطلقة وتقييدهما بالتتابع لا بد له من الدليل بخلاف تقييدهما بالمعنى المشهور إذ لا خلاف فيه ومنها
أنه لو كان المتابعة واجبة للزم فساد الوضوء بالإخلال بها لعدم تحقق الامتثال بدونها على تقدير الوجوب لأن الامتثال إنما يتحقق
بالإتيان بالمأمور به مشتملا على الأمور الواجبة فيه والقائلون بها لا يقولون به كما ذكره بعضهم وقال المحقق الثاني بعد نقله في الشرح وهذا
من أقوى الدلائل على صحة هذا القول وفيه أن القائلين بوجوب المتابعة منهم من قال ببطلان الوضوء بتركها كالشيخ في المبسوط فلا يرد عليه
ومن لم يقل ببطلان الوضوء بتركها لم يجعلها جزءا للوضوء ولا شرطا فيه بل هي واجبة خارجة عنه عندهم ولا يلزم من الإخلال بأحد الواجبين
الإخلال بالواجب الآخر وإنما الشرط عندهم خصوص عدم الجفاف ويبطل الوضوء بتركه وأيضا نظيره وارد على بعض القائلين بالقول منهم (للشيخ رح)
كالصدوقين وأتباعهما فإنهم قالوا بأن الواجب إنما هو عدم الجفاف مع أن الوضوء لا يبطل بتركه فقط بل بتركه وترك التتابع أيضا و
أن ضبط الموالاة بالمعنى الثاني أو العرفي الأتباع لاختلافه باختلاف حركات المكلفين كذا في الذكرى وفيه ما فيه ومنها صحيحة منصور بن
حازم عن أبي عبد الله ع في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين (قال يغسل اليمين ثم) يعيد اليسار وحسنة زرارة عن أبي جعفر ع فإن غسلت الذراع
قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل الحديث وهما
بإطلاقهما شاملان للعامد والظاهر من الخبرين في مقام البيان أنه لا يجب شيء لمن أخل بما ذكره ع فلم يكن المتابعة واجبة ومثلهما بعض
الروايات المتقدمة في بحث استئناف الماء في المسح والآتية في بحث الترتيب حيث تدل على عدم وجوب المتابعة في الجملة حجة القول الثاني
بعد تقريبه إلى معناه بحسب اللغة أيضا وجوه منها استفادة الفورية من الآية الشريفة أما من جهة الأمر فيها ومن جهة الفاء المفيدة
للتعقيب وفيه أن الأمر لا يكون حقيقة في الفور على التحقيق وكذا الفاء الجزائية فلا تفيد الفورية على التحقيق ولو سلم فإنما يفيد الفورية
بالنسبة إلى المجموع لا الأجزاء ولو سلم فإنما هو بالنسبة إلى غسل الوجه بالنسبة إلى إرادة الصلوة ولا قائل به فكيف بالنسبة إلى ما بعده
بخصوصه ومنها حسنة الحلبي عن أبي عبد الله ع اتبع وضوءك بعضه بعضا ونحوه في رواية حكم بن حكيم أن الوضوء يتبع بعضه بعضا ورواية
أبي بصير عن أبي عبد الله ع إذا توضأت بعض وضوئك (فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فأعد وضوءك) فإن الوضوء لا يتبعض وفيه أن المراد بالمتابعة في الأولين إنما هو الترتيب بين الأعضاء
كما يستفاد ذلك مما قبلهما لا المتابعة بالمعنى المتنازع فيه ولو سلم عدم تبادرها فيه فيكفي احتماله وأما الأخيرة فيحتمل أن يكون
المراد لا يبعض بعضا بحيث ييبس بعضه لا أنه يبعض مط بل الظاهر أنه المراد وإلا لزم الحكم بالإعادة بمجرد التبعيض وهم لا يقولون به ومنها
كون ذلك أحوط فإن اليقين يحصل معه وفيه أن الاحتياط مستحب لا واجب ومنها التأسي بالوضوءات البيانية من جهة أنها بيان المجمل أو
من جهة قوله ع بعده هذا وضوء لا يقبل الصلوة بدونه فلو كانت بدون المتابعة لوجب تركها ولا قائل به فوجب أن يكون معها فلا
تقبل الصلوة بدونه والجواب عنهما قد مر وأيضا ذلك يدل على بطلان الوضوء بدون المتابعة وهم لا يقولون به فقد علم مما قلنا أن
القول باعتبار عدم الجفاف هو الأولى وأنه لا يجب المتابعة ولا يكون إثما بتركها أيضا وإن كان الاحتياط في ملازمتها وعدم الإخلال
بها والنزاع الثاني في بطلان الوضوء بترك ما ذكر من الموالاة بالمعنيين وعدمه وفيه أقوال أربعة الأول بطلان الوضوء بجفاف
الأعضاء السابقة مط وهو مختار المشهور من القائلين بالمعنى المشهور والثاني عدم البطلان إلا إذا كان معه ترك المتابعة أيضا كما
هو مختار الصدوقين وأتباعهما والثالث بطلان الوضوء بترك المتابعة فقط كما هو مختار الشيخ في المبسوط والرابع عدم البطلان
به إلا إذا كان معه الجفاف أيضا كما هو المشهور من القائلين بالمتابعة أما الأول وهو البطلان بجفاف الأعضاء بدون التتابع كما هو

مختار

من معنى الوجوب في الوضوء على ما ذكره المحقق الشيخ علي الا انه لا وجه للاكتفاء بهذا الظهور كما انه قد ادعى الشهيد في الذكرى مجيء الاخبار
الكثيرة الدالة عليه واعترض عليه بان الاخبار المذكورة في الكتب الاربعة لا دلالة في شيء منها على هذا المعنى الا بعض الاخبار الدالة على
وجوب اعادة الوضوء في صورة نسيان المسح حتى جف ماؤه وقد سبق بعضها في بحث المسح بالماء الجديد كمرسلة الفقيه الى ان قال وان لم يبق
من بلل وضوئك شيء اعدت الوضوء ورواية مالك بن اعين الى ان قال وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء وهما مخصوصتان
بحال النسيان الا انه يتم في العمد بطريق اولى لكن فيه انها مخصوصة بالمسح والمدعى اعم منه وايضا فيجوز ان يكون البطلان هنا لوجوب المسح
ببلل الوضوء بخصوصه كما هو الظاهر لا من جهة الاخلال بالموالاة بالمعنى المذكور فلا تدل على المدعى اصلا واما الثاني وهو عدم البطلان بالجفاف
الا اذا كان مع ترك المتابعة فاما عدم البطلان بالجفاف فقط فللاصل والاستصحاب والاطلاقات الاية والاخبار الكثيرة وخصوص صحيحة حريز في الوضوء
يجف قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال ان جف او لم يجف اغسل ما بقي الحديث وهذه الرواية وان كانت مقطوعة في
التهذيب الا انها مسندة الى ابي عبد الله ع في كتاب مدينة العلم للصدوق كذا في الذكرى وفيها ان في آخرها ما يوافق مذهب العامة
من عدم وجوب الموالاة بمعنييها فهي محمولة على التقية باعتبار عجزها وعلى تقديره لانا نقول فيها وفيما قبلها ان هذا انما يصح في
الغسلات فاذا جف بعضها قبل ما بعدها فلا باس به اذا لم يخل بالتتابع اما اذا جف الاعضاء المغسولة قبل المسح مع المتابعة فلو قلنا بصحة
الوضوء كما يقتضيه هذا القول وجب القول بجواز الاخذ بالماء الجديد للمسح وكانه لا قائل به هنا اذ لا قائل بجواز الاخذ بالماء الجديد للمسح
الا ابن الجنيد في بحث الموالاة كما في الذكرى قائل باشتراط وجود البلة على جميع الاعضاء الا للضرورة وهنهنا الا لضرورة والصدوق القائل
بالنص حال الجفاف مع الاشتغال بافعال الوضوء لم يظهر منها الصحة مطلقا حتى مع لزوم الاخذ بالماء الجديد لان كلام علي بن بابويه المنقول
في الفقيه مخصوص بغسل ما بقي بعد الجفاف وايضا قد اطلق الصدوق القول بعدم جواز تجديد الماء للمسح فعلى هذا يكون الاولى اعادة
الوضوء في هذه الصورة واما البطلان بجفاف الاعضاء وترك المتابعة فللاجماع ظاهرا وصحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع
ربما توضات فنفد الماء فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعد قال ابنت وجوب الاعادة مع الضرورة فبدونها
اولى لكن ربما يقدح في سندها باعتبار رواية حسين بن سعيد عن معاوية اذ روايته عنه بلا واسطة بعيد فيكون في الرواية سقط الا انه
نفى عنه البعد في الوافي لبقاء المروي عنه الى آخر زمان الكاظم ع وهذه الرواية وان كانت مذكورة في الكافي وموضع آخر من التهذيب الا ان
سندهما ايضا ضعيف وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوءك
فان الوضوء لا يبعض وفي فقه الرضا ع فان فرغت من بعض وضوئك فانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتم وضوءك اذا
كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي
جف ام لم يجف وظاهر هذه الرواية يدل على عدم الاكتفاء بالجفاف فقط في البطلان وهي دالة على تمام مدعى الصدوقين وتدل ايضا على البطلان بالجفاف
مع التفريق في خصوص المسح مرسلة الصدوق عن مولانا الصادق ع ورواية مالك بن اعين المتقدمتان لكن فيهما شيء من احتمال
اختصاص البطلان بالمسح من جهة فقد بلل الوضوء للمسح فان قلت ان تلك الاخبار معارضة بالاطلاقات في الاية والاخبار وكما جاز الجمع بينهما بتقييدها
بها كذلك جاز حملها على الاستحباب بل الثاني اولى للاصل قلت يمكن تاييد الاول بالشهرة بل الاجماع اذ لا خلاف في البطلان بهما بل الحمل
على الاستحباب بعيد بعدما اشتهر من ابطال العمل مطلقا وفي الاخير تامل ولولا الاجماع غير ظاهر اذ لا يكاد يتم لذلك ولما ياتي لا يبقى لها معارض
بصحيحة منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله ع عمن نسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه
الدالة بالامر بالانصراف والمسح فقط على عدم البطلان حال الجفاف مع التفرق ونحوها حسنة الحلبي وموثقتي ابي بصير وابي الصباح
الكناني لانا نقول انها باعتبار دلالتها ايضا على جواز الاستيناف فلا بد من حملها اما على بقاء البلل في اللحية ونحوها او على ان
الامر بالمسح كناية عن تجديد الوضوء اي ينصرف ويتوضأ وضوءا يمسح على راسه ورجليه جمعا بين الاخبار والثالث البطلان بترك المتابعة
فقط فانما يدل عليه من الادلة السابقة على تقدير تماميتها الدليل الاول من دلالة الامر وكذا الفاء الفورية المتقدمة فبتركهما لم يات
بالمامور به وكذا قوله ع فان الوضوء لا يبعض في رواية ابي بصير المتقدمة حيث جعل دليلا على البطلان وهو باطلاقه شامل لما كان مع الجفاف

وعدمه وكذا حديث الحلبي فان الحوط الاعادة بتركها فقط وكذا الاستدلال بالوضوءات البيانية فانه لو لوحظ لدل على البطلان بترك
المتابعة فقط كما سبق ومما يمكن الاستدلال عليه ايضا موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال من نسي مسح راسه او قدميه او شيئا من الوضوء
الذي ذكره الله تعالى في القران كان عليه اعادة الوضوء والصلوة واذا بطل في النسيان ففي العمد بطريق اولى وحسنة او صحيحة حكيم بن حكيم قال
سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وفيه انه يحتملهما
على ظاهرهما من اعادة الوضوء مطلقا مما لا يعمل به للاخبار الكثيرة الدالة على عدم الاعادة حال النسيان فلا بد من الجمع بحمل هذين
الروايتين على الفصل الكثير او على الجفاف وتلك الاخبار على خلافهما او بحمل اعادة الوضوء على الاتيان بالمنسي وما بعده
مع كون الاخيرة ضعيفة ولا بعد في حمل الاعادة فيهما على الاستحباب ويمكن الاستدلال عليه ايضا بموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال اذا نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه حيث امر باعادة غسل الوجه الدال اغسل م
على غسله اولا وليس ذلك الا للبطلان الوضوء بفوات المتابعة بين الاعضاء وفيه انه لو كان الامر كذلك لحصل المتابعة بين صدرها و
عجزها حيث قال ع بعده فان بدئت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى
تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك فلو كان اعادة غسل الوجه في صدرها للبطلان الوضوء بترك المتابعة لكان ينبغي الامر علم
باعادة غسل الوجه في الفرضين الاخيرين ايضا الا ان اعادة غسل الوجه في الفرض الاول لجاز ان يكون لوجوب مقارنته النية به ومع عدم حالها
في الاول وبالجملة كان الدليل عليه كثيرا الا انه لا قائل به غير الشيخ في المبسوط وهو ايضا في غيره قال بمقالة المشهور فلا وجه للاعتماد
عليه على ان القول بالبطلان في ترك المتابعة فقط لا يلائم ما سبق في المسح من الاخبار الكثيرة بل الاجماع على وجوب اخذ البلل اللحية
واما مثلها عند النسيان بل مطلقا كما سبق واما على القول بعدم البطلان بترك المتابعة الا اذا كان مع الجفاف ايضا فاما عدم البطلان
بترك المتابعة فقط فللاصل والاستصحاب واطلاق الاخبار والاخبار الكثيرة والاخبار الدالة على وجوب اخذ البلل من
اللحية ونحوها في نسيان المسح ونحوه كما سبق وما ياتي ان شاء الله تعالى في بحث الترتيب من الاخبار الدالة على البناء على ما حصل به
الترتيب اذ لو كان ترك المتابعة فقط موجبا للبطلان لما صح هذا من الحكم واستدل عليه المحقق والعلامة بتحقق الامتثال مع
الاخلال بالمتابعة في غسل المغسول ومسح الممسوح فلا يكون قادحا في الصحة واعترض عليهما بان المتابعة بهذا المعنى لو استنبط
من الروايات الدالة على وجوب المتابعة فما ذكره حق لان الامر بالوضوء مطلق وهذه الروايات لا ظهور لها في تقييدها اياه بل
انما تدل على وجوب المتابعة فقط ضد الاتيان بالوضوء بدون المتابعة يتحقق امتثال ذلك الامر وان خولف الاوامر اما لو استنبط
من فورية الامر او الوضوء البياني كما او رجحها ايضا في طي الادلة ففيه نظر لا يخفى انتهى وفيه انه يمكن ان يكون استنباطها من المجموع بان
يكون كل منهما جزء العلة لا لافادة الظن وايضا كان مقصودهما من فورية الامر كونه متبادرا منه لا ان يكون موضوعا للكيف
وهما قد صرحا في الاصول بكون الماهية المجردة عن الفور والتراخي فلا تنافي بين القول بوجوب المتابعة لكون ذلك هو المتبادر
من الامر وبين القول بشمول الاطلاق لغيره على ان العلامة ممن تمسك في افادة الفورية من الامر باية المسارعة والاستباق
وهما انما تفيدان ماهية الفور اي فورا ففورا فلا تنافي بين وجوب المتابعة ابتداء وحصول الامتثال في ضمنها ثانيا واما البطلان
اذا كان التفريق مع الجفاف فللاجماع ولعدم ظهور خلاف في القول الثاني الذي هو مختار الصدوق وقد مر من الاخبار اذ لا فرق بينهما فقد علم
مما قلنا ان المختار في التتابع ما عليه الصدوق وهو مشتمل على امور ثلثة عدم وجوب الموالاة بمعنى المتابعة وعدم اشتراطها ايضا
في حال الاختيار وعدمه وبطلان الوضوء بالتفريق بين افعال الوضوء اذا كان مع الجفاف للضرورة وعدمه وعدم البطلان
بالجفاف في الاثناء بدون التفريق وكذا العكس فرع الاول هل الجفاف المعتبر في صحة الوضوء وعدمه هو جفاف جميع الاعضاء هوم
المتقدمة على العضو الذي فيه فاذا جف الجميع بطل والا فلا او بعض ما تقدمه فلا يبطل اذا فرغ من جميع الاعضاء بل يبطل الوضوء والا
او خصوص العضو السابق فيه اقوال الاول مختار الاكثر والثاني مختار ابن الجنيد والثالث مختار السيد وابن ادريس كذا في الذكرى
والظاهر الاول للاصل واطلاق الاية والاخبار وقد سبق ان دليل البطلان اما الاجماع او روايتا معاوية وابي بصير والقدر المتيقن

من الاجماع

من الاجماع انما هو ذلك والروايات المورد بها هو جفاف الجميع كما سبق فيقتصر في حكم خلاف الاصل والاطلاق على القدر المتيقن ويؤيد ذلك
ايضا الاخبار الدالة على الاخذ من بلة الوضوء من اللحية وغيرها للمسح وكذا في ذكر الاصحاب انه مع الجفاف انما هو القياس الى الهواء
المعتدل فلا اعتداد بالجفاف الحاصل في الهواء الحار جدا وكذا لا اعتداد ببقاء الرطوبة في الهواء الرطب جدا بل انما يقدر في كل منهما
بالجفاف في الهواء المعتدل واعترض الشهيد في الذكرى على الثاني بان بقاء البلل حسا كاف في صحة الوضوء ولا يضره الجفاف على تقدير
اعتدال الهواء وحمل كلام الاصحاب على ان مرادهم من التقييد انما هو اخراج طرف الافراط في الحرارة وربما علل ذلك بان الاعادة انما علقت
على الجفاف ولا يصدق الجفاف هنا لا لغة ولا عرفا ولا عبرة بالجفاف التقديري وكذا اعترض على الاول ايضا بان التقييد لاخراج طرف
الافراط ايضا مشكل لان الحكم معلق على الجفاف وقد تحقق في هذا الفرض ايضا وفيهما نظر لعدم وجود الجفاف المعلق عليه الحكم في
الاخبار غايتها السؤال عن تفريق افعال الوضوء الى ان جف الوضوء والمتبادر منها الجفاف حال الاعتدال للهواء او ان السائل كان من
اهل تلك البلاد فيختص به فلا يلزم من ثبوت الحكم المخالف للاصل في موضع ثبوته في موضع اخر نعم يمكن ان يلحق بهما اذا كان الهواء في
غاية الرطوبة وجف فيه بالاولوية اما اذا لم يجف وجف في الهواء الحار فلا وجه لالحاقه به وتقييد الآية والاخبار به بلا سبب وداع
ومثله ما اذا كان الحكم ثابتا بالاجماع اذ المتيقن منه ثبوته في الهواء المعتدل لا غير ومما قلنا ظهر ان قولهم باعتدال الهواء ليس لاخراج
الجفاف في الهواء الحار ولا لادخال الرطوبة في الهواء الرطب عن حكم البطلان بالجفاف وفيه ايضا بل مرادهم انما هو الاقتصار في
حكم خلاف الاصل على مورد النص والاجماع نعم يمكن اخراج الاول عن حكم البطلان بالجفاف باعتبار العسر والحرج وان كان فيه ايضا
كلام اذ لا عسر ولا حرج مع امكان التيمم الا ان يقال ان التيمم ايضا مشروط بشرط لا يعلم حصوله هنا كما مر في بحث الاستيناف ما يغني مضى
عن التطويل هنا والاولى فيه رعاية الاحتياط بالجمع بين الوضوء والتيمم المسئلة الرابعة لا خلاف في وجوب الترتيب في الوضوء بان يبدأ بغسل
الوجه ثم باليد اليمنى ثم باليد اليسرى ثم بمسح الرأس ثم الرجلين ووجوبه ثابت بالاجماع والكتاب والسنة اما الاجماع فقد نقله
غير واحد من الاصحاب واما الكتاب فيمكن استفادته من جهة كون الامر مفيدا للفور وتعدد التكاليف المتعددة في زمان واحد
حيث لا يمكن الجمع بينها كما هنا فيتعين كون كل تكليف عقيب صاحبه او ان الفاء في فاغسلوا يفيد الترتيب بين ارادة القيام
وبين غسل الوجه وكل من قال بوجوب البدأة به قال بالترتيب بين باقي الاعضاء وللتأمل فيهما مجال واما السنة فكثيرة منها
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن
شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به وان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل
قبل الرأس فامسح على الرأس ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله به وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضأ
فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار الى غير ذلك من الاخبار التي لا حاجة الى ايرادها حيث لا خلاف فيه
فاما ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل يتوضأ ونسي غسل يساره فقال يغسل
يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها فاول قال في التهذيب يعني لا يعيد وضوء شيء غيرها مما تقدمها دون ما تأخر عنها
وقيل ان الوضوء في هذا الموضع بمعنى الغسل ولا ينافي وجوب المسح عليه بعد ذلك والاجماع على الحكم المذكور والا فيمكن الخدش فيه
ان حمل الاخبار السابقة على الاستحباب ليس باولى من تقييد الكتاب بها والاصل لكن لما اعتضد الثاني بالشهرة والاجماع فلا بد
منه هذا في غير الرجلين اما في وجوب تقديم مسح الرجل اليمنى على اليسرى وعدمه فاقوال ثلث الاول عدم الوجوب فيجوز التقديم
والتأخير والمعية واليه ذهب الاكثر وهو المشهور بينهم كما في المختلف والذكرى والثاني الترتيب وجوب تقديم اليمنى على
اليسرى وهو مختار الشهيد في اللمعة وشرحها وعن القدماء الصدوقين وابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار وهو الظاهر
من كلام الشيخ في الخلاف وادعى الاجماع عليه ايضا وقيل بان مراده اليمين واليسار من اليدين والثالث جواز المعية وفي التقديم
لا يقدم الا اليمنى نقله في الذكرى عن بعض الاصحاب وهو مختار بعض المتأخرين والاول اقوى لنا بعد الشهرة العظيمة
قال ابن ادريس لا اظن احدا منا يخالف فيه الاصل واطلاق الآية والاخبار حجة القول الثاني الاحتياط والوضوء البياني بحيث

مع قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وحسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين
وابدأ بالشق الايمن وما رواه النجاشي في رجاله عن عبد الله بن رافع وكان كاتب امير المؤمنين ع انه كان يقول اذا توضأ
احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وما روي عن النبي ص انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه في الجميع نظر اما الاول
فهو دليل الاستحباب لا الوجوب وقدم الجواب عن البيان لكن غير مرة والا لما الاخبار فخصصت عدا الاولى ومنها بغسل اليدين
اذ ليس تقييد الكتاب بها اولى من تقييدها او نحمل الجميع على الاستحباب لا لما قيل من عدم ظهور كون الامر في اخبارنا للوجوب
باعتبار كثرة استعماله في الندب وشهرته فيه اذ الشهرة انما يتحقق بواسطة تلك الاخبار ولا لما قيل من عدم حجيتها باعتبار
عدم صحتها فان الحسنة حجة على التحقيق بل باعتبار تعارض التقييد مع الحمل على الاستحباب فانه كما ان حمل الامر فيها على
الاستحباب خلاف الظ كذلك تقييد الاية والاخبار خلاف الظ ولا نسلم ترجيح الثاني على الاول بل الاول ههنا اولى
للاصل والشهرة وايضا ارتكاب خلاف الظ في الاخبار اهون من ارتكابه في الكتاب فمن اجل تلك المرجحات نختار حملها
على الاستحباب منفي الطلاق الاية والاخبار على حاله فالترجيح مع المش واستدل على القول الثاني بما رواه الطبرسي في الاحتجاج
من التوقيع الخارج من الناحية المقدسة في جملة اجوبة مسائل الحميري حيث ساله عن المسح على الرجلين يبدأ باليمين
او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين وفيه انه ضعيف مخالف للاصل
والمشهور فلا يصلح لتقييد الكتاب فيحمل على الاستحباب ايضا فرع الاول الترتيب ركن في الوضوء فيبطل بتركه ولو نسيانا لعدم الاتيان
بالجزء الصوري وتحققه موقوف عليه فلا يعتد بمثله لكن انما يتحقق البطلان اذا لم يستدرك شيئا في محله فلو اعاد صح ما دام البلل باقيا المتقدم
ولو كان عمدا فكذلك الا انه اثم ايضا وجاهل الحكم غير معذور الا ان يكون له شبهة على خلافه فلا يعيد ما صلاه بهذا الوضوء هذا
ما يقتضيه الاحكام السابقة موافقا لجماعة من الاصحاب وظ العلامة في التحرير الاعادة من راس وان لم يجف وفي التذكرة
قال بالاعادة مع النسيان مط وان لم يجف ومع العمد فصل بين الجفاف وعدمه ولا دليل عليهما بل الثاني لا يخلو من غرابة
والثاني اذا اخل بالترتيب عمدا وسهوا وجب الرجوع الى ما يحصل به الترتيب جزما وذلك فيما لم يفت المتقدم ظ فيأتي بالمتقدم ويعيد
المتاخر ثانيا اما اذا اتى بالمتقدم بعد المتاخر فاريد تحصيل الترتيب فهل يكفي في تحصيل الترتيب اعادة المتاخر ثانيا فقط ام لا بد
من اعادة المتقدم ايضا ثم اعادة المتاخر وجهان صرح بالاول المحقق في المعتبر والشيخ علي في الشرح وبعض المتاخرين ولم ينقل الثاني
عن احد من الاصحاب لكن مال بعض المتاخرين الى القول بالتخيير بينهما ونسبه المجلسي الى الصدوق في الفقيه حيث نقل
خبرين متنافيين يدلان على الوجهين ولم يجمع بينهما قال انه عمل ما به فيما اذا جمع فيه بين الخبرين المتنافيين حجة القول الاول
وما رواه ابن ادريس في السرائر نقلا عن نوادر البزنطي عن عبد الكريم عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا بدأت بيسارك عنه
قبل يمينك ومسحت براسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت راسك ورجليك الحديث
وقال الصدوق في الفقيه وروي فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره وقد روي انه يعيد
على يساره انتهى فالرواية الثانية دليل على القول الاول كما ان الرواية الاولى ايضا دليل على الاحتمال الثاني ويدل عليه ايضا موثقة
ابي بصير عنه ع قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك
الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار الحديث وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في حديث تقدم السعي
على الطواف قال الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على يمينك وهذه الاخبار باعتبار اشتمالها
على لفظ الاعادة بالنسبة الى الواجب المتقدم ظاهرة في الاحتمال الثاني والجمع بينها وبين الخبرين الاولين يمكن بوجوه اما بحمل الاعادة
فيها على اصل الغسل حيث لم يغسل الا العضو المتاخر فامر بغسل المتقدم اولا ثم باعادة المتاخر واطلاق الاعادة في الاولين من باب
المشاكلة واما بحمل الاعادة فيها على ما اذا غسل العضو المتاخر مع المتقدم او لا بقصد انه مامور به على هذا الوجه فانه يجب عليه اعادة
المتقدم ايضا لكون الغسلين معا تشريعا محرما واما بحمل الاعادة فيها على الاستحباب وانما الواجب منهما اعادة العضو المتاخر فقط

واما بحمل الاعادة

مسئلة

المسئلة الخامسة

كما هو الظاهر من التحريم

واما بحسب الاعادة فلعلها احد الفردين الواجبين تخييرا فان هو الاكتفاء باعادة المتاخر ايضا فمن قال بالقول الاول فجمع بينهما باحد الوجوه الثلثة الاولى لعله الاصل ومن قال بالتخيير يجمع بينها ابرو بكل واحد منها كما وجب الترتيب في الوضوء لو صب الماء على الاعضاء كذلك وجب لو انغمس الاعضاء في الماء فوجب تقديم ما هو المقدم في الغمس والاخراج معا او في الغمس فقط وفي الاكتفاء بالاخراج فقط في حصول الترتيب نظر كما في الاكتفاء بالترتيب الحكمي بان قصد الترتيب بعد غمس الاعضاء في الماء دفعة نعم انما يكفي ذلك في الماء الجاري اذا تعاقب عليها الجريات والشهيد في الذكرى جعل المناط في الترتيب هو الاخراج واستقرب الترتيب الحكمي في الماء الواقف اقول ما ذكرنا من وجوب الترتيب فيه مبني على صحة الوضوء كذلك وادعى الاتفاق على صحته من الاصحاب صاحب المدارك فقال المذهب الاجتزاء بالاكتفاء في الغسل بغمس العضو في الماء لكن يستفاد من كلام سيد ابن طاوس في البشرى عدم صحة الوضوء كذلك على ما نقل عنه في الذكرى باعتبار منع المسح بمائه وقواه الشهيد ايضا فيها والاصح الاول للاصل واطلاق الاية والاخبار وخصوص ما رواه الشيخ مرسلا عن ابي عبد الله ع قال اذا توضا الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه ان كان ناعسا فزع واستيقظ وان كان البرد فزع ولم يجد البرد قيل الظ انه من باب القلب وقيل يحتمل كون هذا الصفق غير الوضوء بان يكون خارجا عنه للفائدة المذكورة وهو بعيد ويمكن الاستدلال للثاني بالوضوءات البيانية بناء على انها بيان للاية وهي مجملة وبقوله ع هذا الوضوء لا يقبل الله الصلوة الا به بعد الوضوء البياني فانه بالصب لا بالغمس وقد سبق الجواب عنهما واستدل السيد في البشرى على عدم صحة المسح بمائه بانه لو غمس العضو في الماء لم يمسح بمائه لما يتضمن من بقائه ان بعد الغسل يلزم منه الاستيناف والجواب انه اذا لم يستقر فيه زمانا طويلا زائدا على ما يحصل مسمى الغسل لا يصدق عليه الاستيناف فيها وهو المناط في امثاله نعم لو زاد على المعتاد في الغسل امكن ذلك كذا في المدارك وغيره لكن الشهيد في الذكرى بعد نقل كلام ابن طاوس عنه بان المراد بماء الوضوء الممسوح به ما تخلف بعد الحكم بالغسل اذ العضو الخارج من الماء محكوم بغسله فادعى ان صدق الغسل عرفا انما هو بالخروج من الماء وان قبل الخروج لا يصدق عليه اسم الغسل اقول لو ثبت ذلك لكان له فروع كثيرة في غسل الاخباث وكذا غسل الجنابة وامثاله ومن فروعه اعتباره الترتيب بالاخراج لا بالغمس كما ذكرنا عنه الا انه لم يستقر عليه رايه واستقرب اعتبار الترتيب الحكمي في الماء الواقف فبحث الترتيب قال لو انغمس ناويا وياسح الوجه فان نزع اليدين مرتبا صح ولو نزعهما معا فالمجزي اذا قصد بالاخراج الغسل ولو كان في جار وتعاقبت الجريات وتماسحت الاعضاء الثلثة والاقرب ان هذه النية كافية في الواقف ايضا لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي انتهى ولو كان المناط في الغسل هو الاخراج عن الماء كما صرح به اولا لما كان القول بالاكتفاء في الواقف على قصد الغسل والترتيب منافيا له فقد علم مما قلنا ان القول بكون المناط في الغسل هو الغمس في الماء هو التحقيق ولا دليل على اعتبار الترتيب الحكمي مع وجود الاخبار الدالة ظاهرا على الترتيب الحسي كقوله ع ابدا بما بدا الله به الحديث فان الظ منه الترتيب الحسي الا ان يقال ان الاية لا تدل على الترتيب والقدر المتيقن من ترتيبها انما هو التقييد بمطلق الترتيب لا انه القدر المتيقن من الاجماع انه لا اعتداد بهذه في تقييد الاية والاخبار المطلقة لاحتمال حملها على الاستحباب فالتوقف فيه مجال فرعها الاول لا حاجة مع الغمس الى الدلك كما لا حاجة اليه مع الصب ايضا اذ لا وجوب له اذ تحقق الغسل بدونه للاصل واطلاق الاية والاخبار لكن يلوح من كلام ابن الجنيد وجوب امرار اليد على الوجه كما في المختلف وفي الذكرى فالوجه انه قال في موضع اخر يوصل الماء الى العضو بالصب والغمس قاله في الجنابة ايضا ونقل عنه الاحتجاج بما ورد في حكاية الوضوء عن رسول الله انه امر يده على وجهه وظاهر جبهته فانه انه المعهود في الغسل وضعفها ظاهر اذ فعله ع لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا للمجمل ولا اجمال هنا وايضا لا نم معهودية الغسل بالدلك بل كثيرا ما يتحقق بدونه وهو ظاهر والثاني في جواز التلفيق في الوضوء بين الصب والغمس بان صب على الوجه مثلا وغمس اليدين او بالعكس للاصل والاطلاق مسئلة المذهب ان الحدث يوجب مباشرة الوضوء بنفس المتوضي وعدم جواز التولية اختيارا بان صب الماء على الاعضاء المغسولة ومسح الاعضاء الممسوحة بنفسه خلافا لابن الجنيد فقال يستحب الاشتراك الانسان في وضوء غيره بان يوضئه او يعينه عليه كذا في المختلف وغيره والاول اقوى لوجوه منها الاجماع المنقول عن المرتضى في الانتصار والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى ونهاية الاحكام والشهيد الثاني في الروض ومنها اطلاق الامر بالغسل والمسح عند

عند ارادة الوضوء فى الاية الشريفة فان المتبادر منه توضئ المريد بنفسه بل اسناد الفعل الى الفاعل حقيقة فى المباشرة مجاز فى غيره الا بمعاونة القرينة الصلوة م
بمعونة القرينة ومنها الوضوءات البيانية مع قولهم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ومنها رواية حسن ابن على الوشا قال دخلت
على الرضا ع وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت له لم تنهانى ان
اصب على يديك تكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف فقال اما سمعت الله تعالى يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل اسبغ م
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا اتوضأ للصلوة وهى العبادة فاكره ان يشركنى احد وجه الاستدلال ان الرواية
صريحة فى تحريم الصب المذكور فيها من جهة انه موجب للوزر الذى ظاهره الاثم ودخوله تحت النهى عن الشرك ولا صب يحرم فى
الوضوء بالاجماع الا الصب على الاعضاء ولا ينافيه لفظ الكراهة المذكور فيها اذ اطلاق الكراهة على الحرام فى الاخبار وعبارات
القدماء اكثر من ان يحصى وانما التخصيص بالمصطلح ناش من المتاخرين كما صرح به كثير هم وضعفها منجبر بالشهرة وهذه الروايات كما تدل على البطلان
تدل على الوجوب فالتولية واجب وتركه حرام مبطل ولم ينقل عن ابن الجنيد دليل على مختاره ويمكن الاستدلال له بما رواه الصدوق بالاصل م
فى مجالسه عن عبد الرزاق قال جعلت جارية لعلى ابن الحسين ع تسكب الماء عليه وهو يتوضأ للصلوة فسقط الابريق من يد الجارية
على وجهه فشجه فرفع على ابن الحسين ع راسه اليها الحديث فانها ظاهرة فى عدم توليته ع لغسل الاعضاء فانها صب الماء على
جوازه وفيه انها ضعيفة مخالفة للكتاب والسنة فكيف تعارضهما وايضا اذا لم يكن ترك التولية حراما فلا خلاف فى كراهتها فلا بد فقلع على
من حمل الرواية على الضرورة او بيان الجواز على مختاره ايضا ونحن نحملها على الضرورة ايضا اذ لا خلاف فى جواز ترك التولية مع الضرورة
والمرض للاجماع نقله المعتبر فى المحقق والعلامة فى المنتهى ولان الميسور لا يسقط بالمعسور كما فى بعض الاخبار واستدل عليه الشهيد
ايضا بان المجاز انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة وكانه اراد ان امرى الغسل والمسح الواردين فى الاية مطلقا محمولان على المتبادر بالنسبة
الى المختارين وعلى خلاف المتبادر بالنسبة الى المضطرين على وجه عموم المجاز بقرينة عموم الخطاب لا يقال كما ان عموم المجاز من الامرين اراد ثم
كذلك مجاز التخصيص فى افراد المخاطبين بل التخصيص اولى من المجاز اذا دار الامر بينهما لانا نقول المجاز هنا مؤيد بالشهرة بل بعدم ظهور
الخلاف فيه فهو هنا اولى من التخصيص وح فيتولى المكلف نية الوضوء اذ لا يتصور العجز عنها مع بقاء التكليف ولو نويا معا كان
اولى واحسن واذا امكن غمس الاعضاء فى الماء فهو مقدم على تولية الغير وكذا لو امكن فى البعض وجب فيه ولو قدر بعد ترك
التولية على التولية فالاقرب بقاء الطهارة لانها مشروعة ولا يثبت كون ذلك ناقضا له وقد سبق نظيره مفصلا المسئلة الرابعة المشهور كراهة
الاستعانة فى صب الماء على اليد للغسل وكذا المشهور عدم كراهة الاستعانة فى صب الاناء بالماء وتسخينه فى موضع الحاجة ولم ار فى ذلك
خلافا الا صاحب المدارك وبعض متاخرى المتاخرين فى الحكم الاول فقالا بالتوقف فى الحكم المذكور وخلافا للشهيد الثانى فى الروض فى
الحكم الثانى فعدها من الاستعانة المكروهة والمختار ما عليه المشهور فى الحكمين لنا على الحكم الاول وهو كراهة الاستعانة بصب الماء فى
اليد بعد الشهرة ما رواه الفقيه مرسلا قال امير المؤمنين ع اذا توضا لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين لم لا كان م
تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك فى صلوتى احدا فان الظاهر منه الصب على الكف لا على العضو لانه حرام فلا يناسبه صلوته م
قوله لا احب وكذا ما قيل لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فان الظاهر منه شيوع هذا الفعل عندهم وما رواه فى العلل عن شهاب
عن ابى عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع اذا توضا لم يدع احدا يصب عليه الماء قال لا احب ان اشرك فى صلوتى احدا وما روى
فى ارشاد المفيد قال دخل الرضا ع يوما والمامون يتوضأ للصلوة والغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك يا امير المؤمنين
بعبادة ربك احدا فصرف المامون الغلام وتولى تمام الوضوء بنفسه وضعفهما منجبر بالشهرة وايضا لا باس به فى مقام حكم الكراهة بجواز الغلام م
التسامح فيها وربما استدل عليه ايضا برواية الوشا المتقدمة فى المسئلة السابقة وفى دلالتها نظر فانها ظاهرة فى التولية لا فى
الاستعانة كما لا يخفى واستدل له ايضا بان وضوء رسول الله ص ووضوء امير المؤمنين ع اشتملا على ترك الاستعانة وبان فيه
زيادة مشقة فى تحصيل امر مطلوب شرعا فيكون فيه زيادة ثواب ومع الاستعانة يفقد ذلك واستدل المخالف بالاصل
وصحيحة ابى عبيدة الحذاء قال وضات ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته الماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه وكفا

غسل به

غسله بذراعه الأيمن وكفا غسل به ذراعه الأيسر وحملها على بيان الجواز او الضرورة لا وجه له بعد صحتها وضعف مخالفها وميزان
الأخبار الضعيفة اذا صارت منجبرة بالشهرة فلا تم وقصورها عن الصحيحة الغير المعمول بها بل الظاهر ان الأولى لها اقوى وايضا اذا
عمل بتلك الصحيحة وقيل بعدم الكراهة فلا بد من طرح تلك الأخبار ولا يمكن الجمع بوجه بخلاف ما اذا عمل بتلك الأخبار
فيحمل تلك الصحيحة على الضرورة وبيان الجواز وايضا الشيخ رواها في موضع اخر وغيره بل الثم صببت عليه كفا ثم اخذ كفا الا
ان وضاشا غايتا يناسب الأول وبالجملة لما لا مخالف فيه من القدماء والمتأخرين الا من وقف فيه فلا اعتداد بخلافه واما على الحكم
الثاني وهو عدم كراهة نحو الأتيان بالماء وتحضيره فالأصل والشهرة والأخبار الدالة على احضار الماء عنهم ع كحسنة زرارة
قال حكى لنا الباقر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من الماء وفي اخرى فدعا بقعب من ماء وفي ثالثة فدعا بطشت او تور
وقول علي ع لأبنه محمد ابن الحنفية ائتني باناء اتوضأ للصلوة في رواية ابن كثير والقول بحمل الجميع على الضرورة او بيان الجواز
بدون المعارض بعيد غاية البعد واستدل في الروض على الكراهة بانه بعض العبادة بل هو عبادة في نفسه فيشمله التعليل
بالآية واشار به الى التعليل المذكور في رواية الوشاء عن الرضا ع وفيه منع بين ضعف مع انها معارضة بالأخبار الكثيرة
على تقدير التسليم فتخصص بها كل ذلك بعد العزم على الوضوء اما لو استعان لا له ثم عرض له ارادة الوضوء لم يكره قطعا
كما يكره الاستعانة كذلك يكره لو اعان من لا يطلب منه ذلك لظم الأخبار السابقة فانها باطلاقها شاملة له وكذا ما ذكرنا
من الأعتبار وتخصيص الأصحاب الاستعانة بالذكر لا ينافيه بل يمكن حمل الاستعانة في كلامهم على الأعانة مطلقا فان باب الاستفعال
قد ياتي لغير الطلب بل للفعل نفسه كما في استقر واستعلى واستبان بمعنى قر وعلا وبان وكما استيقن واستبان بمعنى تيقن
عدم وابان فيحمل كلامهم على ذلك كذا في الروض وغيره المسئلة الثامنة قد مر انه اذا اخل بالترتيب وترك شيئا منها عمدا او سهوا اعاده على ما يحصل
الترتيب ان كان قبل جفاف الأعضاء السابقة والا فمن راس وكذا لو كان في الصلوة قطعها واعادها بعد الوضوء والحجة على
وجوب الأتيان بالمنسي بخصوصه المحقق في المعتبر على وجوب الأتيان بما يعيد العلامة في التذكرة ويدل عليها بعض الأخبار السابقة
في بحث الترتيب وغيرها كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع اذا ذكرت وانت في صلوتك انك تركت شيئا من وضوئك المفروض
عليك فانصرف واتم الذي نسيته من وضوئك واعد صلوتك والاتمام هنا كناية عن الاعادة فاما رواه محمد ابن مسلم قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه فمحمول على الشك بعد الفراغ
لضعفها ثم الظاهر من كلام الأصحاب عدم الفرق بين كون المنسي عضوا كاملا او بعضا منه ولو لمعة كما انه اذا نسي اكثرهم فانه يجب
غسله وترتيب ما تاخر عنه عليه لكن نقل في المختلف والذكرى عن ابن الجنيد انه قال اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم فانه
يكفي بلها من دون اعادة ما بعد ذلك العضو وهو الظاهر من كلام الصدوق وبعض المتأخرين ايضا الا انهما جوزا ذلك في
مطلق اللمعة الباقية بشرط ان يبلها من بعض جسده ونقل العلامة في المختلف عن ابن الجنيد انه قال في مقام الاستدلال
على مختاره وقد روي توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن الباقر ع وابن منصور عن زيد ابن علي ومنه حديث ابي
امامة عن النبي ص انتهى وليس شيء من ذلك في كتب الأخبار في كتب الأصحاب ولم ينقل عن احد منا الظفر بها فهو اعرف بها لكن روى
الماء الصدوق في الفقيه مرسلا وفي العيون مسندا عن الرضا ع انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه فقال
يجزيه ان يبله من جسده وبعد ذكرها لم يتعرض لتاويلها ولا لردها ولهذا قيل انه مختاره كما هو دابه فيما لم يتعرض لرده وربما
قيل بحملها على ما اذا لم يتيقن عدم اصابة الماء بل وجده جافا من دون القطع بعدم الاصابة وهو بعيد وبالجملة لا دليل على الحكمين
ضعيفة م المذكورين وهذه الرواية مع مخالفة للمشهور فلا يصلح للاعتماد عليها وترك متابعة المشهور بها وان كان للكلام فيه مجال اذ
مادل على وجوب اعادة العضو وما بعده من الأخبار مخصوص بما اذا ترك تمام العضو بل هو المتبادر من تركه ايضا وعلى تقدير
تسليم العموم في شيء من الأخبار الدالة على الحكم المذكور فليس تخصيص الكتاب بها اولى من تخصيصها والاطلاق الكتاب بالنسبة
الى اللمعة حيث لا اجماع فيها كما في تمام العضو فلو اكتفى بغسل اللمعة لصدق الامتثال ظاهرا في اعادة الاعضاء المغسولة من بعدها

العمل المنهي عنه لكان له وجه مؤيد بالرواية المذكورة المعتمد عليها عند الصدوق الا انه مع ذلك مخالف للاصحاب مشكل مع انه مخالف
للاحتياط ايضا فينبغي العمل بالمشهور وترك الشاذ النادر هذا ثم المعروف من كلام الاصحاب ان بعد غسل اللمعة المذكورة يغسل ما تأخر
من الاعضاء ويمسح اما ان ترتب غسلا ما تأخر عن تلك اللمعة من هذا العضو الذي هو فيه ثم يترتب ما تأخر عنه فالمفهوم من
كلام العلامة بعد نقل كلام ابن جنيد تفريع ذلك على وجوب الابتداء من موضع بعينه في الغسل فوجبا ولا غسل ما تأخر من
تلك اللمعة من هذا العضو وعلى عدم الوجوب فلا يجب الا غسل الموضع خاصة وهو حسن وقد سبق الكلام فيه في المسئلة الثامنة لا حاجة في
بطلان الوضوء وكذا الغسل بالماء النجس يدل عليه مضافا الى الاتفاق الاخبار الواردة بالنهي عنهما بالماء النجس بناء على كون
النهي في العبادات موجبا للفساد وهي كثيرة سيأتي بعضها في المسئلة الآتية انما الخلاف في تحريمهما به بمعنى ترتب الاثم والذم
عليهما وعدمه فالاكثر على الاول واختار الثاني العلامة في النهاية فانه فيها وان حكم بالتحريم انه في استعمال الماء النجس في الطهارة
الصغرى والكبرى الا انه فسر التحريم بمعنى عدم الاعتداد بهما في رفع الحدث لا تعلق الاثم بذلك والاقرب الاول لان اعتقاد
الطهارة بما نفى الشارع عن طهارته تشريع يترتب عليه الاثم وايضا النهي عنهما بالماء النجس في الاخبار ظاهر في التحريم وحمله على
عدم الاجزاء فقط خلاف مقتضاه ورب ما قيل بتحريمهما مع اعتقادها شرعية اما بدونه فلا وبه يمكن الجمع بين القولين ولا اختصاص
لهما حال الاختيار بل عند الاضطرار والتقية ايضا لا يجزي بل يحرم فانه لا يضطر الى نية الطهارة بهما اذ لا اضطرار ولا تقية
في الاعتقاد المسئلة التاسعة الظاهر وجوب اعادة الصلوة وقتا والقضاء خارجا في العامد اذا توضأ بالماء النجس خلافا لظاهر ابن الجنيد في
احد موضعي كتابه على ما في المختلف فانه اوجب الاعادة في الوقت هو دون خارجه لنا الاستصحاب اذ التكليف اليقيني لا بد له
من تحصيل البراءة اليقينية والاخبار الواردة بالنهي عن الوضوء بالماء النجس بناء على كون النهي في العبادات موجبا للفساد
كما هو التحقيق ولان الماء النجس لا يصح الطهارة به اجماعا بل ينتقل معه الى التيمم كما حكاه في النهاية فلا فرق بينها وبين الصلوة
بدون الوضوء فلا بد من الاعادة في الوقت وخارجه ولما سيأتي في حكم الناسي من الادلة ولم ينقل عن ابن الجنيد دليل
واحتمل بعضهم ان يكون نظره في الاعادة في الوقت الى عدم براءة الذمة عن عهدة التكليف حتى الى ذلك المكلف الواقعي واما خارج
الوقت فلا بد فيه من دليل من خارج وليس فليس وفيه ان عموم من فاتته صلوة فليقضها شامل له مضافا الى ما مر وبالجملة
لا اشكال فيه واما الناسي لنجاسة الماء اذا صلى بهذا الوضوء فالمشهور فيه ايضا وجوب الاعادة والقضاء في الوقت وخارجه
خلافا لابن الجنيد في احد الموضعين من كتابه ايضا ففصل بين الوقت وخارجه كالسابق والظاهر الاول للاصل السابق ولاخبار
منها صحيحة معاوية عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان
انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر فانها باطلاقها شاملة للعالم والناسي بل الجاهل اذا توضأ منها ولا تأويله في
حكم الاعادة ايضا شامل لكونه مطلقا للوقت وخارجه مع سبق العلم بدونه ليس بصحيح فيها فليحمل الرواية على وجه يصح في الجميع
وهو العلم ولعل الاولى من الحمل على العموم في بعض الصور والخصوص في بعضها لانا نقول لا شك ان التقييد بالعلم مطلقا خلاف الاصل فليقتصر
منه على القدر المتيقن وخروج بعض الافراد في صورة عدم العلم للاجماع لا يدل على خروج الباقي في تلك الصورة ايضا وليس في ذلك الحمل
على العموم في بعض الصور والخصوص في بعض اخرى بل المخرج منه هو خصوص بعض الافراد للاجماع وان احتاج تعيينه الى قيود
متعددة فليشمل الباقي وهو اولى من التقييد بالعلم مطلقا وهو ظاهر ومنها ما رواه الشيخ والصدوق مرسلا عن عمار الساباطي
قال وسئل عمار ابن موسى الساباطي ابا عبد الله ع عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الماء مرارا وغسل منه ثيابه
واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد
ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من
ذلك فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت تلك الساعة
التي رآها صاحب الاسئلة لا ان ظاهر قوله ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل يشمل العامد والناسي وقوله يعيد الوضوء

لا يتوهم ان اطلاقها شاملة لحكم الثوب والبدن اذا اصابهما ماء هذه البئر والحكم بالاعادة مطلقا في الوقت وخارجه

الكرهاء في بحث المياه سياتي

والصلوة يشمل الوقت وخارجه بل ظاهر قول السائل فلم توضأ من ذلك الماء مرارا يدل على خروج الوقت في بعض الصلوات ورواية الشيخ
مثل هذا الخبر ايضا مرسلا عن اسحاق ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وضعفها منجبر بالشهرة ومنها ما رواه علي ابن مهزيار مضمرا قال
كتب اليه سليمان ابن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة
ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما
توهمت بما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوة التي كنت صليتهن بذلك الوضوء
بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان
في وقت واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاجمل
على ذلك ان شاء الله وجه الاستدلال ان قوله ان تحققت ذلك يشمل العامد والناسي بل الجاهل عما كان السؤال صحيحا
بان الاطلاع على اصابة البول وقع قبل الوضوء والصلوة اذ لا يختص السؤال بالجواب ومعناه انه ان حققت ذلك تعيد الصلوة
التي في الوقت واما ما فات وقتها فلا اعادة عليك لها باعتبار انك صليت بالنجاسة باعتبار انك على غير وضوء على ان يكون الوضوء
في قوله بذلك الوضوء بعينه بمعناه اللغوي والحاصل انه فرق بين الصلوة مع نجاسة الثوب والبدن وبينها بدون الطهارة او
الطهارة فاسدة بانه في الاول يجب اعادة الصلوة في الوقت دون خارجه وفي الثاني في الوقت وخارجه معا ومراده ع يكون
ثوبه نجسا النجاسة الخبثية خلاف النجاسة الحدثية والقرينة عليه انه علل حكم الصلوة جنبا وعلى غير وضوء بان الثوب خلاف
الجسد فلو لم يكن مقصوده ما ذكرنا لا وجه للتعليل به ووجه التعبير عن النجاسة الحدثية بالجسد ظاهر لانها متعلقة بالجسد و
باعتبار تعلق النجاسة الخبثية بالثوب ايضا ووقع التعبير عن النجاسة الخبثية بالثوب رعاية للمقابلة والرواية وان احتملت
غيره من المعاني الا انه هذا احسنها كما صرح به بعض المحققين وضعفها بالاضمار ايضا منجبر بالشهرة بل الظاهر ان المكاتبة للامام ع لمكان
علي ابن مهزيار ويمكن الاستدلال عليه ايضا بوجوه من الاعتبار سيأتي ذكرها في الجاهل ولم ينقل عن ابن الجنيد دليل على
مختاره نعم يمكن الاستدلال له بتلك المضمرة بان كان المراد ان ما فات وقتها لا اعادة عليك لان الرجل اذا صلى بالنجاسة
لا يعيد في خارج الوقت وان توضأ ايضا بالماء النجس كما هو المفروض في السؤال ولكن اذا صلى بغير غسل او بغير وضوء يعيد
في الوقت وخارجه فالفرق بين ترك الطهارة مطلقا وبين الاتيان بها فاسدا كما هو الظاهر من قوله ان تعيد الصلوات
التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ولكن فيه نظر من وجوه الاول انه لا وجه للمقابلة بين الثوب والجسد في
الطهارة عن فساد باعتبار النجاسة بنجاسة الثوب وعن تركها مطلقا بنجاسة الجسد والثاني ان الفرق بين عدم الطهارة راسا
وبين الطهارة الفاسدة كانه لم يقل به احد والثالث على تقدير تسليم دلالتها ضعيفة بالاضمار ولا يصلح للاعتماد مع مخالفتها للمشهور
ويمكن الاستدلال له بنحو ما مر في العامد وهو ايضا ضعيف واما الجاهل اذا توضأ بذلك الماء وصلى ثم بها علم فمذهب المشهور
ايضا الى وجوب الاعادة في الوقت وخارجه خلافا لابن الجنيد والشيخ في المبسوط والنهاية وابن البراج على ما نقل عنهم في المختلف
فانهم اوجبوا الاعادة في الوقت دون خارجه وكذا خلافا لابن ادريس فانه لا يجب عليه الاعادة اصلا لا في الوقت ولا خارجه وتبعه
على ذلك بعض المتأخرين كشارح الدروس وصاحب الحدائق والظاهر منها قوة المشهور لنا الاصل بالمعنى السابق والاطلاقات وخصوص صحيحة
معاوية السابقة بل مضمرة علي ابن مهزيار السابقة ايضا لان اولها وان لم يشمل الجاهل ظاهرا الا ان العبرة بعموم الجواب لا بخصوصية السؤال
وقد استدل عليه ايضا بان الصلوة والطهارة ونحوها موضوعة للمعاني في نفس الامر كجميع الالفاظ والعلم والظن خارجان عن موضوعها
نعم يعتبر العلم او الظن في تحقق الامتثال فاذا صدر امر بالطهارة بالماء الطاهر مثلا فالمامور به هو الطهارة بالماء الطاهر الواقعي
البتة لكن هل يجب في الامتثال به تحصيل العلم بحصول المامور به او يكفي الظن لا ان المامور به يكون الطهارة بالماء المعلوم او
المظنون الطهارة ونحن نقول اذا امر بالصلوة والطهارة بالماء الطاهر فقد ظهر ان المامور به ما ذا وفي الفرض المذكور علم انه لم يحصل
ذلك المامور به وان سلم تحقق الامتثال وقد ورد مستفيضا ان من فاتته الصلوة فليقضها كما فاتته فيجب قضاء تلك

سواء كانت في الثوب او في البدن ويؤيده انه لم يكن في السؤال ذكر نجاسة الثوب اصلا بل نجاسة البدن فقط ومراده بان الثوب خلاف الجسد ان النجاسة الخبثية خلاف م

لكن آخرها حيث قال واذا كان صلى جنبا او على غير وضوء يشمله ظاهرا م

المظنون الطهارة م

الصلوة اذ يصدق عليها الفوات لما بيّنا من عدم حصولها واذا ثبت وجوب القضاء في خارج الوقت ثبت وجوب الاعادة في الوقت ايضا والا لزم
خرق الاجماع المركب فقد ثبت المدعى وفيه اولا ان ذلك مبني على كون الفاظ العبادات موضوعة للصحيح فقط والتحقيق كونها موضوعة بتمامه
للاعم كما حقق في محله نعم انما يتم هذا الدليل عند القائلين بالاول وثانيا ان الماء الطاهر في موضوع الشرع الماء الذي لم يعلم نجاسته لا
الطاهر في الواقع كما سيأتي تفصيله في ذكر دلائل الخصم واستدل عليه ايضا بان الماء نجس فلم يكن مطهرا للغير وبعدم التفرقة بين النجاسة فيعيد ما
صلاه مطلقا ولخروج الوقت ببقاء الحدث ذكرهما العلامة والشهيد في المختلف والذكرى وفيهما نظر بيّن واستدل عليه ايضا بالروايات
الصحيحة والحسنة وغيرها المتضمنة لان من صلى على غير طهر فليقضها وفيه ايضا نظر يعلم مما سبق وما سيأتي واما الدليل على
القول الثاني وهو القول بالتفصيل بين الوقت وخارجه فلم ينقل عنهم دليل ولعلهم قاسوا الطهارة بالماء النجس على نجاسة الثوب
والبدن ويمكن الاستدلال لهم ايضا بمضمرة علي بن مهزيار السابقة بحملها على ما ذكرناه في تقريب الاستدلال لابن الجنيد في الناسي
وفيه ايضا ما مرّ في الاعتراض عليه مضافا الى انها كما احتمل حملها على ما ذكرت كذلك احتمل حملها على ما ذكرناه سابقا في الناسي من الا من م
ستدلال بها على المختار والتعيين من اين ان لم نقل بتعيين ما ذكرنا وايضا كما احتمل هذين الوجهين كذلك احتمل ان يكون المراد ان
ما فات وقته لا اعادة عليك لان الصلوة بالنجاسة لا يستلزم الا الاعادة في الوقت نعم بغير طهارة يستلزم الاعادة مطلقا وههنا ليس كذلك في الوقت
لكن الطهارة بالماء النجس بغير طهر وبناء على عدم نجاسة الماء القليل بالملاقاة وبالجملة انها لا تخلو عن اشكال في متنها وفهم المراد منها
مشكل واما الدليل على القول الثالث اي القول بعدم وجوب الاعادة لا وقتا ولا خارجا فقد استدل عليه بوجهين على ما وقفت عليه
الاول ما ذكره شارح الدروس من ان الظاهر ان الامتثال بالصلوة مثلا يحصل بمجرد الاتيان بتلك الافعال المخصوصة مقترنا بالظن
بتحقق شرائطها المعلومة كالطهارة مثلا اذ تحصيل الجزم بحصول الشرائط متعذر او متعسر بحيث يفضي الى الحرج المنفي في الدين
ولو سلم الجزم ايضا فلا شك ان الجزم المطابق للواقع ليس بشرط لانه اما تكليف بما لا يطاق او بما هو قريب اليه من التوق الى الاحراق
مع فلو فرض ان المكلف اتى وقت الظهر مثلا بالصلوة ظانا او جازما بحصول الطهارة الشرعية فقد اتى بالمامور به فاذا ظهر بعد ذلك ان
الطهارة فاسدة فلزوم الاعادة عليه سواء كان في الوقت وخارجه يحتاج الى تكليف اخر لان التكليف بالصلوة عند دلوك الشمس انما يقتضي ايقاع
ما فرض الاتيان به والاصل عدمه حتى يثبت في حال النسيان بالدليل الذي ذكرنا وبقي حال الجهل اذ لا دليل عليه ثم لو فرض ان العقل يحكم النفس م وقعت ثم
في الصورة المفروضة بتحقق الامتثال جزما فلا شك انه لا يجزم ايضا بعدم الامتثال والاصل براءة الذمة حتى يثبت شيء انتهى وفيه
اولا ان تعذر تحصيل الجزم في حصول الشرائط لا يقتضي الاكتفاء بمطلق الظن وكذا تعذر تحصيل الجزم المطابق للواقع لا يدل على جواز
الاكتفاء بمطلق الجزم لجواز ان يكون الظن الذي هو الشرط في تحصيل الشرائط ظنا خاصا وكذا الجزم جزما خاصا وهما الظن والجزم اللذان
لم يظهر خلافهما اصلا ونحوهما ولشيء اطر هذا الظن وهذا الجزم لا يؤدي الى شيء مما ذكره مع كونهما اقرب الى الحقيقة من مطلق الظن والجزم
فقوله ولو فرض ان المكلف اتى وقت الظهر مثلا بالصلوة ظانا او جازما بحصول الطهارة الشرعية فقد اتى بالمامور به ممنوع لجواز ان
يكون الاتيان به مراعى بعدم طريان الجزم بخلافه وثانيا ان قوله لان التكليف بالصلوة عند دلوك الشمس لانه انما يقتضي ايقاعها
فرض الاتيان به مع ان المنع ليس بمقبول لمستدل على ان ما قبل حيث ادعى الاتيان بالمامور به قطعا وثالثا قوله ثم لو فرض ان
العقل لم يحكم في الصورة المفروضة بتحقق الامتثال فلا شك انه لا يجزم ايضا والاصل براءة الذمة حتى يثبت شيء انما يصح اذا لم بعدم الامتثال
نقل بحجية الاستصحاب اما اذا قلنا بها فلا شك ان التكليف اليقيني السابق لا بد له من تحصيل البراءة اليقينية ولا اقل من الظنية
فلا يكفي الشك ورابعا ان الدليل على التكليف ثانيا موجود كما مر فلا يعارضه ما ذكره وثانيهما ما ذكره صاحب الحدائق من ان الجاهل
اذا توضأ بهذا الماء النجس في الواقع فقد توضأ بماء طاهر وان علم بها بعد الوضوء لان الماء الطاهر شرعا اسم للماء الذي لا يعلم نجاسته
لقوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر فانه كما ترى ظاهر الدلالة على الحكم
على كل ماء وكل شيء بالطهارة والنظافة الى وقت العلم بالقذارة وبعد العلم بالقذارة يحكم بانه قد تجدد وصف النجاسة لا انه ثابت له شرعا
الا بعد العلم بالنجاسة ويؤيده قولهم ع الناس في سعة ما لم يعلموا ونحو قوله ع لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم الخبر ذلك من

الاخبار

من الأخبار فالمكلف اذا توضأ بهذا الماء الطاهر في اعتقاده فقد توضأ بالماء الطاهر وان لاقته نجاسة في الواقع فطهارته شرعية مجزية وصلوته
بتلك الطهارة ايضا شرعية مجزية ولا وجه للاعادة في القضاء كيف وقد فعل المامور به شرعا والامتثال للامر يقتضي الاجزاء والعمدة تحقيق محله
والتحقيق ان النجس شرعا هل هو عبارة عما لاقته النجاسة واقعا او عبارة عما علم المكلف بملاقات النجاسة له فالمستفاد من كلام بعض
الاصحاب ان النجس شرعا هو ما لاقته النجاسة وان لم يعلم به المكلف غاية الامر انه مع عدم العلم يرتفع عنه المواخذة فلو
صلى في النجاسة او توضأ بالماء النجس كان كل من وضوئه وصلوته باطلا في الواقع وان ارتفع عنه الاثم في ظاهر الامر نقل ذلك الشهيد
الثاني في شرحه على رسالة الالفية في الفصل الثاني في المنافيات للصلوة حيث قال المص الاول نواقض الطهارة مط ومبطلاتها كالطهارة بالماء النجس
قال سواء علم بالنجاسة ام لا حتى لو استمر الجهل به حتى مات فان الصلوة باطلة غايته عدم المواخذة عليها لامتناع تكليف الغافل
هذا ما يقتضيه اطلاق العبارة وكلام الجماعة انتهى وح فيتجه البطلان والمستفاد من الاخبار ان النجس ليس عبارة عما ذكروه بل هو عبارة
عما علم ملاقات النجاسة له كما ان الطاهر عبارة عما لا يعلم ملاقاتها له كما دلت عليه الاخبار السابقة فانها كما دلت على ان الماء وغيره على اصل
الطهارة حيث علم عدم ملاقات النجاسة له وان جهل ذلك واقعا كذلك دلت على ان النجس الذي هو مقابله بالمباينة
هو ما علم ملاقات النجاسة له تحقيقا للمباينة وبذلك يظهر لك ما في كلامهم من الغفلة والمسامحة في الاصل المذكور وما يتفرع عليه
انتهى كلامه زيد اكرامه وفيه نظر من وجهين الاول النقض فانه لو صح ما ذكره لزم ان يحكم على الثوب والبدن اذا اغتسلا بالماء بالطهارة
وعدم وجوب غسلهما عنه بعد العلم بنجاستها ايضا بل بقاء وضوئه لسائر الصلوات بعد العلم بنجاسة الماء ايضا بل لو توضأ به
بعد علمه بنجاسة الماء قبل الصلوة فلا يجب عليه الاعادة للصلوة والظ انه لم يقل احد بشيء من ذلك لابتنائها خاصة بالاجماع ولولاه
لكان الامر كما ذكرت لانا نقول ان الظ ان من قال بغسل الثوب والبدن وكذا اعادة الوضوء بها وكذا ما يستقبل منها انما قال ذلك لاجل
نجاسة الماء الاخير ولو كان كما ذكره فلا وجه للحكم بها والثاني الحل فان القول بان الماء النجس اسم لما علم نجاسته لا لما كان نجسا في
الواقع صحيح ونحن نقول به لتلك الاخبار التي ذكرها وان كان يخالف المختار بعض الاصحاب الا انه لا يلزم منه الحكم بطهارة الملاقي
الى حين العلم بقذارته السابقة فان قوله حتى تعلم انه قذر في الخبرين انما هو غاية للطاهر والنظيف لا للطهارة والنظافة فيكون
الظ ونظافته التنظيف الى حين العلم بالقذارة فلا يحكم قبل العلم بقذارته انما الحكم بعد العلم بالقذارة بقذارته في الماضي فلا
يكون منافيا لمنطوق الخبرين وذلك بعينه كما في غاية الوضوء ان قوله تع الى المرافق في قوله تع فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق غاية للمغسول لا للغسل لان ذلك هو القدر المتيقن وهذا الفاضل قد اختلط بينهما او اشتبه عليه حكم بان المستفاد
منهما انه طاهر ونظيف الى حين العلم بالقذارة وكم بينهما من الفرق هذا وربما يبنى هذا القول بمعذورية الجاهل الا في علم بطلان وفيه
ما فيه فقد علم مما قلنا ان التحقيق فيها القول بالاعادة مط وقتا وخارجا معتضدا بالشهرة وغيرها الاحتياط ايضا وامثلة المسئلة الحادية عشر
الظ انه لا خلاف في تحريم الطهارة بالماء المغصوب وبطلانها اذا كان عن عمد يدل على التحريم مضافا الى الاجماع قبح التصرف في مال الغير
بغير اذنه عقلا وعلى البطلان بعد الاجماع ايضا عدم الامتثال بالمنهي عنه لدلالة النهي على الفساد في العبادات ولامتناع اجتماع
الامر والنهي في شيء واحد على التحقيق كما لا خلاف ايضا في عدم التحريم والبطلان اذا كان جاهلا بالغصب بل عليهما مضافا الى الا
جماع ايضا صدق الامتثال ظاهرا وعدم اشتراط العلم بانتفاء الغصب بل الظ انه لا يتحقق الغصب والظلم والعدوان في حقه
ومع الجهل به لا يتصور ذلك واما جاهل حكم الغصب اي التحريم او البطلان فالمشهور بينهم انه في حكم العامد بناء على عدم معذورية الجاهل
ولان قبح التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلي ظاهر لمعظم العقلاء فلا يعذر جاهل التحريم واما جاهل البطلان فانه غير معذور لكونه قادما
على المعصية عامدا فاذا ارتكابه للمنهي عنه عالما وهو يدل على الفساد ولا يخرج عن عهدة الامر به والعلامة في النهاية بعد
ان صرح بعدم معذورية الجاهل مط استشكل في موضع اخر منها في جاهل الحكم مع العلم بالمعصية فيكون مراده من احكام البطلان
وكان وجه الاشكال هو غفلته عن البطلان وزعمه التقرب بطهارته وكان الاشكال في جاهل التحريم اقوى لانه يزعم انه لم
يقدم على المعصية والناس في سعة مما لا يعلمون وايضا الغافل غير مكلف فلا يتوجه اليه النهي المفسد على انا لنا في عدم معذورية

لم

لما

فهو طاهر ونظيف مع

بقذارته تمام

على الدوام

الغصب

الجاهل بالحكم ليس هنا موضع تحقيقه وقد حققناه في تعليقاتنا على الكتاب لكن الاحتياط في متابعة المشهور واما ناسي الغصبية فهل
يكون حكمه حكم العامد او حكمه حكم الجاهل اختار اولهما العلامة في النهاية والقواعد وثانيهما الشهيدان والمحقق الشيخ علي وربما علل
بان النسيان انما عرض له من تفريطه بقلة التكرار الموجب للتذكار فيكون كالعامد وفيه انه مواخذ على التفريط لا على الا الاولى
ستعمال المغصوب فالقول الثاني لا يخلو عن قوة لقبح تكليف الغافل ولرفع النسيان عن امته ص واما ناسي حكم الغصب في التحريم
او البطلان فالكلام فيه كالكلام في جاهل الحكم بمعنييه فقس عليه وليس حكم جاهل الحكم كجاهل نجاسة الماء او ناسيه حكم جاهل الغصب
او ناسيه بل الظاهر في النجاسة هو وجوب الاعادة وقتا وخارجا سواء جهل التحريم استعمال الماء النجس وبطلانه او نسي الاول
والثاني لشمول اطلاق حسنة معاوية ومضمرة علي بن مهزيار السابقتين للجميع ثم في الغصب اذا اذن له المالك وعلم به قبل
الاستعمال فلا اشكال في الجواز والصحة اما اذا لم يعلم قبل الاستعمال بان اذن له بعد الاستعمال او اذن قبله لكن لم يعلم به اصلا
او علم بعد الاستعمال فالظاهر الحكم بالبطلان لاقدامه على طهارة يعتقد بطلانها فلا يصح منه التقرب بها وللاقدام على الغصب
بزعمه واستشكل في النهاية في الجاهل بالاذن وعلل وجه الصحة بامتثال الامر وعدم الاعتداد بالظن الكاذب وفيهما نظر
بين ولو اذن لغير الغاصب ينفذ الاذن اليه ووجهه ظاهر وكذا لو اذن مطلقا لان شاهد الحال في الغاصب يعارض اطلاق الاذن
فيبقى على اصالة المنع من مال الغير نعم لو اذن على وجه العموم فالظاهر شموله له ولو اذن بعد الاستعمال لم يؤثر بل يجب عليه الاعادة
هذا في استعمال الماء المغصوب في الطهارة من الحدث اما لو استعمل في الطهارة من الخبث سواء كان من الثوب او البدن ارتفع
عنها حكم النجاسة وصحت الصلوة وان اثم بالاستعمال لان ازالة النجاسة ليست عبادة فلا يشترط فيها النية والتقرب بخلاف
استعماله في الحدث ثم ظاهرهم عدم الاكتفاء بشاهد الحال المفيد لظن رضاء المالك في الخروج عن الغصب قيل وبذلك يتضح الاشكال
فانه متى سافر الانسان من بلد الى اخرى مسيرة شهر او زيد او انقص يجب عليه حمل ماء مملوك معه الى ان يتمكن من تحصيل مملوك مباح
او ما دونها او مشتريه ولا يجوز له الاخذ من الماء الذي يمر بها في الطريق لدخولها في باب الغصب وفيه من المشقة والحرج والعسر
المنفي بالاية والرواية ما لا يخفى ولعله لذلك صرح جمع منهم الشهيدان بجواز الشرب والوضوء والغسل من نحو القناة المملوكة
والدالية والدولاب مطلقا بشاهد الحال الا ان يغلب على الظن الكراهة ونفى عنه البعد في الكفاية انتهى وفيه نظر اما اولا
فلانهم لم يكتفوا بظن رضاء المالك في الخروج عن الغصب الا في الماء المغصوب يقينا الا في غيره ولا يلزم من ذلك محذور اصلا
اذ الغالب في المياه الواقعة في الطريق غيره واما ثانيا فلانه على تقدير التسليم لا يلزم ذلك ايضا اذ بعد القول بجواز استعمال الماء
المغصوب الجاهل بالغصب كما عليه الاجماع لا يبقى وجوب هذا الحمل اذ لا يجب عليه الاجتناب الا عن الماء المعلوم الغصبية ولا
يجب عليه الاجتناب عن غيره لانه اما معلوم الاباحة او المجهول في الغصبية وعدمها باحتمال الاذن من المالك كما هو الغالب
فلو قلنا في الخروج عن الغصب يقينا بعدم الاكتفاء بشاهد الحال لا يلزم منه محذور وجوب حمل الماء ولا عدم جواز الاخذ من
الماء الذي يمر بها في الطريق ولا يدخل في باب الغصب وغايته القول بوجوب الفحص والاجتناب عما علم غصبيته لا غير
نعم ربما اشكل حكم معلوم الغصبية بالنسبة الى غير الغاصب باحتمال الاذن من المالك في حق غير الغاصب فيدخل في الجاهل
فيجاز له الوضوء وايضا كما انهم قالوا بذلك قالوا ايضا بعدم وجوب الاجتناب في شبهة غير المحصور وهو معتضد بالعقل
والنقل جميعا فلا بد من تخصيص ذلك بغير شبهة غير المحصور جمعا بينهما ولئلا يلزم العسر والحرج المنفي فلا اشكال ايضا فرع لو علم
الجاهل بالغصب في اثناء الطهارة فما بقي شيء من الغسل فلا اشكال في المنع وان استوفى الغسل فهل يجوز المسح بذلك البلل قيل
نعم وقواه المحقق الشيخ علي لانه في حكم التالف وهو موجب للبدل فلا يثبت العوض والمعوض لو اوجبنا ولانه لو تذكر لم يجب
تذكره جميعه عن الاعضاء ولا يمنع صحة الصلوة وجود ذلك فكذلك البلل وان كان الاجتناب اولى المسئلة الثانية عشر اذا كانت على اعضاء الوضوء
جبيرة وهي العيدان وما يشد على العظام المنكسرة من الخرق ونحوها ومثلها ما يشد على القروح والجروح فلا يخلو اما ان
تكون على اعضاء الغسل او على اعضاء المسح فان كانت على اعضاء الغسل وامكن نزعها بلا تضرر ومشقة مع طهارة

العضو

العضو وامكان تطهيره فهو مخير بين النزع والغسل وبين احد الامرين من تكرار الماء عليها حتى يصل الى العضو مع الجري عليه او من
غمس العضو في الماء حتى يتحقق الامران ايضا وان لم يمكن نزعها ولا غسل احد القسمين وجب غسل ما عدا الموضع والمسح عليها
واذا امكن احدهما دون الاخر وجب بقاها على المسح وان كانت على اعضاء المسح فاما ان تستوعب محل المسح او يبقى منه قدر ما
هو المفروض منه فان كان الثاني فلا اشكال وان كان الاول فان امكن نزعها والمسح على البشرة مع طهارة العضو وامكان
تطهيره تعين ذلك وان لم يمكن ذلك مسح على الجبيرة فههنا امور احدها انه مع امكان النزع وطهارة العضو او امكان تطهيره
مخير بينه وبين احد الامرين فهذا هو المشهور بين الاصحاب خلافا للشيخ في كتابي الاخبار والعلامة في التذكرة حيث قالا بتعيين
النزع مع الامكان دون احد الامرين ومع عدم الامكان تعين المسح ثم المشهور قالوا بالوجوب تخييرا اذا امكن الثلثة والا وجب
ما امكن واذا لم يمكن منها شيء مسح وهما قالا بتعيين النزع مع الامكان والا فتعين المسح حجة المشهور على الامرين صدق اطلاق الغسل لعل الاصلح
على احد الامرين عرفا فوجب ما امكن وعلى الثاني موثقة عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء
فلا يقدر ان يحله لحال الجبر اذا اجبر كيف يصنع قال ع اذا اراد ان يتوضا فليضع اناء فيه ماء ويضع الجبيرة في الماء حتى يصل الماء 1
الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله على ان قوله وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله ظاهر في جواز ذلك مع امكان
الحل فيكون دالا على الامرين ايضا واجيب عن الاول بان الغسل في الاخبار وان كان مطلقا الا انه منصرف الى الفرد
المتبادر وهو ما كان خاليا عن الحائل والا لزم جواز الاكتفاء به في غير الجبيرة والظاهر انهم لا يقولون به الا ان يقال ان
هذا مستثنى بالاجماع واجاب الشيخ عن الرواية بحملها على الاستحباب معللا بانه قد بين انه يجزي من الجبائر ان يمسح
عليها اذا لم يمكن حلها واذا امكن حلها فلا بد من ذلك وفيه ان استحباب الوضع في الماء اما ان يكون في حال امكان النزع
فلا وجه له على قولهما واما ان يكون في حال الامتناع وحكمهما وجوب المسح على قولهما فلا فائدة للمسح ظاهرا مع الوضع
على ان قوله وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله ظاهر في جواز الوضع مع امكان الحل ايضا ويمكن الاستدلال لهما بعد التبادر
بما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها حيث امر بالنزع وهو حقيقة في
الوجوب على الحقيقة لما كان موثقة عمار السابقة معتضدة بالاصل والشهرة فهي اقوى عند التعارض مضافا الى كون اولم
الموثقة هنا اقوى من الحسنة وايضا طريق الجمع بينهما اما بحمل الموثقة على الاستحباب كما ذكره الشيخ او بحمل الحسنة
على الاستحباب وعلى انها من قبيل الامر باحد الفردين الواجبين تخييرا والاكتفاء به اما لكونه الاغلب او المعلومية
بلية الفرد الاخر له او محمول على تعذر الاخر وقد عرفت ما في حمل الشيخ من النظر فتعين الحمل فيها بما ذكر لكونها الوضع
اضعف ايضا وقد علم مما قلنا ان الاحتياط فانه مع امكان النزع ان لا يكتفى بغسله من وراء الخرقة وفي اي الترتيب
بينهما وثانيها انه اذا تعذر غسله وجب غسل ما عدا العضو والمسح عليه اما وجوب غسل ما عدا العضو فظ واما وجوب
مسح العضو فانما وجب مسحه على ما عليه من الجبيرة والخرقة في المنكسر ومثله القرح والجرح فاما وجوب مسح الجبيرة
فيدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة وغيرهم حسنة
كليب الاسدي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح كان
على الجبائر وليصل وما رواه العياشي في تفسيره عن علي بن ابي طالب ع قال سئلت رسول الله ص عن الجبائر تكون
على الكسير كيف يتوضا صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء الحديث وضعفهما منجبر
بالشهرة لا يقال انهما معارضتان بصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال سئلت ابا ابراهيم ع عن الكسير يكون عليه الجبائر كيف
يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك
مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته وصحيحة الاخرى عن ابي الحسن ع مثلها الا ان فيها زيادة قوله
او يكون به الجراحة بعد قوله يكون عليه الجبائر لانا نقول لولا الاجماعات المنقولة تعين القول بعدم وجوب المسح وحمل

وحذف كلمة كان من قوله ولا يعبث حيث دلنا
على الاكتفاء بغسل اطراف الجبائر
من دون غسل الجبائر م

الأولين على الأستحباب كما مال اليه صاحب الذخيرة او القول بالتخيير بين الاكتفاء المذكور وبين المسح عليها كما هو الظاهر من كلام الصدوق
بل قيل انه الظاهر من الكليني في الكافي ايضا لكن مع وجود تلك الاجماعات تعين التأويل فيهما قال الشهيد قوله ويدع ما سوى ذلك
اي انه يدع غسل ما سوى ذلك وهذا لا ينافي وجوب المسح بل قيل انه الظاهر منها واما الحسن واما وجوب المسح على الخرقة المشدودة
على القروح فيدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول في الخلاف وغيره ما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم ابن هاشم عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ
ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة الحديث واما وجوب المسح على الجروح فلا دليل عليه سوى
الاجماع المنقول عن الخلاف والعلامة في المنتهى وغيرهما ولا شاهد عليه من الاخبار الا ان يقال بشمول قوله او نحو ذلك في
سؤال حسنة الحلبي له الا ان في اخرها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وهي مطلقة شاملة
لما كانت عليه الخرقة وعدمه ومثله صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي الحسن ع السابقة ومثلهما ايضا رواية عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله فجميع تلك الاخبار تدل على
الاكتفاء بغسل ما حول الجرح ولا معارض لها من الاخبار ومع ذلك لم يقل به احد من الاصحاب نعم قال الصدوق في الفقيه
بالتخيير بينها فلولا الاجماعات المنقولة تعين القول بالاكتفاء بغسل ما حول الجرح لكن معها لا محيص عن اتباع الاصحاب
فلابد من تأويل تلك الاخبار اما بامره في الاكتفاء في الجبيرة او تخصيصها بغير صورة العلاج كما اذا كان الجرح مجردا او كان عليه
خرقة نجسة لا يمكن تطهيرها ونحو ذلك وثالثها انه اذا كانت الجبيرة والخرقة في موضع المسح وكان مستوعبا له فان امكن
نزعها مع طهارة المحل وامكان تطهيره وجب والا مسح عليها فيدل على الحكم الاول ان المسح واجب فيجب مع الامكان وعلى الحكم
الثاني بعد الاتفاق اطلاق الاخبار السابقة التي كانت دلائل الاصحاب ولا يكفي هنا تكرار الماء الى البشرة او الوضع فيه كما
جاز في موضع الغسل بل يتعين النزع مع الامكان والمسح مع عدمه نعم انه نقل عن صاحب رياض المسائل هنا القول بوجوب التكرار
حتى يصل الى البشرة اذا لم يمكن النزع وامكن ذلك مقدما على المسح على الجبائر اما على تقدير عدم صدق الغسل المنهي عنه عليه
عرفا فظ واما على تقدير الصدق عليه فليس اعتقاد انه المفروض بدون المسح بل باعتبار انه مقدمة ما استطيع الاتيان
به من المسح المامور وهو ايصال الماء الى البشرة مع تعذر الامر الجريان وعدم المماسة انتهى والظاهر ان قوله بوجوب التكرار
بعنوان المثال والا فلا فرق بينه وبين الوضع فيجب احدهما على قوله وكان الجمع بينه وبين المسح اولى فرع على الاول الحكم الطلاء واللصوق
حكم الجبيرة بالتفصيل السابق ويدل عليه مضافا الى الاتفاق صحيحة الوشاء او حسنته قال سألت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان
على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وهي محمولة على ما اذا لم يمكن ازالته كما هو الغالب ورواية
عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال ع
يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وهي دليل على التفصيل في الاول ايضا فاما ما
الشيخ في الموثق عن عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا
ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء فالظاهر انها محمولة على ما لم يحتج الى وضع العلك ولم يتوقف بعض الاصحاب
في طرحها لكون المخالفة لاصول المذهب والثاني لو كان الكسر والقرح والجرح في محل الغسل وكانت مجردة عن الجبيرة ونحوها ولا
يمكن غسلها فان امكن مسحها وجب قاله العلامة في نهاية الاحكام والشهيد في الدروس وتردد في الذكرى الا انه احتمل حينئذ
لتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذر اصله لانه اذا وجب على الجبيرة وحصولها وجب في صورة التجرد بطريق اولى وان لم يمكن
مسحها فهل يجب وضع جبيرة او لصوق عليها ثم المسح عليها ام لا فيغسل ما حولها خاصة ام يسقط فرض الوضوء احتمالات احدها
اولها الاول نقله في المنتهى ونهاية الاحكام وبعض المتأخرين بل قيل انه الاظهر وغيره والثاني مختار المعتبر ونهاية الشيخ والتذكرة و
ثالثها احتمله العلامة في التذكرة والاول اقوى لانه اقرب الى الحقيقة ولا دلالة اطلاق حسنة الحلبي السابقة على وجوب ذلك

قال الفاضل الجد

في القرح المجرد ولا قائل بالفرق الآن بل انهما لا تدلان على سقوط المسح بل المقتضي لهما أن سقوط الغسل فلا ينافي وجوب المسح لكن
لكن في السكوت عنه كما مرّ إيماء إلى عدم الوجوب قال الشارح ان الأكثر هم ذكروا الأحكام السابقة في الوضوء ولم ينصوا على عمومها بالنسبة
الى الغسل أيضاً إلا العلامة في المنتهى فانه صرح بعدم الفرق بين الطهارتين مدعياً انه قول عامة العلماء والمحقق في الشرائع حيث قال
من كان على أعضاء طهارته جبائر فهو بالإطلاق شامل للغسل أيضاً وليس في الأخبار ما يدل على شمول هذه الأحكام للغسل
إلا إطلاق حسنة كليب الأسدي لكنها مخصوصة بالكسير أيضاً فلا يشمل الأخيرين وليس في غيرهما ما يدل على هذا التفصيل
في غيره ومع ذلك يشكل بالنسبة الى القروح والجروح المجردتين لدلالة الأخبار المستفيضة على انتقال الحكم في الجنب فيهما الى
التيمم من غير فرق فيها كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجنب يكون به القروح قال لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم
وفي معناها صحيحتها الأخرى وصحيحتا داود بن سرحان وابن أبي نصر وهذه الثلاثة تشمل السؤال فيها على القروح
والجروح معاً وموثقة محمد بن مسلم عن أحدهما في الرجل تكون به القروح في جسده فيصيبه الجنابة قال يتيمم ولا يغتسل بل
يشكل هذا الحكم في الكسير أيضاً إذا اغتسل لدلالة صحيحة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال يؤمّم
المجدور والكسير إذا أصابتهما الجنابة على كون حكمه التيمم ويؤيد ذلك رواية الفقيه والكافي مرسلاً عن الصادق عليه السلام
ان المبطون والكسير يؤممان ولا يغسلان والحاصل ان تلك الأخبار تدل على ان الواجب فيها التيمم والأخبار السابقة بعضها
يدل على وجوب الاكتفاء بغسل الأطراف وبعضها يدل على التفصيل المذكور في المسألة ففي الكسير إذا كان جنباً تدل الأولى
حسنة كليب الأسدي على التفصيل وصحيحتا عبد الرحمن وحسنة الحلبي ورواية عبد الله ابن سنان على الاكتفاء بغسل الأطراف
ومرسلتا ابن أبي عمير وغيره على وجوب التيمم ففيه ثلاثة أصناف من الأخبار وفي المجروح إذا كان جنباً تدل صحيحة عبد الرحمن و
حسنة الحلبي ورواية عبد الله ابن سنان على الاكتفاء بغسل الأطراف والأخبار الصحاح الأخيرة على وجوب التيمم ففيه صنفان
من الأخبار ومع ذلك فلأكثر الأصحاب لا خلاف فيهما وفي المقروح تدل تلك الصحاح الأخيرة على وجوب التيمم ففيه صنف واحد
لكن الأصحاب أكثرهم قالوا بالخلاف فيها كما عرفت وطريق الجمع بينها أما في الكسير فلو قلنا بعدم حجية المراسيل يقع التعارض بين
الأوليين تعارض العموم من وجه فيمكن تقييد الحسنة بالوضوء كما يمكن تقييد الصحيحين بما إذا تعذر المسح كذلك أيضاً لكن تقييد
الحسنة أولى للأصل وضعفها بالنسبة الى الصحيحين فارتكاب خلاف الظاهر فيها أسهل فيتعين الحكم فيه بعدم وجوب المسح بعد
وجوب الغسل ولو قلنا بحجية مراسيل ابن أبي عمير كما هو التحقيق فنقول النسبة بينها وبين الحسنة عموم مطلق فلا بد من تقييدها
بالوضوء ولا يمكن القول بذلك بالنسبة الى الصحيحين للتصريح فيها بالغسل فيجب الجمع بينهما إما بالتخيير وحمل المرسلة على صورة التضرر
بالغسل والثاني أظهر والجمع مع المسح أحوط وأما المجروح إذا صار جنباً فلا وجه للحكم بوجوب المسح عليه ويتعين جمع الأخبار فيه إما
بالتخيير بين الغسل مع الاكتفاء بغسل الأطراف وبين التيمم وحمل أخبار التيمم عليه بدليل وقوع الجروح في أخبار التيمم بلفظ
الجمع إلا في صحيحة محمد بن مسلم في رواية الكافي لكنها على رواية الفقيه أيضاً بلفظ الجمع ولأن الغالب مع كثرة الجروح التضرر
بالغسل فيسقط ويتعين وجوب التيمم وإذا كان الجرح واحداً فيكتفي بغسل أطرافه مع الغسل دون التيمم بدليل وقوع الجرح في
الأخبار الدالة على الاكتفاء بغسل الأطراف بلفظ المفرد ولأن الغالب حينئذ عدم التضرر بغسل الأطراف والجمع بينهما على التقادير
أحوط وغاية الاحتياط في المسح أيضاً وأما المقروح فلا معارض فيه لما يدل على وجوب التيمم عليه إلا انا قلنا بوجوب تعيين التيمم
في أخويه فموجب ذلك فيه لعدم القول بالفصل بينها ويمكن ان يقال أيضاً لما لا معارض هنا لوجوب التيمم فيتعين ذلك فيه ولا قائل
بالفرق فيتعين في الجميع وكان التخيير في الجميع أقوى كما ان الجمع بينها مع المسح أحوط قال إذا كانت الجبيرة أو الخرقة نجسة ولا يمكن
تطهيرها فهل يجب وضع طاهر عليها والمسح عليه أم يجزي الاكتفاء بغسل ما حولها قولان اختار الأول العلامة في التذكرة
والشهيد جعله أقرب الاحتمالين في الذكرى واحتمل الثاني الشهيد في الذكرى ومال إليه بعض المتأخرين وكان الأول أقوى
لدلالة حسنة الحلبي على ذلك في القرحة ويتم في الغير بعدم القول بالفصل ولأنه أقرب الى الحقيقة المتعذرة ولأن فيه البراءة

بل كما ظاهره فيه كلا قائل بالفرق مع احتمال الاكتفاء بغسل ما حوله لدلالة صحيحة عبد الرحمن وحسنة الحلبي و رواية عبد الله بن سنان السابقة على ذلك في الجرح المجرد منه

تقييده

على صورة التضرر بالغسل وكان الأحسن في الجمع بينهما ان يقال ان الجروح إذا كانت متعددة تعين على صاحبها التيمم لأخبار التيمم

بقينا مع احتمال الاكتفاء بغسل الأطراف بمنع دلالة الحسنة ولان ذلك هو صريح الأخبار في الجرح فلا يجب غيره في غيره لعدم القول بالفصل
ولانه انما خص ذلك في الجبيرة ونحوها لعسر نزعها بسبب ضرورة التداوي بها ولصوقها بالجسد كما يشعر منه وهذا بخلاف الخرقة على هذا الوجه الذي
ذكروه والاحتياط لا يخلو عن قوة (الخامس) اذا كانت الجبيرة والخرقة في موضع المسح وجب المسح عليها لما يجب في الاصل بلا خلاف واذا
كانتا في موضع الغسل فهل يجب استيعابها كالاصل وهو مختار الشيخ في الخلاف والفاضلين ام لا وهو ظاهر الشيخ في المبسوط حيث قال
استيعابها احوط وحسنه في الذكرى وظاهرهما عدم اللزوم والاول اظهر لان المتبادر من الامر بالمسح عليها في الاخبار السابقة
وقال في المعتبر لان المسح بدل الغسل فكما ان الغسل يجب فيه الاستيعاب فكذا البدل وفيه نظر ووجه الاخير صدق المسح على الشيء
بالمسح على جزء منه كالمسح على الرجلين وغيرهما وفيه نظر فان الصدق لا ينافي ما ادعيناه من التبادر نعم لا يشترط فيه الاستيعاب حقيقة بل
لا باس بالخلل والفرج والثقوب والنقوب لعدم تمسح (والسادس) الواجب في المسح هو المسمى فلا يجب اجراء الماء على الجبيرة مع امكانه
للاصل والاطلاق الامر بالمسح في الاخبار واحتمل العلامة في النهاية وجوبا قلما يسمى غسلا ولا باس بكونه احوط اذا كانت في موضع الغسل
وفيه الاحتياط ان لا يصل الى احد الغسل كل ذلك لرعاية الاصل وعلى التقديرين لا يلزم كون المسح او الغسل بالبلل الباقي في اليد بل
والاطلاق ايضا فلا باس في الاخذ بالماء الجديد اذا جف ولم يف به لكن الاولى رعاية حكم الاصل اذا كانت في موضع المسح (السابع) لا نظر في
جواز المسح على الجبيرة اذا امكن نزعها والمسح على البشرة بل تعين الثاني لانه الاقرب الى الحقيقة المتعذرة قال به المحقق في المعتبر و
العلامة في النهاية الا اذا كانت البشرة نجسة والاوضح الجمع بين المسحين بل قيل بتعيين المسح على البشرة مع الامكان مطلقا وهو حسن
ان لم يكن اجماع على اشتراط طهارة محل الطهارة مطلقا (الثامن) ما قارب الجبيرة مما لا يمكن ايصال الماء اليه بحكمها وكذا لو احتاج الى استيعاب
عضو صحيح فحكمه حكم الكسير ولو وضع على غير محل الحاجة وجب نزعه فان تعذر مسح عليه وفي الاعادة نظر من تفريطه وامتثاله وقوى
في التذكرة الاولى ولا اشكال عنده في عدم اعادة ما صلاه بالجبائر بغير هذا الموضع كذا في الذكرى (التاسع) قال في الذكرى لو لم يكن على محل
الكسر جبيرة وتعذر ايصال الماء اليه فكالجرح في الاكتفاء بغسل ما حوله ولو لصق بالجرح خرقة او قطنة او نحوهما وامكن النزع وايصال
الماء حال الطهارة وجب وينبغي في الجبيرة والا مسح عليه بشرط الطهارة ولو استفاد بالنزع غسل بعض الصحيح فالاقرب الوجوب لان الميسور لا
يسقط بالمعسور هذا مع عدم الضرر بنزعه (والعاشر) لو لم يمكن المسح على الجبيرة ولا على الخرقة الموضوعة على الجرح فظاهر الاصحاب الحكم بالتيمم
ومقتضى صحيح عبد الرحمن وجوب غسل ما حوله ويدل على ذلك حسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان ايضا لكنهما مخصوصتان
بالجرح ولا يعارضها الاخبار الدالة على التيمم لاختصاصها بالمجنب والغسل وكان الجمع احوط (الحادي عشر) اذا كان العضو مريضا لا جبيرة فيه
الجبيرة بل لا بد من التيمم لفقد النص الدال على انسحاب الحكم المذكور فيه وجعل الشيخ في المبسوط والخلاف الجمع بين التيمم وغسل الباقي احوط
وهو كذلك (الثاني عشر) لا ينسحب الحكم في خائف البرد بعضو من بوضع حائل والمسح عليه بل يتيمم لفقد النص هناك (تنبيه) قد سبق انهم كلهم
صرحوا بالحاق الجروح والقروح بالجبائر وبعضهم ادعى الاجماع عليه ونص جماعة منهم على عدم الفرق بين ان يكون الجبيرة مختصة بعضو
او شاملة للجميع وفي بحث التيمم جعلوا من اسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح او الجرح من غير تقييد بتعذر المسح عليهما او
وضع شيء عليهما والمسح عليه ولا يخفى ما بينهما من التعارض والتنافر وهذا في كلام القدماء فاعترض عليهم المتأخرون وكان سبب
اختلاف كلامهم اختلاف الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام لكن قد عرفت ان الاختلاف في الاخبار مخصوص بالجنب والغسل لا الوضوء وقد عرفت
طريق الجمع بينها ايضا واما الاختلاف في كلامهم فيمكن الجمع بين هذين القولين منهم اما بالتخيير بين الوضوء المذكور والتيمم او تقييد
القرح والجرح الموجبين للتيمم في كلامهم بما اذا تعذر المسح عليهما ولو بالواسطة وقد صرح العلامة بهما في المنتهى فقال في بحث التيمم
لو كان الجرح مما يمكن شده وغسل الباقي ومسح الخرقة التي عليه وجب ولا يتيمم وان لم يكن كذلك يتيمم وصرح بالتخيير ايضا فيما في
ضمن كلام طويل لا حاجة الى ذكرها فليلاحظ ولعل ما صرح به العلامة مراد الباقين جمعا بين كلماتهم (المسألة الثانية) في صاحب السلس الذي
لا يقدر على استمساك البول بل يخرج منه البول بالتقاطر اقوال ثلاثة الاول هو مختار الشيخ في المبسوط انه يجوز له ان
يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة واختاره بعض المتأخرين ايضا والثاني وهو مختار الشيخ ايضا في الخلاف انه يتوضأ لكل صلاة وضوء

اه وهو مختار الاكثر والثالث وهو مختار العلامة في المنتهى انه يجوز له بوضوء واحد الظهر والعصر يجمع بينهما وبوضوء المغرب والعشاء يجمع بينهما
ايضا ويفرد الصبح بوضوء واحد وما شاء من الصلوة وليس المقصود ان ليس البول الا بالنسبة الى صاحب السلس حدثا اصلا وحصر احداثه
فيما سوى البول كما فهمه صاحب المدارك واحتمله بعض اخر بل المقصود ان ما يكون حدثا من البول هو الذي يخرج عنه بالطريق المعهود
فما خرج عنه كذلك فهو حدث وما خرج بالتقاطر فهو اما ان لا يكون حدثا او يكون ولا يكون ناقضا لنا اصل البراءة اذ وجوب التجديد
خلاف الاصل ولا دليل عليه كما ستعرفه بل استصحاب صحة الوضوء السابق وموثقة سماعة قال سألته عن رجل اخذه تقطير في فرجه اما
دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه وجه الاستدلال
انه نهاه عن اعادة الوضوء او الصلوة الا من الحدث الذي كان يتوضأ منه سابقا او الذي يتوضأ منه غيره اذ لو حمل يتوضأ مبنيا
للمفعول فلا يشمل البول على التقاطر فلا يجب له الوضوء ويشمل الخارج عنه بالطريق المعهود فيجب له الوضوء وحمل الحدث الذي
يتوضأ منه على ما لا يشمل البول اصلا والا لزم الاعادة بالتقطير في اثناء الصلوة كما قيل في وجه الاستدلال بها او على ما يشمل البول
مطلقا وخروج ما في الاثناء بالدليل كما قيل في الجواب عنه بعيد بل الظاهر منها ما ذكرنا وكان هذا مراد من قال ان الحديث يدل
على مختار الشيخ في المبسوط كما ذكره الشهيد الثاني في الروض على ان اطلاق الامر بالوضوء للصلوة مطلقا في صدر الاية دليل الاطلاق
ويؤيده ظواهر الاخبار التي لم يتعرض فيها لذكر الوضوء لكل صلوة مع التعرض لما سواه مما دونه من التحفظ من النجاسة كحسنة منصور
بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال فقال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل
خريطة ومثلها رواية الحلبي عنه ع حجة المشهور على ما في المختلف امور الاول ان الحدث انما يوجب الوضوء مع الامام لوجه الدليل لكن الضرورة
اخرجت الاحداث الواقعة في اثناء الصلوة فبقي الباقي وفيه منع كون ذلك حدثا للشك في شمول الاطلاقات لما يدل على حدثية البول
له لعدم ... ثم منع بان قضيته ذلك على تقدير كونه حدثا ايضا للشك في شمول اطلاقات ما يدل على ناقضية الحدث للطهارة
له لعدم ... ايضا والثاني ان الامر وارد بالوضوء عند القيام الى كل صلوة فخرج المتطهر بالدليل فبقي الباقي وفيه ان ذلك مبني على حمل
الاية على العموم وهو ممنوع وقد سبق ذلك مفصلا والثالث ان الاحتياط يقتضي ذلك فانه محدث والحدث وان لم يرتفع لاجل
الضرورة فلا يسقط عنه وجوب الوضوء كالمستحاضة واجيب بان الاحتياط لا يصير دليلا للوجوب ولو تمسك بحديث الحدث وانه
يقتضي الطهارة فيرجع الى الوجه الاول والرابع ان القول بتكرير الطهارة في حق المستحاضة وعدمه في حق صاحب السلس مما لا
يجتمعان والاول حق والثاني باطل بيان التنافي ان خروج الحدث المتكرر اما ان يقتضي ايجاب الطهارة المتكررة ام لا فان اقتضى وجب التكرار
في حق صاحب السلس عملا بالمقتضي السالم عن المعارض وان لم يقتض وجب عدم التكرار في حق المستحاضة عملا بالاصل وهو براءة الذمة
السالمة عن معارضة كون الخروج المتكرر موجبا وفيه انا نختار الاول قوله وجب التكرار في حق صاحب السلس اه قلنا مم اذ
تحقق المقتضي غير معلوم اذ ما سلم كون الخارج منه حدثا كما سبق فيؤثر مقتضى صحة الوضوء اثره ثم فيه نظر والثاني قوله
فيجب عدم التكرار في حق المستحاضة اه قلنا مم لان براءة الذمة لا يخص معارضها في كون الخروج المتكرر موجبا بل يعارضها
النص وهو مفقود في السلس وفيه ان النص انما يصير موجبا اذا دل على حدثية شيء كقوله ع لا ينقض الوضوء الا حدث
وهذا موجود في البول مطلقا واحتج العلامة اما على عدم جواز الجمع في غير الظهرين والعشائين فبما مر المشهور في الحكم بعدم
جواز الجمع مطلقا وقد عرفت الجواب عنه واما على جواز الجمع فيهما بوضوء واحد فبما رواه الفقيه في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع
انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم
صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان
واقامتين ويفعل ذلك في الصبح وجه الاستدلال اما على جواز الجمع بين الصلوتين بوضوء واحد فانه لو لم يكتف بوضوء
واحد لما كان للجمع بينهما وجه واما على عدم جواز الزائد من الصلوتين فلان تخصيص الصلوتين بالذكر يدل على نفي ما عداهما والجواب
عنها اما عن الاول فبمنع قوله لو لم يكتف بوضوء واحد لما كان للجمع وجه اذ يجوز ان يكون وجه الجمع باعتبار تقليل النجاسة

اقول لا اصلي غير هذه وحدها عند الوضوء لكل صلوة والله منها قول الشيخ في المبسوط ... بحجة له ان يصلي بوضوء واحد

عن سماعة

والدم ع

الحاصلة منهم لاجل الحدث بل الظ عدم ذلك ولو سلم انه ليس بحيث فيه ولا يحتمل له لعدم معلومية لنا لا يستلزمه في الواقع اذ لا سبيل للعقل علمهم
في الاحكام واما على الثاني فلانه يجوز ان يكون التخصيص بناء على الغالب بالنسبة الى الاحاد ولو سلم دلالته على التخصيص فانما هو بالنسبة عن م
الى النجاسة لا الوضوء هذا ما يقال للقولين من الدليل وقد عرفت ان شيئا منها لا يدل على حكمها المخالف للاصل فلا وجه للعدول
عن الاصل خصوصا بعد اعتضاده بالاستصحاب والخبر السابق مضافا الى رواية عبد الرحيم قال كتبت الى ابي الحسن ع في الخصي يبول فيلقى
من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ وينضح في النهار مرة واحدة فان الظ ان الامر بالوضوء انما هو بالنسبة الى البول
والانتضاح مرة في النهار بالنسبة الى البلل بعد البلل ولو كان له حكم الخبرين وهذه الرواية ايض تؤيد ما ذكرناه في باب الخصية
حيران والجمع فيها تقليل النجاسة لا الجمع في الوضوء ثم الظ من تلك الاخبار وجوب تغيير الخريطة او تطهيرها بعد الصلوتين او
في النهار مرة ولم يحضر في كلام الاصحاب عليه لكن ذكروا وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء وعدم ترخيصه تخلل الاذان و
الاقامة وانتظار الجماعة بيسير ونحو ذلك وليس في الاخبار ما يدل عليه ولا دليل بانه ايضا والعجب انهم ذكروا ان صاحب السلس اذا
كان له فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة وجب انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف واحتمل بعضهم ايض عدم
وجوب الانتظار بل له ان يصلي اول الوقت وهو اقوى اذ كون الضرورة مناط التخفيف انما يصح على مختار المش لا على ما قلنا مع اطلاق
ادلة الاوقات والصلوة وكون تخلل ذلك موجبا للتاخير ايض غير متيقن والمرفوع الحرج والضيق لكن الاولى انتظارها وسيأتي فيها
زيادة بسط في المبطون ان شاء الله المسئلة الرابعة في المبطون وهو من به داء البطن يخرج غائطا او ريحا لا يتمكن معه من الاستمساك فقولان
فالمش قالوا بوجوب الوضوء عليه لكل صلوة ومنهم العلامة في المنتهى فانه مع تصريحه بجواز جمع صاحب السلس بين الصلوتين بوضوء
واحد صرح هنا بوجوب الوضوء لكل صلوة ومنع الجمع معللا بان الغايط حدث فلا يستباح معه الصلوة الا مع الضرورة وهي تتحقق في الواحدة
دون غيرها وهذا جار في السلس لكن كانه لم يقل به فيه لاجل الصحيحة السابقة لاختصاصها به والثاني قول الشيخ في المبسوط وهو جواز صلوات
كثيرة له بوضوء واحد وعدم وجوب اعادة الوضوء عليها نسب اليه الشهيد ره في الذكرى وهو الظ للمعتبر ايض واختاره بعض المتأخرين في الدروس م
وهو الاقوى ظاهرا والكلام في الاستدلال من الطرفين بعينه كالكلام في السلس دليلا وجوابا فقس عليه ثم لو فاجأه الحدث
في الصلوة فالمش بين القائلين بوجوب تجديد الوضوء لكل صلوة هنا وجوب الوضوء والبناء على ما كان عليه سواء كان ذلك في
حال فترة التي يظن تحفظ نفسه فيها بقدر الطهارة والصلوة ام لا خلافا للعلامة ره في المختلف فانه قال بوجوب اعادة الصلوة ايض
في الحال الاول وعدم وجوب تجديد الوضوء ايض في الحال الثاني وتفصيله ان المبطون اما ان لا يكون له فترة يمكن ان يحفظ نفسه فيها
بقدر الطهارة والصلوة او يكون وعلى الاول فاما ان لا يمكن له التلبس بالصلوة بعد الطهارة من دون تخلل حدث او يمكن
ذلك فعلى الاول وهو ان لا يكون له فترة ولا يمكن التحفظ فالظ انه لا يبالي بوقوع الحدث في اثناء الصلوة بل يستمر في الصلوة
بالاجماع المنقول وعلى الاخيرين فالمش قالوا انه يتوضأ ويبني على صلوته ويظهر من المختلف خلافه في الموضعين فقال الاقرب عندي للزوم م
ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد الوضوء كصاحب السلس وان كان يتحفظ نفسه بقدر
زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة فخلافه في الموضعين احدهما اذا كان للمبطون فترة تسع الطهارة والصلوة
فاذا صلى في تلك الفترة ففاجأه الحدث في اثناء الصلوة على خلاف العادة فاطلاق كلام الاصحاب يقتضي وجوب تجديد الوضوء
ثم البناء على صلوته وصريح كلام العلامة يقتضي اعادة الصلوة ايض وثانيهما اذا لم يكن له فترة لكن امكن له الشروع في الصلوة
بطهارة فالمش قالوا بوجوب تجديد الوضوء اذا فاجأه الحدث في اثناء ايض الصلوة والعلامة ره قال بعدم وجوب الوضوء بل
يتم صلوته على تلك الحال والحجة للمش الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال صاحب البطن الغالب يتوضأ
ويبني على صلوته فانها باطلاقها شاملة للموضعين ومثلها موثقته الاخرى قال سألت ابا جعفر ع عن المبطون
فقال يبني على صلوته وموثقته الاخرى عنه ع قال صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وفيه ان ما عدا الاخيرة الغالب م
منها لا يدل على وجوب الوضوء في اثناء الصلوة لجواز ان يكون الامر بالوضوء قبل الشروع في الصلوة اخرى على ان كون البناء او الصلوة م

ظاهرة

ظاهر في عدم الاستيناف ثم وان لم يسلم كونه ظاهرا في الاستيناف ويؤيده توصيف الداء بالغالب كما في الاولى فانه مشعر بان سيما
المنافي للفترة المتسعة نحو الصلوة فامر بالوضوء قبل الصلوة نعم رواية الحضرمي ظاهرة في الجملة باعتبار لفظي الرجوع والاتمام
وان امكن القول بالرجوع في الصلوة فيتم الصلوات الباقية من العصر والعشاء مثلا ولو سلم فلا بد من التاويل والحمل
على اشتراط الصلوة بالطهارة وعدم وقوع الفعل الكثير فيها من الاخبار والاجماع المنقول واحتجوا ايضا بصحيحة الفضيل
ابن يسار قال قلت لابي جعفر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى
من صلوتك ما لم تنقض الصلوة متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب
وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة ولا بد من حملها على ما اذا لم يملك نفسه فخرج منه بعض الاحداث
والا فمجرد الغمز في البطن ونحوه ليس الحكم كذلك اجماعا وهي باطلاقها شاملة للمبطون وهذا الظاهر منها الحكم لمن حدث له هذه
الحالة اتفاقا فيكون المبطون خارجا عنها واستدل ايضا ببعض الاخبار الاخر وهو في عدم الدلالة كما سبق مضافا الى ضعفها
فلا يسقط عن الاعتبار وذكر وللثاني ايضا الروايات الدالة على البناء مع سبق الحدث في الطهارة الترابية واعترض عليه اولا
بانه قياس وثانيا بان الاخبار الترابية لا تقييد فيها بالمبطون فالتقييد في المائية ايضا لا وجه له الا ان يعم في المائية ايضا
ويعارض بالروايات الدالة على البطلان بالحدث مضافا الى منع دلالة تلك الاخبار على البناء مع الحدث في الطهارة الترابية
ايضا واحتج العلامة على التفصيل بان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة
واما المتمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستيناف لانه يتمكن من فعل الصلوة كملا بطهارة فوجب ما يمكن منه مما كلف به انتهى
وفيه نظر اما في الاول قال الشهيد في الذكرى انه مصادرة على المطلوب وفيه ان العلامة ادعى عدم انتقاض الطهارة في هذه
الصورة بدليل وهو انه لو انتقض الطهارة لانتقض الصلوة ايضا والتالي باطل ولا يراد الا منع الملازمة وليس هذا
من المصادرة في شيء لا يقال الطهارة شرط للصلوة اجماعا والمشروط عدم عند عدم الشرط فلا يمكن منع الملازمة ايضا
لانا نقول القدر المتيقن كونها شرطا للصلوة في الجملة لا مطلقا والا لما صح صلوة المستحاضة وصاحب السلس واما في الثاني
فلانه ان اراد بقوله انه مكلف بفعل الصلوة كملا بالطهارة انه مكلف بان يكون جميع افعال الصلوة مقرونة بالطهارة فهو
لكن في صورة التطهير والبناء ايضا يتحقق ذلك وان اراد به انه مكلف بفعل الصلوة مقرونا بطهارة سابقة عليها مستمرة الى اخرها
فممنوع اذ لا دليل على ذلك واحتج على وجوب الاستيناف ايضا بالروايات الدالة على ان الحدث يقطع الصلوة وفيه ان الظاهر الحدث
في الاخبار غير ذلك المذكور وايضا لا منافاة بين قطع الصلوة وبين تجديد الوضوء والبناء ثانيا كما يقوله المص الا ان تمسك بما
يدل على عدم وقوع الفعل الكثير فيها من الاخبار والاجماعات المنقولة هذا ما ذكره الاصحاب من الطرفين وشيء منها لا يتم فتعين العمل
بالاصل وهو يقتضي عدم تجديد الوضوء وعدم الاستيناف في الاول وعدم تجديد الوضوء في الثاني واعلم ان ما ذكرناه في المبطون
على القول بوجوب الوضوء عليه لكل صلوة فقد مر في السلس على القول بوجوب الوضوء عليه ايضا لكل صلوة والمخالف المص هنا
العلامة ايضا في التذكرة فقد قال في السلس اذا كان عليه ايضا لكل صلوة فاجاءه البول في اثناء الصلوة بالتفصيل الذي قاله في المبطون لكن م
وصرح الشيخ وابن ادريس بوجوب الوضوء والبناء عليه مط ودليل العلامة الدليل والاصل معارض ايضا في عدم تجديد الوضوء ولا دليل
لمخالفة الاصل في عدم الاستيناف والظ على المختار هنا وجوب الاستمرار بدون التطهير مط والاحتياط في الموضعين المسألة الحادية عشر
اذا شك في شيء من افعال الوضوء اتى به وبما بعده ان كان على حاله ولم يجف السابق فان لم يكن على حاله بل انتقل الى حالة اخرى
مضى ولم يلتفت وان جف السابق استانف واعاد فههنا امور الاول الظ انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاتيان بالمشكوك جه م
فيه وبما بعده عند عروض الشك حال الوضوء بل عليه مضافا الى الاجماع كما في المدارك وغيره والاصل بالنسبة الى الاتيان
بالمشكوك وما تقدم في بحث الترتيب بالنسبة الى الاتيان بما بعده صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كنت قاعدا على وضوئك
فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء

فاذا قمت عن وضوئك وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمّى الله تعالى مما اوجب الله عليك
فيه وضوءه فلا شيء عليك فيه ومثلها موثقة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت في شيء من وضوئك وقد دخلت في غيره مفهوم ع
فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه اذا جعل ضمير غيره راجعا الى الوضوء كما هو الظ لا الى الشيء لانه اقرب و
ادعاء قيام الاجماع على ان الاقرب يمنع الابعد في ذلك نعم مفهوم قوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ينافي ما ذكرناه ويدل
على عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ عن المشكوك بعينه الا انه لا يصلح لمعارضة المنطوق لاعتضاده بالاجماع والاستصحاب
والعمومات السابقة مضافا الى كونه اقوى في نفسه فلا بدّ من تقييد المفهوم لكن صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا خرجت من
شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وموثقة محمد ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو تعارضان
هاتين الخبرين تعارض العموم مطلقا وكما يمكن تخصيص الاولين بهما كذلك يمكن حملهما على الاستحباب والعمل باطلاق الاولين الا
ان خلاف الاجماع اذ لم يذهب اليه احد فتعين الاول وتخصيصهما بافعال الصلوة لاشتمال صدر الاولى على حكم الشك في افعال الصلوة
وحملهما على ان المراد بالشيء وما قد مضى نحو الوضوء لا اجزائه فلا يخرج عن الشيء ولا يدخل في الغير الا اذا خرج عن الوضوء مثلا بعيد
لاشتماله على التخصيص ومنافاته لذلك لحكم الشك في اجزاء الصلوة وصدر الاولى والثاني ان الاتيان بالمشكوك فيه وبما بعده مشروط
بعدم جفاف ما قبله والا فالواجب عندهم الاستيناف وذلك اما لاطلاق الحكم بوجوب الموالاة في اجزاء الوضوء وجفاف السابق
ينافي ذلك واما لاستلزام الجفاف لزوم الاستيناف في المسح باتيانه بالماء الجديد فيتم في غيره بعدم القول بالفصل واما المجموع
الامرين وبالجملة لا خلاف فيه ظاهرا فلا يتوقف فيه وان امكن منع الجميع بناء على ما علم من دليل الحكمين سابقا حيث لا دلالة في
الاخبار على ذلك ولا لدلالتها على ثبوت الحكمين على الاطلاق والثالث الظ شمول الحكم للنية فاذا شك فيها في الوضوء قبل الفراغ
وجب الاتيان بها وبما بعدها صرح به العلامة في النهاية والشهيد في الدروس والذكرى وعلله واستدل له في الذكرى بانها ابعد
من الافعال والاعدم فعلها اذا كان الحال باقيا واعترض عليه بعض المتاخرين بان صحيحة زرارة الاولى التي هي دليل الحكم غير شاملة
للنية وصحيحته الاخيرة وموثقة محمد ابن مسلم اللتان هما تدلان على خلاف هذا الحكم شاملتان لها ولا يعارضهما الاستصحاب
فالظ الحكم بعدم الاعادة للشك في النية اذا دخل في غيرها الا ان يثبت الاجماع وتحقق الاجماع فيها غير ظاهر اقول يمكن الاستدلال
على ثبوت هذا الحكم فيها بموثقة ابن ابي يعفور السابقة التي قلنا انها الدليل الحكم ايضا وهي معتضدة بالشهرة وعدم ظهور المخالف
والاصل ايضا ثم نقول ان تخصيصهما بها اولى من حملها على الاستحباب على انه لا بدّ من حملها على عموم المجاز وكون التخصيص اولى منه
ظاهر والرابع انه لو اشتغل عن محله مضى ولا يلتفت الى الشك يدل عليه مضافا الى الاجماع كما ادعاه كثير منهم جميع الاخبار السابقة و
بعض الاخبار واستدل عليه ايضا بانه لو شرع الاحتياط للشك بعد الفراغ لادى الى الحرج المنفي لعسر الانفكاك عن ذلك الشك الأخرى م
وضبط الانسان الامور السابقة لكن المراد بالحال الذي اذا كان المتوضي عليه ياتي بالمشكوك فيه عبارة عن حال الاشتغال بالوضوء صلم
فلو فرغ منه وان كان في محله لا يلتفت وان التقييد بالقيام والصيرورة الى حال اخرى كما اشتملت عليه صحيحة زرارة المتقدمة
انما خرج مخرج الغالب من ان المتوضي اذا فرغ من وضوئه فالغالب انه يقوم من محله او يتشاغل بامر اخر او انه عبارة عن البقاء
في موضع وضوئه الى ان يقوم او يتشاغل بامر اخر ما لم يطل القعود حملا لتلك الالفاظ المذكورة على ظاهرها قولان الاول مختار
اكثر المتاخرين كالمحقق والشهيد الثانيين وصاحب المدارك وغيرهم ونسب الثاني الى ظاهر الفقيه والمقنعة والسرائر وهو الظ
من كلام الشهيد في الذكرى والدروس وتوقف فيه الفاضل الاردبيلي يدل على الاول رواية بكير ابن اعين قال قلت له الرجل
يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وعموم رواية ابن ابي يعفور حيث قال ع انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه صحيحين
وموثقة محمد ابن مسلم السابقة حيث قال ع كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو فانهما تدلان على عدم الالتفات الى الشك بعد
كمال الوضوء وان لم يحصل الانتقال الى حالة اخرى لكن الاولى مضمرة ضعيفة والثانية معارضة بصدرها فانه يدل
على القول الثاني ويرجح على الاخيرة ان افعال الوضوء كما خرجت بالمخصص كما سبق فلا يبقى دلالتها على المراد الا ان يقال انها

نحوهما

بعمومها شاملة للوضوء بجميع اجزائه لدخوله تحت كلما ومايخرج عنها بالاخبار السابقة مخصوص باجزاء الوضوء وافعاله لا الوضوء بجميع اجزائه
نعم يصدق على الوضوء انه مما شك فيه وقد مضى فيجب امضاؤه كما هو كذا قيل وفيه ان المخصص لاصل الوضوء ايضا موجود وعدم
الشك ايضا في دلالته فتصير مخصصة بالمجمل بزعم هذا القائل والمخصص بالمجمل مجمل فيرتفع حجيتها ويدل على القول الثاني الاصل والا
وظاهر صحيحتي زرارة السابقتين وصدر موثقة ابن ابي يعفور وحملها الاصحاب على انها واردة مورد الغالب ولما كان الحكم
موافقا للاصل والاستصحاب فحملها على انها واردة مورد الغالب حيث لا معارض لها مشكل فالقول الاخير لا يخلو عن قوة وغاية التوقف
والاولى رعاية القيام من الوضوء او ما في حكمه فلا يشكل اذا كان الشك في مسح الرجل اليسرى بعدم تحقق الاكمال لكن كما في المدارك
بل الاشكال على اعتبار الفراغ ايضا فانه انما يتحقق بان لا يجد نفسه مشغولا بافعال الوضوء ثم شك فيه ولا اعتداد برجع على
قولهم فرع الظاهر الحاق كثير الشك في الوضوء بكثير الشك في الصلوة فلا اعتداد بشكه فيه كما صرح به الشهيد في
الذكرى وغيره لئلا يلزم العسر والحرج في الدين ولصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل مبتلى بالوضوء
والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي ياتيه
من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان اذ الظاهر ابتلائه بهما باعتبار كثرة الشك في افعالهما وايد في المدارك بصحيحة
زرارة وابي بصير انه قال في كثير الشك يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان
خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال لان ذلك عموم
التعليل لوجوب المضي فيتعدى الى غير المسؤول عنه كما قرر في محله وهو حسن المسئلة الرابعة اذا شك في الحدث مع تيقن الطهارة
او شك فيها مع تيقنه في الموضعين بلا خلاف فيها ويدل على الحكم الاول مضافا الى الاصل والاجماع كما ادعاه الفاضلان وغيرهما
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في اثناء حديث قال قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى
يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من الطهارة ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وموثقة عبد الله
ابن بكير عن ابيه قال قال لي ابو عبد الله ع اذا استيقنت انك قد توضات فاياك ان تحدث وضوء ابدا حتى تستيقن انك
احدثت والنهي والتحذير فيها ظاهران في التحريم الا انه لم يقل به احد في استحباب التجديد فيحملان على الرخصة او على نفي
الوجوب ويدل عليه ما دل على منع نقض اليقين ابدا بالشك من الاخبار ايضا وهي كثيرة واستدل عليه ايضا بانه لو وجب الوضوء
مع الشك المتجدد لزم الحرج اذ الغالب تطرق الشك لعدم الضبط في الامور الماضية واستثني عن كلية هذا الحكم ما اذا
كان سبب الشك في الخارج بعد البول اذا لم يستبرء فقد اوجبوا عليه الوضوء على خلاف تلك القاعدة بلا خلاف يعرف و
نقل عن ابن ادريس الاجماع عليه ويدل عليه من الاخبار مفهوم صحيحة البختري عن ابي عبد الله ع في حديث قال ينتره
ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث مرات وينتر طرفه
فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل بل في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع دلالة على ذلك صريحا حيث
قال فيها وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ومثلها مضمرة سماعة وان كان بال قبل
ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ بعد تقييدهما بعدم الاستبراء لمفهوم الخبرين الاولين والاجماع وحملهما على الاستحباب و
ان كان ممكنا للاخبار السابقة والاصل الا انه لما لا خلاف في الحكم ظاهرا فتخصيصهما بهما على القاعدة ويدل على الحكم الثاني بعد الاجماع
المنقول عنهما وعن غيرهما اطلاق قوله ع لا ينقض اليقين ابدا بالشك في صحيحة زرارة السابقة وفي معناه اخبار كثيرة
مستفيضة وخصوص المنقول في فقه الرضا فان شككت في الوضوء وكنت على يقين من الحدث فتوضا واستدل عليه
في المعتبر والذكرى بوجوه اخر لكنها ضعيفة ثم انهم اوردوا في المقام اشكالا وهو ان تعلق الشك باحد النقيضين حكم
بانتفاء الاخر وكذا اذا شك في احد النقيضين لزمه الشك بالنقيض الاخر لا اليقين فكيف يمكن اجتماع الشك واليقين في الطهارة
والحدث واجيب عنه بوجوه احسنها ما ذكره الشهيد الثاني في الروض وشيده المتاخرون بانه لا باس باجتماع الشك واليقين

ذلك ع
بنى على يقينه ع
الوضوء ع
يدل ع
في الحدث الشك ع
بناء اليقين المتعلق بالنقيض الاخر
ما اذا تيقن باحد النقيضين ع

فى زمان واحد اذا تعدد زمان متعلقيهما كان تيقن الان بحصول الحدث فى زمان خاص كالصبح ثم شك ايضا الان فى وقوع طهارة
بعد الصبح متاخرة عن ذلك الحدث ولا شك ان اجتماع اليقين والشك فى زمان واحد كما ذكره لا خلل فيه لاختلاف زمان متعلقيهما فلا تناقض
وثانيهما ماذكره الشهيد فى الذكرى بان قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعنى به اجتماع اليقين والشك فى الزمان الواحد بل المعنى
ان اليقين الذى كان فى الزمان الاول لا يخرج عن حكمه بالشك فى الزمان الثانى لاصالة بقاء ماكان وحاصله تغاير زمانى الشك و
اليقين كان تيقن فى الماضى كونه متطهرا ثم شك فى المستقبل فى كونه محدثا فهذا الشك لا يرفع حكم اليقين السابق بل يستصحب الحكم
الى ان يتحقق الناقل وثالثها ماذكره صاحب المدارك بحمل الحدث هنا على ما يترتب عليه الطهارة فهى نفس السبب لا الاثر الحاصل
من ذلك فاذا تيقن حصوله بهذا المعنى لا ينافى الشك فى وقوع الطهارة بعده وان اتحد وقتهما ورد ذلك بان مجرد الحمل
على نفس السبب لا يحسم مادة الاشكال ما لم يعتبر تعدد زمانى الشك واليقين اعنى زمان متعلقيهما ومع هذا الاعتبار يصير
مستغنيا عن اعتبار السببية والاثرية او نفى احدهما ورابعها ماذكره بعض المتاخرين ان المراد بالعلم واليقين فى الاخبار
المتعلقة بتلك الاحكام ليس ما هو المطابق للواقع دفعا للحرج ولزوم تكليف ما لا يطاق اى ان اليقين بالطهارة عن النجاسة
الذى اوجب الشارع عليه فى لباس المصلى وبدنه وملو طهارته ليس الا عبارة عن فعلها مع عدم العلم بالناقض لها ثم تحصيل له
بسبب عروض بعض الاشياء شك فى انتقاض طهارته فاليقين بهذا المعنى يجتمع مع الشك فى زمان واحد ولا باس به اقول
هذا انما يمشى فى الشك فى الحدث مع تيقن الطهارة دون العكس اذ لم يقل احد بتيقن الحدث بهذا المعنى ان قيل به فى الطهارة
وايضا كون ذلك معنى العلم واليقين شرعا ممنوع نعم ذكر بعضهم ان الطاهر شرعا اسم لما لم يعلم بنجاسته وان كان نجسا فى الواقع واين
ذلك من تغيير العلم واليقين به شرعا وكيف يتصور حمل اليقين فى قوله ع لا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين
اخر على امثال تلك المعانى فرع اعلم ان ظاهر المصنف ان حكم الظن حكم الشك فى وجوب طرحه بمعارضة اليقين سواء كان
فى الحكم الاول او الثانى خلافا لشيخنا البهائى فى الحكم الاول فانه اعتبر فى الحكم بالطهارة فى الاول بقاء ظن الطهارة وذلك لم يترجح
ظن الحدث وخلافا للشارح الدروس فى الحكم الثانى وان قال به فى الحكم الاول وخلافا لظاهر الشهيد فى الذكرى فى الحكمين فانه
بعد ان حكم بعدم اجتماع اليقين والشك فى زمان واحد بل فى زمانين وان اليقين الذى كان فى الزمان الاول لا يخرج عن حكمه
بالشك فى الزمان الثانى لاصالة بقاء ما كان قال فيؤل الى اجتماع الظن والشك فى الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد
فى العبادات انتهى ومعلوم انه اذا كان الظن فى الزمان الثانى فلا يرجع اليقين فى الاول الى الظن ولا الشك بل الى الوهم وكان
المشهور هو الاقوى اما عدم اعتبار الظن فى الحكم الاول فصحيح موثقة عبد الله بن بكير السابقة بل صحيحة زرارة السابقة ايضا
فانها ظاهرة فى الظن بالنوم ولم يعتبره الشارع واما عدم اعتبار الظن فى الحكم الثانى فلمفهوم قوله ولكن ينقضه بيقين اخر فى
صحيحة زرارة السابقة لا بمفهوم قوله ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ليناقض ذلك لانا نقول اولا لا نسلم التناقض
اذ النهى عن نقض اليقين بالشك لا يدل على جواز نقضه بغيره مطلقا حتى ينافى مفهوم الامر بنقضه باليقين فان دلالة النهى
على جواز الغير مم اذ ليس ذلك من المفاهيم المعتبرة بخلاف دلالة الامر على منع الغير لكونه حقيقة فى الوجوب عينا وثانيا
ان الشك فيها ما يشمل الظن والا فلا يكون دليلا على قوله لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيئ من ذلك امر بين وايضا ان
السؤال عن طرف الظن بالنوم فكيف لا يشمله ذلك وايضا الشك لغة خلاف اليقين صرح به فى الصحاح والقاموس فيشمل الظن
واستعماله فى مقابل الظن اصطلاح متاخر مخالف للغة ويدل على ذلك ايضا صحيحة زرارة الاخرى عن ابى جعفر ع قال قلت اصاب
ثوبى دم رعاف او غيره الى ان قال فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايته قال تغسله
ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك
ابدا فلا شك ان الشك فيها شامل للظن فهى كما انها دليل المدعى يثبت بها دلالة الصحيحة الاولى ويؤيد ذلك ما فى فقه الرضا
فلا ينقض الشك اليقين الا ان تستيقن واستدل عليهما فى المعتبر والمنتهى بان الظن لم يعتبره ما لم يعتبره الشارع كالشهادة بخلاف

الظن

الاعتبار عن عدم العلم بالواقع الغ لا العلم بالعدم وكذا يقين الطهارة للصلوة ليس كم

الاولى

لعدم

الظن الحاصل للحاكم بالانيوط باعتباره فانه لا يعمل به ولانه رجوع عن المتيقن الى المظنون وهو باطل انتهى ولا يخفى ما في كونه رجوعا
عن المتيقن الى المظنون فانه اذا ظن بما كان في الزمان الثاني كما هو المفروض صار المتيقن في الزمان الاول موهوما في الحال فلو
عمل بالظن لكان رجوعا عن الموهوم الى المظنون وهو حسن ولاجل ذلك لم يلحق الظن في الحكم الاول بالشك شيخنا البهائي في
الحبل المتين فانه بعد ان رجح اولا بان ما ذكروه من ان اليقين لا يرتفع بالشك يرجع الى استصحاب الحال الى ان يعلم الزوال
فان العاقل اذا التفت الى ما حصل بيقين ولم يعلم ولم يظن ما يزيله حصل له الظن ببقائه قال ثم لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب
فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى
الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب في صدور
الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى تلك الساعة والحاصل ان المدار على الظن ما دام باقيا فالعمل عليه وان الحم
ضعف انتهى وهذا الكلام وان كان حسنا من حيث الاعتبار الا انه فيه نظر من وجوه الاول تخصيص ذلك بمن تيقن الطهارة
وشك في الحدث فانه لا وجه له اذ كما يجري في ذلك يجري في العكس ايضا والثاني انه كما يلزم منه عدم اعتبار الظن في الحدث
لبقاء الظن بالطهارة كذلك يلزم منه عدم اعتبار الشك في الحدث بعد تيقن الطهارة في الحكم اذ مع اعتبار الشك في الحدث ما للطهارة رجح
لا يبقى الظن بالطهارة بل انتقل الى الشك بها وقد صرح بان المدار على الظن ما دام باقيا وقوله ان العاقل اذا التفت الى ما حصل بيقين
ولم يعلم ولم يظن ما يزيله حصل له الظن ببقائه فيه نظر اذ بعد هذا الالتفات رجع الامر الى الوهم بالحدث بعد الجزم بالطهارة
ويكون ذلك غير الصواب ويلزم منه ان لا يحكم بالطهارة اذا كان الشك في الحدث في نظره بعد يقين الطهارة وهو خلاف
الاجماع بل خلاف ما صرح به ايضا والثالث انه لو كان المدار في هذا الحكم على الاستصحاب وكان مدار حجية الاستصحاب على الظن
لكان لما ذكره وجه وليس كذلك فان المدار في هذا الحكم على الاخبار وقد عرفت صراحة الاخبار خصوصا في الحكم الاول وكذا
ليس مدار حجية الاستصحاب بالاخبار لا بغيرها من الادلة والنسبة بين الظن والاستصحاب عموم من وجه وبما ذكرنا يظهر ضعف على الظن اذ الظاهر ابتناء حجية الاستصحاب
ما ذكره الشهيد في الذكرى الوروحا كثر ما ذكر عليه ويرد عليه ايضا انه اذا آل الامر الى اجتماع الظن والشك في زمان واحد
فذلك ايضا مع اذ الظن باحد الطرفين يصير الطرف الاخر موهوما والشك باحدهما يصير الاخر مشكوكا فكما لا يجتمع الشك
مع اليقين كذلك لا يجتمع مع الظن واما ما اجيب عنه بانه اراد بالشك هنا الوهم او الاعم الشامل له او ان ذلك معناه لغة
ففيه ان الكلام في اليقين باجتماع الشك في الاخر لا مع الوهم فيه فالحكم برجوع اليقين الى الظن موجب لتغيير محل النزاع
قولهم ان العاقل اذا التفت الى ما حصل بيقين ولم يعلم ولم يظن ما يزيله حصل له الظن ببقائه ثم فانه اذا لم يعلم ولم يظن ما
يزيله بل شك في المزيل فلا نسلم انه يحصل الظن ببقائه بل انما يحصل له الشك بالبقاء فلفظ الشك هناك في موقعه واما
شارح الدروس فبعد ان استدل على الحاق الظن بالشك في الحكم الاول بالاصل وموثقة ابن بكير السابقة مع انه لا يقول
بحجية الموثقات قال واما الحكم الثاني ففيه اشكال لان صحيحة زرارة المتقدمة كما يمكن ان يستدل بها على عدم اعتبار الظن
نظرا الى مفهوم ولكن ينقضه بيقين اخر كذلك يمكن ان يستدل بها على عدم اعتباره لمفهوم لا ينقض اليقين ابدا بالشك
مع ان الاصل براءة الذمة انتهى وايضا يرجع الامر الى اعتبار الموهوم وترك المظنون به وهو قبيح عقلا اقول قد عرفت الجواب
عن الصحيحة واما الجواب عما ذكرنا فهو ان في اعتبار الموهوم اي الحدث والحكم بوجوب الطهارة عليه موجب الخروج عن
التكليف يقينا بخلاف اعتبار المظنون اي الطهارة ففي اعتبار الحدث المتيقن الموهوم في الحال وترك الطهارة
المظنون رجوع عن المظنون الى المتيقن بخلاف اعتبار الطهارة المظنونة اذ فيه رجوع عن المتيقن الى المظنون فالاول
اولى ولعل هذا مراد المحقق في المعتبر حيث لم يعتبر الظن في الحكم الثاني واستدل عليه بانه رجوع عن المتيقن الى المظنون و
هو كذلك على ما قلنا فلا يرد عليه ما اوردناه سابقا نعم انما يرد ما اوردناه ثمة على العلامة في المنتهى حيث استدل بذلك
على عدم اعتبار الظن في الاول اي الظن بالحدث بعد اليقين بالطهارة فيرد عليه ما اوردناه سابقا ولا يمكن الجواب عنه الحكم

بما ذكرناه هنا فتدبر **المسئلة الثانية** انه اذا تيقن بالوضوء والحدث معاً وشك في المتأخر منهما وجب الوضوء اذا لم يحصل بسبب العلم بالحالة السابقة
وبالتعاقب علم باحدهما والا فتعين ذلك وخرج عن عنوان الشك هذا هو المشهور بين القدماء في المسئلة وفيه قولان آخران احدهما وهو
مختار المحقق ظاهراً والشيخ علي وغيرهما هو ان ينظر الحالة قبل الطهارة والحدث المفروضين فان علمها اخذ بضد ما علم وان جهلها توضأ
وثانيهما وهو مختار العلامة في المختلف ظاهراً هو الاخذ بالحالة السابقة ان علمها ومع الجهل يجب الوضوء كما في السابق وصور المسئلة
تتشعب الى اثني عشر صورة لانه اما ان يعلم التعاقب بينهما اولا وعلى التقديرين اما ان يعلم تساويهما عدداً اولا وعلى التقادير الاربعة
اما ان يعلم الحالة السابقة حدثاً او طهارة او لا يعلم فهذه هي الصور المذكورة فاما اذا علم الحالة السابقة طهارة لا يجب عليه الوضوء
اذا علم التعاقب بينهما سواء علم تساويهما بحسب العدد ام لا وكذا اذا علم الحالة السابقة حدثاً وجب عليه الوضوء اذا علم التعاقب بينهما
سواء علم تساويهما عدداً ام لا اما مع العلم بالتساوي فظاهر واما مع الشك فيه فلرجوعه الى التساوي بسبب الاصل فهذه الصور الاربعة
هي التي يحصل فيها العلم بسبب العلم بالحالة السابقة والتعاقب فيكون في الحقيقة خارجة عن عنوان مسئلة الشك فمن ادخلها
كالعلامة في التذكرة والقواعد نظر الى الظاهر وباعتبار النظر ومن اهمل ذكرها كالمحقق وغيره اعتمد على ظهوره واما اذا لم يعلم الحالة السابقة
فقد وجب عليه الوضوء سواء علم التعاقب ام لا وسواء علم التساوي بينهما عدداً ام لا بلا خلاف فيها اذ الاقوال الثلثة مشتركة
في الحكم بالوضوء في صورة الجهل بالحالة السابقة مطلقاً فلا خلاف في تلك الاربعة ايضاً انما الخلاف في الصور الاربعة الباقية وهي ما اذا
جهل التعاقب سواء علم الحالة السابقة طهارة او حدثاً وسواء علم تساويهما عدداً ام لا ففيها الاقوال الثلثة فالمشهور فيها وجوب
الطهارة وقال المحقق فيها بالاخذ بضد الحالة السابقة والعلامة فيها بمثلها وربما قيل بعدم مخالفة العلامة في المختلف لان حكمه
بالاخذ بالحالة السابقة ان علمها انما هو في صورة العلم بالتعاقب لا غير كما يظهر من مثاله الذي مثله بعد الحكم وتعليله الذي
علله به فانهما انما ينطبقان على ذلك لا غير غايته انه لم يتعرض لصورة الجهل بالتعاقب في صورة العلم بالحالة السابقة كما لم يتعرض
لها في القواعد ايضاً ولعله للتوقف فيها فانها محل الخلاف بين المشهور والمحقق وهو حسن لنا على المشهور عموم الامر بالوضوء عند ارادة
الصلوة في الشريفة خرج عنه المتيقن بالطهارة لا غير لكن هذا انما يصح على تقدير افادته العموم من الاية لا يبقى على تقدير العموم — لا يلزم
ايضاً لا يشمل تلك الصور لدلالة موثقة ابن بكير السابقة في المسئلة السابقة على انه اذا حصل اليقين بالطهارة فلا يتوضأ
الا اذا حصل اليقين بالحدث فتخصص الاية بها لكون المستثنى عموماً مطلقاً لانا نقول قد حصل اليقين بالحدث فيها ايضاً فوجب
الوضوء لمفهوم الموثقة قلنا لا نسلم ذلك الا ان يقال المتبادر من اليقين بالحدث فيها ان يعلم كونه بعد الوضوء ونحن نقول — فتكون الموثقة
ان المتبادر من اليقين بالوضوء فيها ايضاً هو اليقين بالوضوء الذي لا يجامع مع اليقين بالحدث فيكون ذلك خارجاً عنه ايضاً و
خصوص المذكور في فقه الرضا وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ وهو بالملازمة شامل
لجميع الصور الثمانية التي قلنا فيها بوجوب الوضوء ولا يشمل الصور الاربعة التي قلنا فيها بالبناء على الحالة السابقة لاداها
الى العلم بالاسبق فيها وضعفها منجبر بالشهرة ولان الوضوء شرط للصلوة والشك في الشرط بسبب تكافؤ الاحتمالين يوجب
الشك في المشروط فلا يخرج عن العهدة يقيناً الا بعد الاتيان بالوضوء فوجب حجة القول الثاني انه اذا كان السابق محدثاً
فيبني على الطهارة لان الحدث السابق قد ارتفع بالطهارة المتيقنة ثم ارتفاعها بالحدث المتيقن مشكوك لجواز كون ذلك
الحدث واقعاً بعد الحدث فيؤول الامر الى تيقن الطهارة والشك في الحدث فيكون متطهراً واذا كان السابق متطهراً — كما لو لم
فيبني على الحدث لان الطهارة السابقة منقوضة بالحدث المتيقن ثم ارتفاع ذلك الحدث بالطهارة المتيقنة مشكوك لجواز ان تكون
واقعة بعد الطهارة الاولى بقصد التجديد ونحوه فآل الامر الى اليقين والشك في الطهارة فيكون محدثاً وفيه نظر من وجوه الاول — بالحدث ثم
النقض بما اذا لم يعلم الحالة السابقة بمثل ما ذكره في الصورة الاولى لان الحدث السابق لو كان قد ارتفع بالطهارة المتيقنة فهو
متطهر يقيناً ولا يعلم مزيلها لجواز كون الحدث سابقاً عليها فيكون متطهراً يقيناً شاكاً في الحدث فلا يجب عليه الوضوء وهو لا يقول به
والثاني انك قد عرفت ان معنى اليقين باحدهما والشك في الآخر هو كونه جازماً لحصول احدهما في الماضي وشاكاً لحصول الآخر بعد

زمان

رمان الاول وابن صومن الشك فى المتاخر بعد الجزم بحصولهما معا والثالث ان رجوع تلك المسئلة الى مسئلة التيقن بالطهارة
مع الشك فى الحدث وبالعكس لو سلم فلا نسلم شمول حكمهما لها اذ الدليل عليهما اما الاجماع ولا اجماع هنا واما موثقة ابن بكير وقد
عرفت حالها انها بدليل المشهور اشبه من الدلالة عليه واما صحيحة زرارة السابقة والاخبار الدالة على يقين من وضوئه ولا ينقض من فى لدم
اليقين ابدا بالشك وغيرها من الاخبار الدالة كذا له على منع نقض اليقين بالشك من قوله ع بل ينقضه بيقين اخر فغيرها ان المتبادر
منها كون الشك واليقين الناقضين بعد اليقين المنقوض زمانا كما هو معنى النقض فلا تشمل تلك المسئلة والرابع انه
لو سلم شمول ادلتهما لها فنقول ان النسبة بين ما نقلناه من فقه الرضا دليلا للمشهور وبين دليليهما عموم مطلق فيجب تخصيص
دليليهما به على ما هو القاعدة او حمل الاول على مجاز اخر والاول اولى والخامس ان احتمال ان الحدث السابق فى الصورة الاولى وان
ارتفع قطعا بالطهارة المعلومة الان الحدث المفروض مع الطهارة متحقق لو صح ايضا فلا بد من العلم برافعه وهو غير معلوم
لجواز تقديم الطهارة عليه وكذا الطهارة السابقة فى الصورة الثانية وان انتقضت بالحدث الان الطهارة المفروضة
مع الحدث متيقنة الوقوع فلا بد من العلم بناقضها وهو غير معلوم لجواز تقديم الحدث عليها وبالجملة لا وجه لهذا الدليل وفيه
الخلط بين المسئلتين واصل هذا الدليل من الشافعى كما نقله العلامة فى المنتهى ومال اليه المحقق فى المعتبر وجزم به المحقق
الشيخ على فى الشرح وذكر هذا الدليل عليه من قبل المحقق وتلقاه بالقبول مع ان العلامة تعرض لدفعه فى المنتهى ببعض
ما ذكرنا فلم يتعرض له الشيخ المذكور حجة القول الثالث ان الطهارة والحدث المعلومين بعد الحالة السابقة تعارضا وتساقطا
فيرجع الى الحالة السابقة انما ارتفعت بيقين فاستصحابها لا معنى له اصلا وفيه ان ذلك انما يسلم اذا كان مقصوده المعلوم منهما اعرض علمه بالحالة السابقة تم
اثبات الحالة السابقة بالاستصحاب وظاهر ان نظره فى الاستدلال الى غير ذلك لانه انما اثبت البناء على الحالة السابقة
بان الامر الى اليقين باحدهما ثم الشك فى الاخر اما اليقين باحدهما فلان المفروض علمه بالحالة السابقة واما الشك فى الاخر فلان هذين
اليقينين قد تصادما ولا ترجيح لاحدهما لا عقلا ولا شرعا وهو معنى الشك فيعمل بمقتضى تلك القاعدة من البناء على اليقين وترك
الشك وهو المطلوب وكان الاستدلال بالرجوع الى هذه المسئلة لهذا المذهب واحسن الاستدلال به لمختار المحقق كما سبق وح
فالجواب ما ذكرناه سابقا ايضا فقد علم مما قلنا ان المختار ما عليه اكثر القدماء وبه قال كثير من المتاخرين كصاحبى المدارك
والذخيرة وغيرهما وهو الاحتياط ايضا واعلم ان الشهيد الثانى فى الروض بعد ان ذكر ادلة المذاهب قال ما ملخصه انه ان علم
التعاقب فلا ريب فى الاستصحاب والا فان كان لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر وانما الطهارة رافعة للحدث فان كان السابق حدثا
فالوجه الحكم بضد السابق لضعف الحكم بوجوب الطهارة عند العلم بوقوعها على الوجه المعتبر والشك فى تعقيب الحدث لها
فى الصورة المفروضة وليس يقين الحدث بمكافئ لليقين بالطهارة لان الطهارة ما علم تاثيرها فى رفع الحدث واما
الحدث فغير معلوم نقضه للطهارة لاحتمال التوالى فيرجع الى يقين الطهارة مع الشك فى الحدث وان كان السابق طهارة
فالوجه الحكم بالطهارة لكن هذا القسم يرجع الى التعاقب واذا انتفى تلك القيود وجبت عليه الطهارة انتهى وفيه مضافا الى اكثر
ما اوردناه على القول الثانى ان ما ذكرناه من الادلة على وجوب الوضوء شامل لصورة العلم بالحدث السابق وعدم اعتياد
التجديد ايضا وايضا اذا علم الحدث جزما فهذا الحدث مكافئ للطهارة الغير المجددة ايضا وما ذكره فى بيان الفرق وقوع
الطهارة ح مما لا دليل عليه على انه لو تم فانما يدل على البناء على الطهارة فى الصورة المذكورة وان كان معتادا للتجديد
ايضا لحصول العلم بتاثير الطهارة فى رفع الحدث هناك ايضا لان تلك الطهارة اما ان تكون واقعة بعد الحدث الاول
بلا فصل او بعد الحدث الثانى وعلى التقديرين تكون رافعة للحدث جزما فلا وجه للتخصيص بصورة عدم اعتياد التجديد
على ان هذا المذهب لو كان مخالفا للمذاهب الثلثة السابقة ففيه شائبة خرق الاجماع المركب ايضا المسئلة الثامنة عشر من توضأ ثم
احدث وضوءا اخر ثم صلى ثم ذكر الاخلال بعضو من احدى الطهارتين فالصلوة المذكورة صحيحة عند كل من قال بعدم
وجوب الوجه وعدم وجوب احد الامرين من الاستباحة والرفع فى النية كما هو التحقيق على ما مر وهو الذى قواه العلا

في المنتهى واستوجهه الشهيد في البيان مع عدم قوله به ونسبه الثاني الى السيد جمال الدين بن طاوس ايضا ويأتي على قول
من قال بوجوب الوجه او احد الامرين منه التفصيل الذي اختاره المختار كون احد الوضوئين صحيحا في الواقع فلا حاجة الى اعادة
الصلوة ولا الى اعادة الوضوء لان الاخلال ان كان من الاول فالثاني صحيح وان كان من الثاني فالاول صحيح اذ لا يجب فيه غير
القربة فاختلافهما في الوجوب والندب واتفاقهما فيما عداه غير مضر به ومثلهما الاستباحة والرفع ويؤيد ذلك موثقة ابن بكير
السابقة اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وكذا يؤيد صورة
الاخلال التي هي محل الكلام ما رواه ابن بابويه في الفقيه من اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة مع نسيانه واجزاء صوم
يوم الشك بنية الندب عن صوم الواجب وما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان لما عساه فات من ثلاثة ايام
الاغسال الواجبة ونحو ذلك واستدل العلامة على مختاره مع انه قائل بوجوب قصد الوجه واحد الامرين بانه قد تيقن الطهارة
وشك في بعض اعضائها بعد الانصراف لان الشك في الحاق الترك بمعين منهما هو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة بعد الفراغ
فلا يلتفت اليه ومثله نقل الشهيد عن ابن طاوس واعترض عليه صاحب المدارك بالفرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل
في الترك وانما حصل الشك في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه اصلا والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات
الى الشك بعد الفراغ الوضوء المتحد الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ منه اقول ما ذكره من يقين حصول الترك فانما هو بالنظر الى الوضوئين
معا اما بالنظر الى كل واحد منهما فانه غير متيقن الترك بل مشكوك كما ذكره فيمكن اعتبار كل واحد منهما نعم ما ذكره من التبادر فهو
كذلك وربما قيل بان الشك هنا نظير الشك في مسألة الانائين المتيقن وقوع النجاسة في احدهما من ان كل واحد متيقن الطهارة
مشكوك النجاسة فلا يجب فيه الاجتناب على التحقيق وفيه ان البناء على الطهارة فيهما للاصل من طهارة كل ما لم يعلم نجاسته والاصل
هنا عدم حصول الامتثال الى ان يعلم خلافه مع ان هذا القائل لم يقل بالطهارة في الانائين المشتبهين هذا اذا قلنا بعدم اعتبار الوجه وكذا
اذا قلنا بعدم اعتبار احد الامرين من الاستباحة ورفع الحدث اما اذا قلنا بهما او باحدهما فالثاني اما ان يكون للتجديد ام لا فالصور ثمان اذ
على التقديرين اما ان يكونا واجبين او مندوبين او الاول واجبا والثاني مندوبا او بالعكس ففي التفصيل الاول ان يكونا واجبين
والثاني غير مجدد كما اذا توضأ للفريضة بعد دخول وقتها ثم ذهل عنه وتوضأها ثانيا او تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما
وشك في المتأخر فتوضأ ثم ذكر الوضوء بدون الحدث ومتأخرا عنه فالظ عدم وجوب الاعادة في الصورة المذكورة بالاتفاق سواء
قلنا باعتبار الوجه واحد الامرين ام لا وان امكن فيه المناقشة بامكان بطلانهما معا اما الاول فلاحتمال كون الخلل فيه واما الثاني
فلعدم كونه امتثالا للامر اذ تكليف الغافل مستحيل وايضا لا دليل على صحة هذا التكليف فالظ انه ليس بمقتضى التكليف الاول
فلا بد من صحته من دليل وليس وفيه ان التكليف لو سلم انه لا يكون بمقتضى فلا شك في وجوبه بمقتضى العقل وهو من ادلة الشرع الامر
ايضا فانا اذا ذهلنا عن الاتيان بالفعل وغلط ظننا او جزمنا بعدم الاتيان ولم نات ثانيا فانا نستحق بذلك الترك العقاب فظهر
ان الاتيان انما هو بمقتضى التكليف وان كان عقلا فقلنا ان الوضوء الثاني للامتثال عقلا وهذا القدر كاف في الوجوب شرعا
الا ان يقال باعتبار خصوص الوجوب الامري في النية دون غيره وهو بعيد وربما قيل بتحقق اقتضاء الامر وجوب الاتيان به ايضا لان
الامر قد ورد بالوضوء مط فيكون مقتضيا للاتيان به على جميع التقادير وعدم الرخصة في تركه على حال ويتحقق بتركه العقاب
على جميع الاحوال لكن قد يخرج بالعقل ما اذا ترك وظن او قطع بعدم الترك وبقي ذلك الظن او القطع الى خروج الوقت لاستحالة
تكليف الغافل اما غير هذه الصورة مثل الممتحن فيه اي حال زوال ذلك الظن او القطع فينبغي ان يحكم باستحقاق العقاب بالترك عليه اذ
لم يحكم العقل بخروجه لعدم استحالته ولا تقييد من الامر ايضا فيكون التكليف ح باقيا والثاني امتثالا له وفيه ان ذلك انما يتم اذا
قلنا بثبوت التكليف الواقعي على المكلف اما اذا قلنا بانه مكلف بحسب ظنه واعتقاده كما هو الظ فبعد الاتيان به اولا قد خرج
عن التكليف به في الواقع وان نسي اذ لا يقتضي الامر الا الماهية على التحقيق ولو قيل بوجوب الاتيان به بعد النسيان فانما
هو بمقتضى العقل لا الامر الا انه على تقدير الاتيان بالمأمور به صحيحا ايضا اذا ذهل عنه فانما يحكم بلزوم الاتيان به ثانيا واستحقاق

العقاب

العقاب بتركه مع انه لا شك في سقوط التكليف الشرعي البتة والثالث ان يكونا واجبين والثاني للتجديد كما اذا نذر
التجديد فان اكتفينا بالقربة مع الوجه فالوجه صحته وان كان فيه نظر المناقشة السابقة من امكان بطلانهما معا اما الاول فلاحتمال
كون الخلل فيه واما الثاني فلانه على التقدير لا يستصحب التجديد بعد الاول حتى يجب بالنذر فلم يعلم اجزاء الوضوء الثاني لانه
انما يتحقق على تقدير كونه امتثالا لامر واجب وتحققه غير معلوم والجواب ان ذلك الجمع انما يصح اذا قلنا باعتبار الوجه في
الواقع ونفس الامر اما اذا قلنا باعتبار الوجه باعتقاد المكلف كما هو الظاهر فيكون الثاني امتثالا للامر بالوفاء بالنذر بحسب
اعتقاده وان قلنا بوجوب احد الامرين ايضا من الاستباحة والرفع في النية فان قلنا بوجوب اشتراط احدهما عند المكلف
بان يكون ذاكرا للوجوب الحدث لا مطلقا او قلنا بحصول الاباحة من التجديد لو ظهر فساد الاول كما عليه الشيخ في المبسوط وقواه
في الدروس ووجهه في المعتبر لكنه قيده بما اذا قصد ايقاع الصلوة على الوجه الاكمل لكونه فضيلة لا تحصل الا به او قلنا بان
الغرض من شرعية التجديد تدارك الخلل السابق لو اشتمل عليه فالوجه الصحة ايضا لاشتمال المجدد على الاستباحة على الاخيرين ولعقدها
عدمها على الاول وان لم نقل بشيء من ذلك فالوجه وجوب اعادة الوضوء والصلوة معا ووجهه ظاهر مما نقلناه
عن العلامة وابن طاوس والثالث ان يكونا مندوبين والثاني غير مجدد كما لو توضأ قبل الفريضة للتاهب للصلوة
نافلة ثم ذهل عنه قبل دخول وقت الفريضة فتوضأ كذلك وحكمها كالاول اتفاقا ومناقشة والرابع ان يكونا مندوبين
والثاني للتجديد فلا يخلو اما ان يكون وقوع الثاني قبل اشتغال الذمة بالغاية الواجبة ام لا فعلى الاول فالوجه الصحة بناء قبل م
على الاكتفاء بالوجه وعلى الثاني ففيه اشكال وهو ان الوضوء الاول لما امكن ان يكون الخلل فيه فلا جزم برفعه للحدث
فعند اشتغال الذمة بعده بمشروط بالطهارة يحتمل ان لا يكون الذمة برية من الطهارة الواجبة فيكون الطهارة الثانية
المندوبة ايضا باطلة فلا قطع بصحة احدهما وايضا الاوامر الواردة بالتجديد انما تدل على استحبابه حال كونه متطهرا سابقا لا
مظنون الطهارة وهو على تقدير الخلل في الاول منتف فلا يكون مستحبا ولا صحيحا لان الاجزاء انما يكون على تقدير كونه امتثالا
لامر وتحقق الامر غير معلوم ويمكن الجواب بان المرء متعبد بظنه فحيث ظن صحة الاول ابتداء صح تجديده ثانيا اذ التكليف
بالواقع مع هذا على تقدير الاكتفاء بالوجه ويأتي على تقدير وجوب علم احد الامرين فيه ايضا ما مر في الصورة الثانية والخامس ان
يكون الاول واجبا والثاني مندوبا غير مجدد كما لو توضأ في الوقت واجبا ثم ذهل عنه وعن الوقت وظن انه ليس لوقت صلوة
فتوضأ ندبا فان اكتفينا باعتبار الوجه فالوجه الصحة وفيه المناقشة المذكورة اولا وان قلنا بوجوب احد الامرين فيه ايضا
فالوجه الصحة مطلقا والسادس الصورة بحالها والثاني للتجديد فان قلنا بالاكتفاء بالوجه فالوجه الصحة اذا كانا قبل اشتغال
الذمة بالغاية الواجبة وان كان الثاني بعده ففيه الاشكال المذكور في الرابع وان قلنا بوجوب احد الامرين ايضا ففيه
التفصيل المذكور في الصورة الثانية والسابع ان يكون الاول مندوبا والثاني واجبا لغير التجديد كان توضأ قبل الوقت ندبا
ثم ذهل عن الوقت والوضوء فتوضأ في الوقت وجوبا وحكمها كالاول والثامن من الصورة بحالها وكون الثاني للتجديد كما
لو نذر التجديد فلو اكتفينا بالوجه ففيه لان التجديد بالنذر اما ان يكون قبل الوقت وبعده فان كان الاول فعلى تقدير وقوع اشكال م
الخلل في الاول لا يكون التجديد بعده واجبا اذ لا يتحقق التجديد وان كان الثاني فنقول ان اجزاء الثاني غير معلوم لانه انما
اما باعتبار كونه امتثالا للنذر وقد عرفت حاله واما باعتبار كونه امتثالا للامر بالوضوء الثابت باصل الشرع وهو ايضا
باطل لان التكليف بالوضوء انما يكون بعد العلم بالخلل اذ بدونه تكليف للغافل ويمكن الجواب باختيار الاول والاكتفاء بالتعبد
بالظن لا الواقع ولو قلنا بوجوب احد الامرين ايضا ففيه التفصيل المذكور في الثاني هذا تفصيل الاقسام على القول بعدم
الاكتفاء بالقربة في النية وبه يظهر ما في الدروس من الحكم باجزاء الوجهين الواجبين والندبين دون الواجب والندب
من الاشكال واعلم انهم حكموا بوجوب الاعادة فيما حكموا فيه بالاعادة مطلقا وقتا وخارجا وفي وجوب الاعادة بعد خروج الوقت
اشكال اذا قلنا بوجوب القضاء بامر جديد كما هو التحقيق الا ان يتمسكوا بالاجماع المركب المسئلة الثانية عشر لو توضأ وصلى ثم احدث وضوءا آخر

ثم صلى ثم ذكر الاخلال بعضو من احد الوضوئين من غير تخلل حدث وجب اعادة الصلوة المتوسطة لاحتمال ان يكون الخلل الواقع
من الوضوء الاول اما الصلوة الاخيرة فصحيحة لصحة احد الوضوئين جزما على ما قلنا من الاكتفاء بالقربة وبه قال الشيخ في المبسوط
وابن براج وابن حمزة على ما نقل عنهم مع ايجابهم نية الرفع او الاستباحة وهذا انما يصح اذا كان الوضوء الثاني لغير التجديد اما اما لو كان للتجديد
يصح اذا قلنا باشتراط احدهما عند المكنة بان يكون ذاكرا لوجود الحدث لا مطلقا او قلنا بان الغرض من شرعية التجديد
تدارك الخلل الواقع في السابق وعلى احد هذه الامور الثلثة يحمل كلامهم لئلا يقع التناقض في كلامهم حيث اختاروا صحة
الصلوة الثانية مع القول باشتراط احد الامرين في الوضوء وكذا قال به المحقق في المعتبر ايضا اذا قصد بالطهارة الثانية الصلوة
لان الوضوء اعظم لانها طهارة شرعية قصد بها تحصيل فضيلة لا تحصل الا بها فهو نزل هذه الفضيلة منزلة نية الاستباحة
خلافا لابن ادريس والعلامة في القواعد والشهيد في الدروس فانهم حكموا بوجوب اعادة الوضوء والصلوتين معا اذا كان
احد الوضوئين ندبا لان الندب لا يجزي عن الواجب مع احتمال الاخلال بالواجب فالطهارة مشكوكة وكذا لو جدد واجبا
لنذر وشبهه على ما اختاره ابن ادريس والعلامة في اكثر كتبه للزوم نية الرفع او الاستباحة في الوضوء وكذا اختلفوا في الصلوة
في المنتهى حيث قوى صحة الصلوتين معا بناء على شك في الاخلال بشيء من الطهارة الاولى بعد الانصراف فلا عبرة به و
استوجهه الشهيد في البيان وحكاه عن ابن طاوس ايضا وربما قيل في مقام تاييد هذا القول بانه انما يجب اعادة الصلوة بعد
الفراغ منها على تقدير تيقن فسادها وهو انما يحصل على تقدير حصول كل احتمال ممكن الوقوع وما نحن فيه ليس كذلك فان
احد الاحتمالين الممكنين هنا كون الاخلال في الثانية فيصح الصلوتان على القولين فوجوب اعادتهما يستلزم نقض اليقين
بالشك المنهي عنه عموما والخروج عن القاعدة المجمع عليها المندرج ما نحن فيه تحته من ان الشك بعد الفراغ لا يلتفت اليه وليس عموما
عدم تيقن الصحة كافيا في الوجوب وادعاء ان الشك في الصحة كالشك في اصل الايقاع والاصل بقاء شغل الذمة حتى
يعلم المزيل دعوى عارية عن الدليل كما ترى وفيه ان الكلام في ان هذا الشك هل هو راجع الى الشك بعد الفراغ ام لا كما انكره
صاحب المدارك وقال ان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين
بوجه ثم على تقدير رجوعه اليه شمول اطلاق الاخبار له ممنوع لعدم تبادره من الاطلاقات فاذا ثبت هذا الكلام لا يلزم
نقض اليقين بالشك ايضا هذا هو الاقوال في المسئلة مع ادلتها وقد عرفت المختار منها لكن ما ذكرنا من وجوب اعادة
الصلوة المتوسطة من الصلوتين انما يصح مع بقاء الوقت اما اذا خرج الوقت ففيه اشكال لان الشك في الايقاع بعد الفوت
لا يوجب القضاء لعدم كون وجوب الاداء كافيا في سببية وجوب القضاء اذ هو بامر جديد والامر الجديد هو قوله ع
من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته لا يتناوله لعدم حصول الفوت هنا ولقول ابي عبد الله ع في حسنة زرارة
والفضيل ومتى استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد
ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وليس فساد احدى الطهارتين
بمقتض لفساد احدى الصلوتين لجواز كون الفاسدة واقعا هي الثانية فيصح الصلوتان اللهم الا ان يقال بوجوب اعادتها
خارجا من باب الاجماع المركب لعدم ظهور القائل بالتفصيل والا فالحكم بالاعادة فيه مشكل وان حكم بالاعادة في الوقت
ثم انه يأتي على القول الاول والثالث عدم وجوب اعادة الوضوء لما يستقبل من الصلوة ايضا لكون احد الوضوئين اعلم
صحيحا على الاول جزما ولصحتهما معا لعدم تاثير الشك في شيء منهما على الثالث ويأتي على القول الثاني وجوب الاعادة
لعدم صحة شيء منهما اما الاول فلاحتمال وقوع الخلل فيه واما الثاني فلعدم كونه رافعا ولا مبيحا وربما استفيد من كلام
بعض الاصحاب احتمال وجوب اعادة الوضوء لما يستقبل من الصلوة مع الحكم بصحة الصلوتين السابقتين ونسبه الى
الفاضلين قال والظاهر ان وجوب اعادة الوضوء لما يستقبل من الصلوة على تقدير القول به كما هو مقتضى كلام الفاضلين
لا يقتضي وجوب اعادة شيء من الصلوة لان وجه وجوب اعادة الطهارة عند يقين حدث سابق على الطهارة

الانتزاع

الاندراج في حكم الشك في الطهارتين مع تيقن الحدث باعتبار ان الشك في حصول الطهارة المبيحة او الرافعة شك في اصلها وهو
لا يعارض يقين الحدث وذلك لا يوجب اعادة الصلوة لان الشك في الطهارة مع تيقن الحدث انما يبطل من الصلوة ما وقع بعد صح
بلا طهارة لا ما سبقه لمضيه على الصحة اعنى كل امر فقد تلخص مما ذكرنا ان الاحوال في الوضوء ايضا ثلثة المسئلة الخامسة لو تطهر وصلى واحدث
ثم تطهر وصلى ثم ذكر اخلال عضو من احدى الطهارتين مجهول فالمشهور قالوا بوجوب اعادة الصلوتين بعد الطهارة ان اختلفتا
عددا كالصبح والظهر والا وجب اعادة فريضة بعدد احديهما مطلقة بينهما كالظهر والعصر فيصلي رباعية يطلق بين الظهر فيها ع
والعصر ولو صلى الخمس بخمس طهارات كذلك ثم ذكر الاخلال المذكور في احدى الطهارات مع تخلل الحدث بين كل طهارتين
وصلوة صلى صبحا ومغربا ورباعية مطلقة بين الظهر والعصر والعشاء خلافا للشيخ في المبسوط فاوجب قضاء الصلوتين في الصورة
الاولى مط وقضاء جميع الخمس في الصورة الاخيرة ونقل ذلك عن ابي الصلاح وابن زهرة ايضا ويلحق على ظاهر ما اختاره العلامة
في المنتهى وابن طاوس من ان الشك فيها يرجع الى الشك بعد الفراغ وهو غير ملتفت اليه عدم وجوب شيء من الصلوتين في
الصورة الاولى لعدم العلم بفساد احدى الصلوتين يقينا وعدم امكان الترديد بينهما وقد عرفت ضعف ما قاله العلامة ايضا
ولا يقطع بالبراءة الا بالاتيان بهما معا واحتج المشهور على جواز الاكتفاء بالعدد في صورة الاتفاق اولا بالاصل السالم عن معارضة كونها
مقدمة للواجب واجيب عنه بان المسئلة من باب اليقين في اصل التكليف مما يستفض باليقين السابق غاية ظهر ان فساد احدى الصورتين بين
لا على التعيين فيكفي الاتيان باحدى الصلوتين كذلك وما زاد عليه من التكليف مناف لاصل البراءة وثانيا بما روى من ان ناسي صلوة
واحدة من صلوات يوم لم يعلمها بعينها يصلي ركعتين وثلثا واربعا قالوا وهذه الرواية وان كانت مخصوصة بالناسي الا ان لا تفاوت
بينهما لكون العلة في الجميع واحدة لان المتنازع فيه داخل في موضوع الخبر اذ نسيان ما هو شرط لصحة الصلوة في قوة نسيان الصلوة
الشرعية وضعفها منجبر بالشهرة وايضا قد عمل بها الشيخ في مسئلة السهو عن الصلوة فيكون حجة عليه الزاما وفيه ان الاول قياس لا نقول به
واخذ القوة في الثاني مناف لدخوله في موضوع الخبر ولو قيل ان بطلان الصلوة ببطلان شرطها لتوقف صحتها عليه فوت فيدخل في عموم
من فاته ففيه ان ذلك مبني على القول بكون الصلوة اسما للصحيح وهو في حيز المنع بل خلاف التحقيق وعمل الشيخ بها في مسئلة
السهو لا يقتضي العمل بها هنا لان هذا الحكم لما كان مخالفا للاصل لاعتقاده باعتبار وجوب اليقين في النية فاقتصر في مخالفه على
مورد السماع ولا يقاس غيره عليه ومما يؤيد قول المشهور حسنة زرارة عن ابي جعفر ع وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت
في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع حجة الشيخ وامور اما وجوه الاول ما ذكره بان الصلوة الا منها
وهي معرضة لان يكون اداها بالوضوء الفاسد ولا يبرء ذمته بيقين الا اذا صلاها جميعا وكان غرضه التمسك باصل الاشتغال و
قد عرفت الجواب عنه والثاني وجوب الجزم في النية وبطلان الترديد وفيه اولا منع وجوب الجزم في النية اذ لا دليل عليه يعتد
وثانيا النقض بالتلبس فانسى احدى الصلوات الخمس كما سبق وثالثا ان ذلك مشترك الالزام لان من اعاد الصلوتين يجزم
قطعا بان احديهما ليست في ذمته فكيف يجزم بكل واحدة منهما والحاصل ان الجزم هنا متعذر اما باعتبار الصلوة او باعتبار
الوجوب فلو ادعى الجزم باعتبار الصلوة فات الجزم باعتبار الوجوب وبالعكس فالترجيح مشكل واعترض عليه بان ذلك انما يسلم اذا
لم يجب في القضاء الا ما وجب في الاداء وليس كذلك لجواز وجوب الصلوتين معا في القضاء لتحصيل اليقين وان كان الفائت واحدة
ولا فساد فيه وجوبا ثانيا وان وصفا فلا في الواقع ويمكن دفعه بما سيأتي والثالث قوله ع من فاته صلوة فليقضها كما فاتت
فان الفائت الفعل مع نية التعيين فمجرد الفعل غير كاف في القضاء واعترض عليه اولا بالنقض بان الصلوة الفائتة كما كانت نيتها
معينة باعتبار الصلوة كذلك كانت معينة باعتبار الوجوب فما هو جوابكم فهو جوابنا وفيه ان عدم اعتبار الوجوب موجب
للتخصيص في عموم التشبيه فلو لم يعتبر التعيين ايضا لزم تخصيص اخر فيه فوق التخصيص الاول فلا يلزم من القول بوجوب تخصيص فيه
لعلة القول بوجوب تخصيص اخر اذ الاصل عمومه وثانيا بان نية التعيين متعذرة لعدم علمه كما هو المفروض واجيب عنه بانه يمكن
تعيينه بوجوب الجميع عليه وان كان الفائت واحدا تحصيلا للتعيين اذ لا بعد في ايجاب الظهر مثلا ثانيا اذا شك في الاتيان بها

الاولى ولا شيء من الصلوات الخمس في الصورة
الاخيرة ففيه ثلثة مذاهب ثالثها القولين
على وجوب اعادة الصلوتين في صورة م

في وقت الاداء فان الظ انه يفعلها بنية الظهر وان وقعتا ولا في الواقع ورد ذلك بان الظ ان وجوب القضاء لا يثبت في وقت الاداء
ثم تعيين كونه ظهرا مثلا فان الله تعالى اوجب على المكلفين صلوة معينة في وقت معين وهو المراد بالظهر ثم اوجب على المكلفين الاتيان
بمثلها من فوتها ولا يصدق على هذه الصلوة كونها ظهرا بل انما هي بدل عنها فلا يمكن في القضاء نية كونها ظهرا فما دل على
الاتيان بمثل الفائت كان المراد منه الاتيان بمثله في جميع الخصوصيات سوى نية كونه ظهرا او مغربا مثلا وسوى نية كونه اداء
اقول ايضا ولا نسلم وجوب تعيين خصوص الظهر مثلا في وقت الظهر في النية اذا لم يكن مشتغلا الا به بل يكفي تعيين ما في الذمة
من الواجب اذ لا دليل على التعيين بتلك الخصوصية واذا لم يجب في القضاء بطريق اولى فاذا اتى بالواحدة حصل الامتثال والمماثلة
بل نقول قوله ع من فاته صلوة ليس المراد منه صلوة في الواقع مط بل المراد منه من علم بفوت صلوة فليقضها كما فاته كما
علم بالفوت ولا يعلم الا فوت صلوة لا بعينها فوجب عليه قضاء صلوة لا بعينها فهو بدليل المش اشبه من دليل المخالف والرابع
انه على القول بوجوب الجهر والاخفات في الاداء يجب مثلها في القضاء وعند الترديد يحصل الجزم بالمماثلة اذ لو جهر في الرباعية
المرددة بين الثلثة لجاز ان يكون الفائت ظهرا او عصرا فلم يحصل المماثلة وكذا لو اخفاها وفيه اولا انه ليس بكلي اذ لا جهر في الرباعية
المرددة بين الظهر والعصر وثانيا النقض بصورة نسيان احدى الثلثة الرباعية فكما كان الحكم فيها التخيير فكذا هنا هذا ما ذكره
الاصحاب من الادلة للقولين وقد علم منه ان الاقوى ما عليه المش من الاكتفاء بما يصدق عليه الامتثال واما ما هو الظ من المنتهى
من اقتضاء دليله صحة جميع الصلوات المشكوكة فتبع لم يذكره هو ولا غيره مع ضعف المبنى عليه كما عرفت فليس هو قولا في
المسئلة ظاهرا هذا حكم الصلوات المتخللة بين الطهارات باعتبار تخلل الحدث واما حكمها باعتبار الطهارات من احتمال وجوب الجميع
ترتيبها والتفريق فقد عرفته ايضا في المسئلة السابقة مع المناقشات عليها مفصلا واما حكم الوضوء في هذا الفرض بالنسبة الى الصلوات
المستقبلة فان وقع حدث بعد الطهارة الاخيرة ايضا فلا اشكال فيه والا فلا يبعد القول بكون الطهارة الاخيرة باعتبار الجزم بوقوع الحدث
قبله ووقوع الشك في الاخلال بها بكون ترك العضو منها داخلا في مصداق الشك في الطهارة بعد الجزم بالحدث فيكون محدثا فوجب
اعادة الوضوء لما يستقبل من الصلوات وربما قيل بكون الكلام فيه ايضا مثل الكلام في المسئلة السابقة من انه هل يرجع الى الشك بعد
الفراغ ام لا والاول اولى فلا تغفل مسئلة الحادي والعشرون لو توضأ وضوئين وصلى بكل وضوء فرضا ثم تذكر الحدث قبل الصلوة عقيب احدهما — تذنيب
لا على التعيين فان قلنا بالاكتفاء بالقربة فاحدى الصلوتين صحيحة جزما والاخرى باطلة فلو كانتا مختلفتين في العدد وجب اعادتهما
جزما لما سبق في المسئلة السابقة ولو كانتا متفقتين في العدد وان كانتا مختلفتين في الجهر والاخفاء فيرجع الكلام فيه الى
ما تقدم من وجوب اعادتهما معا تحصيلا لليقين على مختار الشيخ في المبسوط على ما في المعتبر والمنتهى والذكرى بل وجب اعادة الخمس
لو صلاها بخمس طهارات ثم ذكر تخلل الحدث بين طهارة وصلوة صرح به فيهما ايضا او وجوب قضاء مرددا في النية على المش والدليل من — العدم
الطرفين ما ذكر وقد عرفت ان الاقوى ما عليه المش ايضا وان لم نقل بالاكتفاء بالقربة بل وجب عليه الوجه او احد الامرين ايضا فقد وجب عليه
اعادة الصلوتين لاحتمال كون الحدث عقيب الاول فيبطل الصلوة الواقعة بعده والوضوء الثاني انما وقع بنية التجديد وهو غير — كما لو كان الوضوء الثاني للتجديد
مبيح ولا رافع فيبطل الصلوة الواقعة بعده ايضا ويمكن التفصي عنه بنحو ما مر فيما قبل المسئلة السابقة وعلى كل تقدير قيل بوجوب اعادة — فوجب اعادة الصلوتين مع
الطهارة هنا لما يستقبل من الصلوة لاحتمال وقوع الحدث بعد الطهارة الاخيرة فيلزم بطلانها مع سابقتها بخلاف صورة الاخلال فانه
انما يبطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فيسلم له الاخرى وايضا يمكن ان يقال ان ذلك انما يرجع الى اليقين في الطهارة والحدث مع الشك
في المتاخر منهما وحكمه وجوب الطهارة على المش والمتكلف ان يقول ان الطهارة الاخيرة متيقنة الصحة والوقوع واما الحدث فيحتمل
ان لا يقع بعده فيرجع الى يقين الطهارة مع الشك في الحدث فلا يجب طهارة اخرى بل يبنى عليها كما هو الحكم الظ انه لا خلاف في كراهة الوضوء بالماء
المسخن بالشمس مع القصد اليه اذا كان في الانية وادعى الاجماع عليه الشيخ في الخلاف ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور والشهرة — المسئلة الثانية والعشرون
روايات منها رواية اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا
ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وروي مثله في العلل عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن رسول الله ص وموثقة

ابراهيم بن

ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل رسول الله ص على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميرا ما هذا قالت اغسل رأسي
وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص وليعترض عليها بعدم شمولها للوضوء ظاهرا وانا ذهب صحيح الجود والتكرار دون الابدال وفيه
انه وربما يستعمل هذا الكلام انما هو في كراهة الغسل مط وايضا انما يصح لنا اذا عاد ضمير قوله فانه الى العود المذكور ههنا اما اذا عاد الى
لفظ هذا المذكور هنا فلا وح يكون الدليل العلة المنصوصة فيدفع اعتراضه الاول ايض وما رواه الصدوق في الخصال بسنده الى ابن عباس
قال قال رسول الله ص خمس يوجبن البرص وعد منها التوضؤ والاغتسال بالماء الذي يسخنه الشمس ولا باس بضعفها الاولى والاخيرة لجواز
التسامح في ادلة الكراهة وايض ضعفهما منجبر بالشهرة وانما لم يحمل النهي فيها على التحريم لانه خلاف الاجماع ظاهرا ولانها ضعيفة
لا يصلح كونها حجة لنا ولان العلة المذكورة فيها راجعة الى المصلحة الدنيوية فالنهي فيها من قبيل الارشاد على حد قوله تعالى واستشهدوا
اذا تبايعتم ولانها معارضة بموثقة ابن سنان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يتوضا بالماء الذي يوضع في الشمس
ولان الضرر المذكور فيها غير معلوم الوقوع ولا مظنونه وانما هو ممكن نظرا الى صلاحيته لعلاج يثبت العلة عند الكراهة فروع الاول
ما ذكرنا من اختصاص الحكم في الكراهة بالوضوء هو المتفق عليه بين الاصحاب وبه خص الحكم في الخلاف والمبسوط ايض وفيها اقوال آخر
فالمحقق والعلامة في كتبهما وكذا الشهيد في البيان اطلقوا الحكم بكراهة الطهارة به وزاد عليها العجين في الفقيه والهداية والذكرى
والمطلق الاستعمال في النهاية والمهذب والجامع ونص ابن ادريس على عدم كراهة غير الطهارة من ساير الاستعمالات وكان الاقوى
منها كراهة مطلق الاستعمال نظرا الى ظاهر العلة المنصوصة وخصوص موثقة ابراهيم فان الظ منها غير الطهارة الشرعية ولا ينافيها
تخصيص الحكم بالوضوء والغسل في الخبر الاخير وان زاد عليها العجين في الاخير ايض اذ ليس لها مفهوم معتبر فان الظ كراهة مطلق
الاستعمال الثاني هل القصد معتبر في الحكم بالكراهة ام لا فعن السرائر والجامع الاول وهو ظ الخلاف ايض وعن المبسوط التصريح بالتعميم
وهو خيرة العلامة في النهاية واطلاق اكثر الاصحاب ايض راجع الى الثاني وهو الاقوى لمفهوم العلة المذكورة في الاخبار الثلثة واطلاق
الاول والاخير فكان نظر الاولين الى خصوص المورد في رواية ابراهيم وهو لا ينافي اطلاق الاخيرين الثالث هل يعتبر في الكراهة خصوص
كون الماء في الانية ام يكره المشمس مط سواء كان في انية او حوض ومصنع او غيرها فبالاول صرح العلامة في التذكرة والنهاية وادعى
الاجماع على نفي الكراهة في غير الانية وبه صرح الشيخ في النهاية والسرائر وكتب المحقق ولولا الاجماع المذكور لامكن القول بالاطلاق نظرا الى
العلة واطلاق الخبرين الاول والاخير ثم على تقدير اعتبار كون الماء في الانية هل يكره المشمس فيها مط سواء كانت منطبعة ام لا وسواء
كانت في الاراضي الحارة ام لا وسواء كانت الاواني من الذهب والفضة ام لا كما عليه اكثر الاصحاب ام يختص الكراهة بالاواني المنطبعة في
الاراضي الحارة اذا كانت الانا من غير الذهب والفضة كما احتمله العلامة في المنتهى ونهاية الاحكام قال في النهاية ان علة كراهة المشمس انه يورث
البرص واحتمل اشتراط الامرين كونه في الاواني المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس لان الشمس اذا اثرت فيها استخرجت منها زهومة
تعلو الماء ومنها يتولد المحذور وعدا الذهب والفضة لصفاء جوهرهما واتفاقه في البلاد المفرطة الحرارة دون الباردة والمعتدلة لضعف
تاثير الشمس فيها ولا فرق بين ان يقع ذلك قصدا او اتفاقا لعدم اختلاف المحذور ويحتمل عموم الكراهة في الاواني المنطبعة و
غيرها كالخزفية في البلاد الحارة وغيرها لعدم توقف الكراهة على خوف المحذور وعلل بالاطلاق في النهي والتعرض للمحذور اشارة الى حكمته
فلا يشترط حصولها في كل صورة هذا كلامه وما ذكره من الاحتمال اخيرا هو الوجه فان علل الشرعية معرفات كما صرحوا به لا علل
حقيقية يدور المعلول مدارها وجودا وعدما على ان الحكم اذا علق بمظنة شيء يعم جميع افراده وان قصر بعضها عن ذلك
كالقصر المعلق بمظنة المشقة في السفر الى المسافة مع عدم عموم المشقة لجميع افراده بل ربما حصلت المشقة في بعض الافراد في
بعض المسافة اضعاف ما يحصل في الذي يتمها المرحلتين ولان ظاهر الاصحاب الاطباق على التعميم اذ لم ينقلوا القول بالاختصاص في الا
والبلاد الا عن بعض العامة كذا في المعالم والرابع ذهب بعض الاصحاب الى اشتراط الكراهة هنا بقلة الماء وظاهر الاكثر القول بعدم
الفرق بين القليل والكثير تمسكا باطلاق النص والفتوى والتعليل كذا في المعالم وللنظر في ذلك مجال وربما كان باعتبار العلة اقرب انتهى
اقول كان من قال باشتراط كونه في الانا اشترط هنا القلة للتلازم بينهما غالبا وحيث قلنا بعدم اعتبار الاول لمكان الاجماع المنقول فاعتبار

الثاني انه اقرب بحثا انه الظهر في زوال الكراهة بالسخونة ثم عنه كما احتمله العلامة في التذكرة للاصل ولعدم الحلاق المشمس عليه عرفا وكذا الماء
المسخن بالشمس وهو الملارد فيصدق المشتق على الشيء بعد زوال المبدأ الاشتقاق كقطع الشهيد في الذكرى ببقاء الكراهة بعد الزوال
وتبعه جماعة من المتاخرين محتجين عليه بالاستصحاب ولظاهر التعليل بخوف البرص ولصدق الاسم بعد الزوال اذ المشتق لا يشترط فيه بقاء
اصله كالمحقق في محله وفي الجميع نظر اما في الاول فلان محل الاستصحاب هو الحكم للشيء اذا كان غير مقيد بزمان ولا حال مخصوصة و
هنا مقيد بحال مخصوصة وهي كونه مسخنا ومشمسا نعم اذا كان الحكم للماء ان كان مسخنا ومشمسا لامكن كونه محلا له واما في الثاني
فلما فيه من المصادرة ما لا يخفى واما في الثالث فلمنع تلك القاعدة على العموم بل التحقيق فيه الحوالة الى العرف هنا لا يقتضي ذلك على والعرف
انهم قالوا بتلك القاعدة اذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يضاده وهنا ليس كذلك لطرء البرودة المضادة لوصف السخونة وما يجاب
عنه في المعالم من ان الاشتقاق هنا من التسخين لا من السخونة فلم يطرء على المحل الوصف الوجودي فلا تضاد في الاول ففيه ان الحكم الخلاف
منوط بالسخن كما مر لا بالتسخين وان ذهب اليه الشيخ في المبسوط وح فالتضاد حاصل والثالث صرح جملة من الاصحاب بان الحكم بالكراهة
مخصوص بما اذا وجد ماء غيره للطهارة اذ مع عدم وجدان غيره تعين استعماله عينا وهو مناف لتعلق النهي واعترض عليه بانه لا منافاة
بين الوجوب عينا والكراهة في الصلوة وغيرها على بعض الوجوه واللازم من ذلك عدم زوال الكراهة بفقد غيره لبقاء العلة وعدم
منافاة وجوب الاستعمال لها اقول قد سبق ما هو التحقيق فيه من ان الوجوب انما تعلق بماهية الوضوء واما التشخص فجاز ان
يكون واجبا او حراما او مكروها او مستحبا او مباحا بمعناها الحقيقي فلا منافاة بين وجوب الوضوء وحرمته من جهة التشخص
فضلا عن الكراهة المسئلة يكره الوضوء بسؤر الفارة بل الطهارة به مطلقا بل مطلق استعماله على خلاف الظاهر المعتبر فيفهم منه انه لا يكره
وكذا خلاف السلار حيث نسب القول بنجاسة الفارة الى العلامة في المختلف والظاهر منه نجاسة سؤرها عنده اما الشيخ فكلامه في النهاية
في باب المياه يدل على الكراهة حيث قال والافضل ترك استعماله على كل حال بعد الحكم عليه بنفي الباس لكن كلامه في باب تطهير الثياب
يدل على النجاسة ووجوب غسل الثوب منه فقيل بالاضطراب في كلامه وقيل بعدم المنافاة بينهما لانه صرح في المبسوط بالحكمين معا في
باب تطهير الثياب واعتذر عن طهارة السؤر بعدم امكان التحرز عنه وهذا التفصيل هو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة حيث حكم
بحكم بعض الاخبار في سؤر الفارة بشيء وقال في باب تطهير الثياب بالغسل عما يلاقيه ومثله الصدوق في الفقيه هذه هي الاقوال
في المسئلة والمختار منها الاول وفاقا للمشهور لنا على طهارة سؤرها بالغسل عما يلاقيه ومثله الصدوق وا بل الاصل فيهما والاخبار
عموما وخصوصا اما الاخبار العامة فمنها صحيحة ابي العباس قال سئلت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار
والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا
توضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها رواية ابن مسكان عن ابي عبد الله ع سئلته عن الوضوء
مما يقع الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه والجمع بينها
بين ما يدل على النجاسة من الاخبار الاتية كما يمكن بتخصيص هذين الخبرين كذلك يمكن بحمل المعارض على الكراهة والثاني اولى لاعتضاده بالاصل
والشهرة واما الاخبار الخاصة فمنها صحيحة سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه
حيا فقال لا باس باكله وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في اثناء حديث وسئلته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت
قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه قيل ان التعرض لخصوص الادهان التي لا يشترط فيها الطهارة والحلية من
بين الاستعمالات كانه مشعر بعدم طهارته وحليته وايضا ان التعرض للادهان من دون التعرض للامر بغسل البدن بعد
مع كونه غير متعارف بعيد يدفع ذلك على ان الغسل بعد الادهان بحيث زال العين والاثر متعسر والاكتفاء بالغسل مع كانه ينافي طهارة
البدن التي كانت شرطا في صحة الصلوة فلعل السر للتعرض لخصوص الادهان هو المبالغة في طهارته كما دل عليها قوله نعم فكانه قال
انه طاهر حتى جاز التوصل به للادهان والتقرب به اذ الادهان مستحب وجاز تلطخ الثوب والبدن به في الصلوة ونحوها موثقة اسحاق
ابن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع عن ابي جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ

وحسنة

وحسنة هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك
الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وكان المراد بالسكب الصب
منه ثلث مرات على ما قال في السفرة وتوهم السمية وعلى تقدير وجوبه يدل على الطهارة ايضا اذ القائلون بالنجاسة لا يكتفون به لان البها والالث
العسر والحرج على تقدير النجاسة والحرمة حيث لا يمكن التحرز عن سؤر الفارة في البيوت كما لا يخفى نقل عن الشيخ في ط ومثله في الاستبصار الى
على اثبات الكراهة منه ووقوع الخلاف فيه فيحكم بالكراهة خروجا من خلافهم وللاخبار منها رواية الوشا عمن ذكره عن ابي عبد الله
انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ومنها رواية ابن مسكان الشاذة ومنها مضمرة سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه
قال اما الابل والبقر والغنم فلا باس فيدل بمفهومه على الكراهة ولا باس بضعفها اذ كانت دليلا على الكراهة ويمكن ضعفها منجبرا بالشهرة وايضا سيأتي
من الاخبار ما يدل على وجوب الاجتناب عنه وقد سبق ما يدل على عدمه فيجمع بينهما بالكراهة جمعا للحقوق بها على الكراهة الاصح وموثقة اسحاق
بن عمار الساباطي ومنها ان نفي الباس في الاخبار يشعر بالكراهة والاصح منتقض بما مر حجة القول بالنجاسة ايضا منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الفارة الرطبة وقد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت اثرها وما لم تره فانضحه بالماء ومنها
كلمة ولا باس في صحيحة سعيد الشاذة قرينة لحمل الامر هنا على الاستحباب عملا بالنص منهما ويمكن انها معارضة بالاخبار الشاذة ونحوها وخصوصا
فلا بد من حملها على الاستحباب جمعا او القول بالتخصيص وان امكن بالنسبة الى بعضها الا انه موجب لطرح الاخبار الخاصة فحمله
الجمع بالاستحباب فهو اولى ومع كون التخصيص مرجوحا كما سبق على ان نجاسة الثوب بها لا ينافي طهارة السؤر كما عليه الشيخ في يه
وهو ظاهر الاخرين ايضا عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي والجواب
عنهما كما في الشامي ويؤيد الاستحباب هنا الحاق الامر بالطرح مع ان الشم لا ينفك من ملاقاة الرطوبة ومثلها وموثقة عمار عن ابي عبد الله
في اثناء حديث طويل وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي والاخبار الواردة في اكثر من الامر
بالنزح منها ثلث دلاء اذا وقع فيها الفارة كما سيأتي ذكرها في بحث ماء البئر والجواب على تقدير دلالتها على الوجوب ان الظن منها موتها
فيها كما هو الغالب ما قول الشيخ والمفيد بالتفصيل فعن السود بما فوق الخز وفي غيره وسيأتي الكلام في محله انشاء الله يكره الوزغ
بسؤر الوزغ بل مطلق استعمال ما خرج منه في الابن البراج قال في المهذب وقال ابن البراج اذا اصاب شيئا وزغ او عقرب فهو نجس والمطلق انه
وللشيخ في يه فحكم بالنجاسة ايضا الا انه قيده بما اذا مات في الماء والمشهور على الطهارة والحلية وهو المختار مع الحكم بالكراهة لنا على الطهارة والحلية
الاصل فيهما والاخبار عموما وخصوصا اما العموم فصحيحة ابن العباس ورواية ابن مسكان المتقدمتان في الفارة وموثقة عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام في اثناء حديث طويل قال وسئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والسمن وشبهه
قال كل ما ليس له دم فلا باس به ورواية حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومرفوعة محمد
بن يحيى عنه عليه السلام مثلها واما الخصوص فصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في اثناء الحديث قال وسألته عن العظاية والحية والوزغ
يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس ولنا على الكراهة الادلة المذكورة في كراهة سؤر الفارة من وقوع الخلاف فيه
فيحكم بالكراهة خروجا ومرسلة الوشا ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة فيها ايضا والجمع بين الاخبار المتقدمة وما ياتي من
الاخبار الظاهرة في المخالفة ايضا رواه منها حسنة هارون بن حمزة الغنوي المتقدمة في بحث الفارة والجواب عنها كالجواب عن
صحيحة علي بن جعفر المتقدمة في البحث المذكور في ضمن ادلة المخالف فلا نعيده وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل وعن
العظاية يقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم ومنها انها لا تدل على النجاسة لان تحريمه في حرمته لاجل السمية ومنها ما يدل
على وجوب نزح البئر عنه بثلث دلاء اذا وقع منه والجواب بعد الدلالة على الوجوب احتمال كون ذلك لاجل السم الذي كان فيه وايضا يمكن
الجواب عنها بما مر في صحيحة علي بن جعفر في الشامي وفي حكم الوزغ سام ابرص لانه هو من اصنافه قال في الصحاح وسام ابرص من كبار الوزغ
يكره الوضوء بسؤر الحية بل استعماله مطلقا ولا مخالف فيه نعلمه الا انه ولا في طهارته وحليته يدل على الطهارة والحلية مضافا الى الاتفاق
المذكور الاصل والعمومات التي مرت ذكرها في الوزغة منضمة الى حسنة هارون بن حمزة الغنوي المتقدمة ايضا وخصوص صحيحة

علي بن جعفر المنقولة سابقا ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن جرة دخلت حية فيها فلو خرجت منها قال ان وجد ماء غيره فليهرقه
اذ تقييد الاهراق بوجود ماء غيره يدل على المدعى ويدل على الكراهة مرسلة الوشاء ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة
ورواية ابي بصير السابقة واستدل في المعالم على الكراهة بتخيله بالخشية من تاثير سمها في الماء قال وذلك كاف في افضلية العدول
عن الماء الى غيره قيل ولو خرجت حيا فالاحوط ان يكتفي عنه بثلث اكف لحسنة الغنوي المتقدمة في بحث الفارة ولا باس ح
يكره الوضوء بما يقع فيه العقرب مات او لم يمت خلافا لابن البراج فحكم بنجاسة ما اصابه العقرب مطلقا وللشيخ في ية فحكم بنجاسة
ما يقع فيه العقرب اذا مات فيه والمنع على الطهارة والحلية وهو الاقوى لنا على الطهارة والحلية الاصل فيهما لكن هذا انما يصح في الميت منه
اذا لم نقل باصالة نجاسة الميت والا فالاصل على خلاف ذلك وسيلحق حقيقته انش وموثقة عمار ورواية حفص ومرفوعة يحيى
المتقدمة في بحث الوزغة وضعف الاخيرين منجبر بالشهرة والتقييد بالموت في الاولى يثبت الحكم مع عدم الموت بطريق
اولى واستدل عليه ايض برواية ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله ع عما يقع في الابار والماء يقع قال كل شيء يسقط في
البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس والماء فيها يشمل الحي والميت ولو حملت على الحي كما هو
المتبادر فيشمل الميت بطريق اولى وفيه انها مخصوصة بالبئر فجاز ان يكون حكم غير البئر على خلافه كما هو التحقيق واستدل
العلامة هنا بوجه عقلي لا يخ عن قصور ولنا على كراهة الاستعمال لوقوع العقرب والخروج والاخبار الثلثة السابقة وهي مرسلة
الوشاء ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة والجمع بينها وبين الاخبار الاتية كما هو رأي الشيخ بعد الاصح على وجه كما سبق موثقة
سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات قال القه وتوضأ منه وان كان عقربا فارق
الماء وتوضأ من ماء غيره والجواب عن اخبار المخالف في بحث الفارة الا ان ترجيح الحمل على الاستحباب على التخصيص هنا انما هو بالشهرة
واما الاصح فغير اضطراب وايض الرواية لا يناسب مختار الشيخ لاطلاقها بل انما يناسب لقول ابن البراج واما الشيخ فلا بد له من
تقييدها بحال الموت وغير خ انه كما جاز تقييدها به كذلك جاز حملها على الاستحباب وترك التقييد فلم يحمل عليه الا ان
يق لما كان السؤال عن الموت فهو قرينة على ان كلامه انما هو في موت العقرب ايض لا مطلقا ومنه ايض انه جاز ان يكون وجوب
الاراقة لاجل السمية لا للنجاسة وموثقة ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سألته عن الخنفساء يقع في الماء ايتوضأ منه قال
نعم لا باس به قلت فالعقرب قال ارقه وعنه ايض مثل ما في سابقه لما ظهر كالاخيرة ويمكن ان يحتج له ايض بما في بحث البئر من
رواية منهال الحبشام باستقاء عشرة دلاء لخروج العقرب من البئر ميتة ومنه ايض مثل ما في سابقه مع القدح في السند وعدم
عمل الاصحاب بها وجواز كون حكم البئر مخالفا لغيره وبما ذكرنا ظهر حال ما ذهب اليه ابن البراج ايض قيل ان الاحوط في صورة خروجه
حيا ان لا يترك صب ثلث اكف منه لحسنة هارون المتقدمة في بحث الفارة ولا باس به بل اذا خرج ميتا بطريق اولى وهي ايض
دليل على المختار وكذا يكره الوضوء بسؤر الحائض المتهمة وسؤر المسوخ وغير الماكول اللحم من الحيوان وغيرها على ما ياتي
تفصيلها في الاسار والنجاسات انش وما يكره منه الوضوء الماء الاجاج المتغير لونه وطعمه لغير النجاسة لحسنة الحلبي عن ابي
عبد الله ع في الماء الاجن يتوضأ منه الا ان يجد غيره فيتنزه عنه الظ كراهة الوضوء من حدث البول والغائط في المسجد كما
صرح به جملة من الاصحاب خلافا للشيخ في ية فانه لا يجوز التوضؤ من البول والغائط في المسجد وتبعه ابن ادريس لنا صحيحة
رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول والغائط لا يق انها معارضة بحسنة بكير عن احدهما
قال اذا كان الحدث في المسجد فلا باس بالوضوء في المسجد لانا نقول اولا ان الحسنة لا تعارض الصحيحة وثانيا ان البول والغائط
اذا كانا لا يقعان في المسجد فلا تعارض بينهما فيه نعم اذا وقعا فيه فربما يتوهم التعارض بينهما فيه وح يحمل على ان نفي الباس لا
يقعان في المسجد فلا تعارض بينهما فيه نعم لو فرضنا وقوعهما فربما يتوهم التعارض بينهما فيه وح ينافي الكراهة وثانيا بان الحكم
بالحدث في المسجد فلا باس بوقوعه فيه لا مطلق الحدث واعلم ان التعارض بين الخبرين اذا اعتبر بين منطوقيهما فقد تعارضا
في البول والغائط اذا وقعا في المسجد اضطرارا او اتفاقا لا اختيارا ايض وح تعين الحكم بالكراهة لما قلنا واستظهر

بعض الاصحاب

بعض الاصحاب هنا الحكم بعدم الكراهة عملا بالحسنة لاعتضادها بالاصل وكانه توهم تحقق الباس في المكروه وعلى ما قيل
ان اقل الباس الكراهة واذا اعتبر التعارض بين مفهوميهما فقد يقع التعارض بينهما في غير البول والغائط اذا لم يقع في المسجد فله
كراهة للوضوء فيه على الجزء الاول وعلى الثاني فيه الباس اي قلة الكراهة وح تعين ترجيح العمل بالثاني اذ مفهوم الاول مفهوم
اللقب وهو غير معتبر بخلاف مفهوم الشرط وكان دليل الشيخ ليف هو الرواية الاولى بناء على استعمالها الكراهة في الاخبار عن
الحرمة استعمالا شايعا ثم لا يبعد حمل كلام الشيخ في نهاية على الاستنجا من البول والغائط في المسجد فان استعمال الوضوء
في كلام القدماء بمعنى الاستنجا بل بمعنى مطلق الغسل شايع وليف قال في ط لا يجوز ازالة النجاسة في المساجد ولا الاستنجا من البول
والغائط فيها وغسل الاعضاء في الوضوء لا باس به فيها انتهى ومثله كلام ابن ادريس فانه ليف سوى بين المنع من الوضوء
من البول والغائط في المسجد فان استعمال الوضوء في كلام القدماء بمعنى الاستنجا بل بمعنى مطلق الغسل شايع وليف قال في ط
لا يجوز ازالة النجاسة في المساجد ولا الاستنجا من البول والغائط فيها وغسل الاعضاء في الوضوء لا باس به فيها انتهى ومثله كلام ابن
ادريس فانه ليف سوى بين المنع من الوضوء من البول والغائط وبين المنع من ازالة النجاسة فيها وح كانه حمل الوضوء في
الرواية على الغسل والكراهة على التحريم فانا استعمالهما فيهما في الاخبار ليف كثير وكانه لا يخرج عن قوة لكن لا باس بالقول بكراهة
الوضوء الاصطلاحي منهما فيه ليف لحكم بعض الاصحاب بها واحتمال الخبر لها ثم الحكم ان وصفنا الخبر الاول بالصحة والاعتصام يصفه
بها باعتبار احمد بن عيسى فقد اخبر الشيخ بان ما روايته عنه فقد اخذته من نوادره لكن طريق الشيخ اليه غير نقي
المشهور بين الاصحاب كراهة التمندل وهو تجفيف الوضوء بالمنديل وربما قيل به وبالذيل ودونها الحق بها الكم وعن بعضهم التجفيف
بالنار والشمس ليف خلاف فالعلم المرتضى في شرح الرسالة والشيخ في احد قوليه نقلا نفي الكراهة على ما نسبا اليهما حجة المشهور بعد
الشهرة رواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع من توضا وتمندل كتبت له حسنة ومن توضا ولم يتمندل حتى يجف الوضوء كتب له
ثلثون حسنة لا باس بضعفها هنا مضافا الى انجبارها بالشهرة لكنها انما تدل على الكراهة اذا قلنا بان الكراهة في العبادات
بمعنى كونها اقل ثوابا وليف تدل على اختصاص الكراهة بالمنديل وربما قيل باستفادة العلة منه حتى يجف فيعم الجميع و
قول امير المومنين ع لمحمد لما وصف له الوضوء يا محمد من توضا مثل ما توضات وقال مثل ما قلت خلق الله من كل قطرة ملكا
يقدسه ويسبحه ويهلله ويكبره ويكتب له ثواب ذلك ومع التمندل يزول التقاطر وفيه انه لا دلالة فيه على انه يخلق الملك من كل قطرة
تقاطر بل انما يخلق من كل قطرة من الماء سواء تقاطر ام لا وليف اذا انقطع التقاطر فلا باس بالمسح وكذا اذا لم يتقاطر ابتداء
وان فيه ازالة اثر العبادة وفيه ما فيه وما استدل على نفي الكراهة بعد الاصل بصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن التمسح
بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به واجيب عنه بان نفي الباس يتبادر منه نفي التحريم ورواية ابي بكر الحضرمي عنه ع قال
لا باس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا كان الثوب نظيفا وموثقة اسمعيل بن الفضل قال رايت ابا عبد الله ع توضا للصلوة
ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا وفيه ان المسح بالذيل لا يسمى تمندلا وصحيحة منصور بن
حازم قال رايت ابا عبد الله ع وقد توضا وهو محرم فاخذ منديلا فمسح وجهه واجيب عنه بانه جاز ان يكون لعلة الحر
واعلم ان دلالة الاخبار هنا على انواع منها ما يدل على اولوية الترك كالرواية الاولى ومنها ما يدل على اباحة الفعل كما اشتمل
على كلمة لا باس من الاخبار السابقة ومنها ما يدل على رجحان الفعل كالروايتين الاخيرتين وما روى في المجالس
عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن التمندل بعد الوضوء فقال كان لعلي ع خرقة في المسجد ليس
الا للوجه ليتمندل بها وبهذا الاسناد قال كانت لعلي ع خرقة يعلقها في مسجد بيته اذا توضا يتمندل بها وكذا
عنه عن الصادق ع قال كان لامير المومنين ع خرقة يمسح بها وجهه اذا توضا للصلوة تعلقها على وتد لا يمسها غيره ولا
يشك ان ما يدل على الرجحان اكثر واظهر دلالة فلولا ان الاستحباب كان خلاف الاجماع ولا قائل به من الاصحاب لقلنا لكن
لما لا قائل به فتعين لغيره وح احسن الطرق في الجمع منها ان يقول بالكراهة عملا بالرواية الاولى بعد انجبارها بالشهرة

وعلى الاصحاب فاما اخبار الجواز فالتحقيق انها لا ينافي الكراهة واما غيرها من الاخبار فحملها اما على التقية او على الرد عليهم
فانه لما اشتهر بين بعض العامة كابي حنيفة وجماعة منهم نجاسة غسالة الوضوء فربما عيبوا تنشيفها بالمنديل وبما يسقط فيتبعهم
وعابوا عليهم اولبيان الجواز وربما يدعون لهما منديلا للتجنب عنها تقية ويجنبه عن علمه فاذن يتعين القول بالكراهة
لكن بالمنديل فقط لعدم شمول الخبر لغيره واختصاص الشهرة به ايضا كما عرفت واذ قد فرغنا عن مباحث الوضوء فلنشرع
بالبحث عن المياه مقدمة للبحث عن الغسل فانه بها احرى فاقول بالله التوفيق في المياه وهي تنقسم
الى المطلق والمضاف والاول الى الجاري والراكد والاول الى ماء بئر وغيره والثاني الى كر وما قل منه والاقل الى ماء سؤر وغيره ففيها
فصول ستة في الماء المطلق الجاري وهو النابع غير البئر مطلقا فيدخل فيه ما كان على سبيل الرشح ويخرج عنه الجاري
لا عن نبع فهو ملحق بالراكد على اشكال في الاول وفيه مسائل الماء المطلق ما يصح ان يطلق عليه اسم الماء مطلقا
وان جاز تقييده احيانا كماء البحر ومثل ما يتبادر الى الفهم عند الاطلاق من لفظ الماء في العرف والمضاف بخلافه والاول طاهر
في نفسه مطهر لغيره اجماعا ونقلا كتابا واخبارا اما الآية فقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به والتقريب اما في الآية الاولى فلان قوله طهورا لا يمكن حمله على المبالغة في معناه اللغوي وهو النزاهة والنظافة
اذ النسبة بينه وبين الطهارة الاصطلاحية عموم من وجه فجاز ان يكون نجسا شرعا وان كان نظيفا وهو ينافي الامتنان الذي
يستفاد من سوق الآية ثم بعد تعذر حمله على معناه اللغوي لا يمكن حمله على معناه الاصطلاحي اذ لفظ فعول موضوع للمبالغة
في المصدر ولا يتصور زيادة الطهارة بالمعنى الاصطلاحي فاذا تعذر حمله على الحقيقتين فلا بد ان يحمل على معناه المجازي والذي
يناسب هنا اما تجريده عن المبالغة فيكون الطهور بمعنى الطاهر كما قال به ابو حنيفة او حمله على المبالغة بالسراية اي المطهر للغير
كما قاله الشيخ واتباعه لا سبيل الى الاول بوجوه منها ان استعمال الطهور في المعنى الثاني اكثر واشهر من استعماله في المعنى الاول
نحو جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وترابها طهورا اذ لا اختصاص له بطهارة الارض وقوله عم التراب طهور
المؤمن وقوله في صحيحة محمد بن حمران وجميل يتيمم ويصلي فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وموثقة سماعة
يتيمم بالصعيد وليستنشق الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد وصحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عم قال
كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة من البول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض
وجعل لكم الماء طهورا وقوله عم وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولو لم يرد كونه مطهرا لا يستقيم
الجواب وقوله عم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا الى غير ذلك من الاخبار وبعد تعذر الحمل على الحقيقة
يحمل على ما هو اقرب الى الحقيقة في التبادر عند الاستعمال لا غير ومنها انه اذا تعذر الحمل على الحقيقة تعين الحمل على اقرب المجازات
وهو الحقيقة الثانوية بالنسبة الى ساير المجازات ولا شك ان الثاني اقرب لاشتماله على الزيادة وان لم يكن الزيادة من جنس
المصدر بخلاف المعنى الاول ومنها ان الآية نزلت للامتنان وهو انسب بحمله على المطهر من حمله على الطاهر اذا شك في الحمل عليهما
ومنها ما افاده الشيخ فقال انه لا خلاف بين اهل النحو ان اسم فعول موضوع للمبالغة وتكرر الصفة الا ترى انهم يقولون
فلان ضارب ثم يقولون ضروب اذا تكرر منه ذلك وكثر قال فاذا كان كون الماء طاهرا ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر في
اطلاق الطهور عليه غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر ولو حملناه على ما حملنا عليه لفظة الطاهر لم يكن فيه زيادة وفائدة
انتهى واما تقريب الاستدلال بها على نحو ما ذكرناه لا يرد عليه ما اورده صاحب المعالم وغيره من ان الاستدلال بها فرع ثبوت
الحقيقة الشرعية وهو في حيز المنع اذ قد عرفت انه لا يمكن حمله على اصله وان اطلاق الطهور عليه يمكن ان يكون باعتبار ان
الماء النازل من السماء لا يقبل النجاسة بادنى سبب كالملاقاة ونحوها بخلاف ساير المايعات فله قوة ومزية اذ حمله عليه بعيد غاية
البعد على ان الفرق بينه وبين ساير المياه خصوصا اذا بقي في الارض دليل غير معلوم ولا ما قاله ابو حنيفة من انكار دلالة
الطهور على غير الطهارة محتجا بان فعولا يفيد المبالغة في فائدة الفعل ولا يفيد شيئا مغايرا له وكون الماء مطهرا متفق

لمعنى الطاهر

لمعنى الطاهر فلا ينافي ولا المبالغة ولقوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا اذ ليس فيها المطهر اذ لا نجاسة هناك وذلك لانا عرفت
انا حملناه على المطهر بعد امتناع حمله على الحقيقة وحمله على المجاز من الطهارة على انه اذا لم يكن حمله على الحقيقة فلا اقل من حمله
على كونه مجازا من الطهارة فجاز ان يكون مجازا من المطهر وهو الاقرب وحمل الطهور على المعنى الاسمي اى ما يتطهر به
وهو حقيقة فيه وان كان مرجوحا واما الاحتجاج باية وسقيهم ربهم شرابا طهورا فضعيف اذ الظاهر ان المراد منه فيها
الحقيقة اللغوية اى المبالغة في النظافة على ان استعماله فيه نادر يقتصر على مورد النص قال الزمخشري بعد تفسيره بالمطهر فان قيل
قد ورد وطهور بمعنى طاهر كما في قوله ريقهن طهور فالجواب ان وروده كذلك غير مطرد بل سماعي انتهى هذا ما يمكن
ان يقال في توجيه الاية وقد وجه بعض الاصحاب في اطلاق الطهور فيها على المطهر بوجوه منها ان الطهور في اللغة بمعنى المطهر
على ما نص عليه اهل اللغة ثم نقلوا كلامهم في ذلك وما قاله الشيخ في التهذيب من ادعاء الاتفاق على ذلك قال لغيره
ليس لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لان ذلك خلاف على اهل اللغة لانهم لا يفرقون بين
قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر انتهى وفيه ان الظاهر ان اطلاق الطهور على هذا المعنى على خلاف الاصل و
القاعدة كما مر من الشيخ النص عليه فيكون مجازا فيه ونقل اهل اللغة لا يدل على الحقيقة لانهم انما ادركوا انهم فسروه به فيكون
حقيقة فيه وذلك لما مر انهم انما شانهم بيان الاستعمال سواء كان على وجه الحقيقة او المجاز وان ادعوا استعماله فيه فذلك
تم ولا ينفع المستدل اذ جاز ان يكون على وجه المجاز ولعل الظاهر ان مقصود الشيخ اثبات استعماله فيه ردا على من انكر
ذلك لا انه معناه الحقيقي ليكون مناقضا لما نقلناه عنه اولا ومنها ان المراد منه المعنى الاسمي اى ما يتطهر به وهو احد
معانيه كما هو المشهور بين اهل اللغة من العامة والخاصة وفيه ان المعنى الاسمي لا يصلح لان يتصف به الماء فلا بد
الى نوع تقدير وتاويل وحمله على الطهارة اولى منه وغايته التساوى فلا ينفع الاستدلال ومنها ما قاله بعضهم ان
الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره ويؤيده بعض الاخبار بان يقال ماء طهور ولا يقال ثوب طهور وفيه
من المصادرة ما لا يخفى ثم المراد من مطهرية الماء كونه مزيلا للحدث والخبث على ما صرح به اكثر الاصحاب وفي دلالة الاية
عليه نظر الا ان يقال انها من باب حذف المتعلق على ما تقرر في الاصول انه مفيد للعموم فاذا كان الطهور بمعنى المطهر غير
مذكور معه متعلقه فيفيد كونه مطهرا للخبث وهو ظاهر وللحدث لان على الخبر الصحيح يكون الحدث على وصف الطهارة
فالاية تدل على كون الماء مطهرا للخبث والحدث واما الاية الثانية فهي صريحة في كون الماء مطهرا وهو يستلزم طهارته
ثم في دلالتها على انه مطهر للخبث والحدث نظر ويمكن اثباته بمثل ما مر في السابق من حذف المتعلق وبما هو المشهور في
سبب نزولها انها نزلت في بدر بسبب ان الكفار سبقوا المسلمين الى الماء فاضطروا ونزلوا على تل من رمل سيال
لم يثبت عليه اقدامهم واكثرهم خائفون لقلتهم وكثرة الكفار فباتوا تلك الليلة على غير ماء فاحتلم اكثرهم فتمثل لهم
ابليس وقال لهم انكم تزعمون انكم على الحق وانتم تصلون بالجنابة وعلى غير وضوء وقد اشتد عطشكم ولو كنتم على
الحق ما سبقوكم الى الماء واذا اضعفكم العطش قتلوكم كيف شاؤوا فانزل الله عليهم المطر فزالت تلك العلل وقويت
قلوبهم ونزلت الاية فهي تدل بظاهرها على تطهير ماء المطر للحدث والخبث وهو المطلوب واعترض عليها وعلى الاية الاولى
بانهما مطلقتان لا عموم فيهما فلا تدلان على ان ما نزل من السماء مطلقا طاهر ومطهر وفيه انه لا قائل بالفرق فيتم في الجميع بالاجماع
المركب وبانهما انما نزلتا في مقام الامتنان ولا امتنان في مطهرية فرد ما منه لا بعينه وكذا اعترض عليها بانهما
تدلان على مطهرية ماء السماء لا مطلق الماء وهو المراد فيه ايضا انه لا قائل بالفرق فيتم في الغير بالاجماع المركب وان
غالب ما يستعمله الانسان من الماء انما هو ماء الابار والانهار والعيون وهو من السماء كما يشهد بها التجربة فلا اقل من
خروج غيرها واما الجواب بان جميع ماء الارض وانا على ذهاب به لقادرون ولقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء
من السماء كما صرح به الصدوق في الفقيه وغيره لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض

وانا على ذهاب به لقادرون وقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ففيه مع انه مخالف لما عليه الطبيعيون
ان غاية ما يدل عليه به الاتيان انه تعالى اسكن من ماء السماء في الارض بقدر الاحتياج واين هذا من المدعى الا ان يقال ان المراد
بانزاله من السماء انه يكون من اسباب سماوية بان تلك الاسباب تصعد اجزاء رطبة من اعماق الارض الى الجو فينعقد سحابا
ماطرا لكن حمل الآيتين عليه بعيد فضلا ان يستدل به واما الاخبار الدالة على طهوريته فقد مرت بما فيها الكفاية نعم في اكثر
الآيتين كيف دلتا على انه مطهر مطلق لنفسه ولغيره وهو المذهب كيف فما ورد في بعض الاخبار بان الماء يطهر ولا يطهر ينافي
ما سبق من الكتاب والاخبار مع انه ضعيف بالسكوني كيف فيحمل على انه لا يطهر غيره او انه لا يطهر اذا لم يستهلك واذا
استهلك فلا يبقى هذا الماء حتى يطهر فهو يطهر غيره ولا يطهر نفسه اذا تغير الجاري بل مطلق الماء بالنجاسة في احد
اوصافه الثلثة اللون والطعم والريح فهو نجس دون غيرها من الاوصاف كالحرارة والبرودة على المشهور بين الاصحاب
خلافا لظاهر الجعفي وابني بابويه قال في الذكرى والجعفي وابنا بابويه لم يصرحوا بالاوصاف الثلثة بل اعتبروا اغلبية
النجاسة للماء انتهى ولبعض الاصحاب حيث يظهر منه نوع تردد في حصول النجاسة بالتغير اللوني حيث انكر وروده
في شيء من كتب اخبارنا لنا على اعتبار الثلثة اجماع اهل العلم على ما في المعتبر والمنتهى وقول النبي صلى الله
الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو مستفيض صرح به ابن ابي عقيل فقال انه قد تواتر
عن الصادق عن آبائه عليهم السلام ونقله في الغاية وصاحب المدارك والمحقق الكاشاني والاطلاق في التغير في رواية ابي بصير عنه
انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه الحديث وضعفها منجبر بالشهرة
وعلى اعتبار خصوص الريح صحيحة زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح تغلب على
ريح الماء ورواية عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال
اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وعلى اعتبار خصوص الريح والطعم صحيحة ابي خالد القماط قال ان
كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه الحديث وصحيحة حريز عنه ع قال كلما غلب الماء على ريح
الجيفة فتوضأ منه ولا تشرب وعلى خصوص اللون رواية علاء بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض يبال
فيها لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول وقيل لعل عدم اعتبار غيرها من الاوصاف الاصل والعمومات ومفهوم الحصر
في تلك الاخبار ولا يبعد في كون هذا مراد من اعتبر غلبة النجاسة على الماء مطلقا كما هو المتبادر لا مطلق الوصف فلا يرد
اطلاق كلامهم على خلاف المشهور قال في الذكرى بعد نقل الاطلاق عنهم وهو موافق في المغني انتهى وما قيل ان يكون
دليلا على عدم اعتبار التغير اللوني هو الاصل والعمومات واختصاص النصوص بالريح والطعم على زعمه حيث انكر النبوي
المتواتر المشتمل عليه بكونه عاميا مرسلا غير مذكور في كتب اصحابنا وغيرها ان الاصل لا يعارض النص والعمومات مخصص
بالاجماع والاطلاق في التغير في رواية ابي بصير واعتبار خصوص اللون في رواية علاء بن الفضل وضعفها منجبر بالشهرة
فلا يحتاج للتخصيص الى النبوي الخاص وقد نقل المحسن عنهم ع وادعى التواتر عليه كيف وقد نقله في الكتب الاربعة ولا يدل
على كونه عاميا وقد يدل على اعتبار اللون مضافا الى ما سبق صحيحة هشام المروية في بصائر الدرجات وفيها حيث
تسئل عن الماء الى اكد فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه والرضوي المروي في
فقه الرضا حيث قال ع كل غدير فيه الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير
لونه وطعمه ورائحته فاذا تغيرته لم تشرب منه ولم تتطهر منه قيل ولعل الشهرة في اشتمال اكثر الاخبار على التغير الطعمي و
الريحي دون اللوني ان تغير الطعم والريح اسرع من تغير اللون ولا ينفك تغير اللون عن تغيرهما فلا ثمرة في التعرض
له وهو حسن اذا تحقق الاكثرية قال في المدارك بعد الحكم بنجاسة الماء الجاري باستيلاء النجاسة
على احد اوصافه الثلثة وهذا مذهب علمائنا كافة نقله في المعتبر والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقوله ع وذكر

النبوي

البئر على السابق ثم في بحث نجاسة البئر بالملاقاة انكر ورود نجاسته بتغير لونه في الاخبار وطعن في الخبر المذكور
بانه عامي مرسل ومن ذلك استعجب من تاخر عنه باشتماله على التناقض ولعله في مقامه لا ترجيحا لكلامه هنا اصلا بعد
اثبات المدعي بالاجماع فحكم باستفاضتها وتلقاها بالقبول بعد ثبوت الحكم بالاجماع فلا يضرها العامية والارسال
لانجبارها بالاجماع وفي نجاسة البئر ما لم يكن معتضدا به فرجحه بناء على ما هو القاعدة   هل المعتبر من التغير هو الحسي
منه او الاعم منه ومن التقديري عند فقدها واعتبار التقدير في النجاسة المسلوبة الصفات دون الماء المتغير بالطاهر اقوال
اقواها الاخير وفاقا للمنتهى وما ال اليه الاول بعض المتاخرين والحال الثاني العلامة في اكثر كتبه وابنه في الشرح وتبعهما
ابن فهد في موجزه وهو مختار المحقق الثاني في الشرح ايضا فههنا احكام احدها ان يكون الماء على حالة الاصلي والثاني
النجاسة مسلوبة الاوصاف بحيث اذا لم يكن مسلوبة الصفات لتغير الماء فهو طاهر على المنتهى خلافا للعلامة ومن تابعه لنا
عليه وجوه الاول الاصل السالم عن المعارض كما سيظهر الثاني العمومات الدالة على طهارة الماء والقدر الثابت من
التنجيس ما تغير حسا الثالث انه جعل مناط النجاسة في الاخبار التغير وهو غير موجود هنا اذ المتبادر من التغير
في الاخبار الحسي سواء كان المتبادر حقيقيا او اطلاقيا واعتبار التقدير محتاج الى الدليل ورد بان التغير حقيقة في
النفس الامري لا فيما كان محسوسا وهذا الماء متغير في الواقع ان لم يكن متغيرا بالحس وفيه ان نفس امرية كل شيء بحسبه
فالواقع من التغير ما يصدق عليه اطلاق التغير وما لم يتغير حسا لم يكن متبادرا من التغير بل يصح عنه سلب التغير
ايضا فلا وجه لكون التغير حقيقة فيه الرابع انه على تقدير تسليم كون التغير حقيقة في غير الحسي نقول ليس المناط في النجاسة
هو التغير مطلقا حتى يقال ما لم يتغير حسا ان تغير واقعا فهو نجس ايضا بل المناط تغير لونه او طعمه او رائحته ونفس الامري في
تغير الطعم ما يظهر من هذا الطعم للذائقة اذ لا معنى للطعم الواقعي الا ما يدركه جرم اللسان وكذا اللون والرائحة ليس
للواقع منهما معنى الا ما يدركه حاسة البصر والشم نعم لو اكتفوا بمجرد التغير لكان له وجه وقد اجمعوا على ان المناط هو التغير
في الصفات الثلث لا غير حتى قيل يجب تقييد ما اطلق من الاخبار بالثلثة للاجماع وللمخالف ايضا وجوه من الادلة
الاول ما قاله العلامة في لها ان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع وجود الاوصاف فاذا فقدت وجب
تقديرها ورد بانه اعادة لمحل النزاع الثاني ما قاله ولده في الشرح بان الماء مقهور لانه كلما لم يصر الماء مقهورا
لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا ورد بمنع كلية
الاولى فان صورة النزاع عدم صيرورة الماء مقهورا على تقدير المخالفة فكيف يكون الحكم بعدم التغير التقديري كاذبا
لعدم صيرورة الماء لا ينفك عنه الثالث ما قاله المحقق الثاني في الشرح بان المضاف المسلوب الصفات لو وقع في الماء
وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء وكثرتها او تقدير مخالفا في الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في الجملة
المضاف فللنجاسة اولى ورد بمنع الاولوية والتسوية قياس لا نقول به الرابع ما قاله ايضا ان عدم وجوب التقدير
يفضي الى جواز الاستعمال لو ان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان ورد في الحوض بانه
مجرد استبعاد وبانه مع الاستهلاك في النجاسة المكثرة تثبت النجاسة هو لا واحد فهو خارج بالاجماع ومع عدمه نلتزم طهارته
ولا بعد فيه الخامس قيل ان الظاهر ان الشارع انما اناط النجاسة بالتغير في هذه الاوصاف لدلالته على غلبة النجاسة
وكثرتها واقعا والا فالتغير من حيث هو مدخلية في التنجيس فالمنجس حقيقة هو غلبة النجاسة وزيادتها وان كان
مظهره التغير المذكور فاذا بلغت حد الكثرة الى حيث يقطع بتغير الماء بها لو كانت ذات اوصاف فقد حصل الموجب
وهو غلبة النجاسة وفيه من المنع ما لا يخفى اذ بعد تسليم كون المناط هو الغلبة كيف جاز ان يكون المناط هو الغلبة التي
كانت مع التغير لا مطلق الغلبة فالحق في تلك الصورة اعتبار التغير الحسي كما عليه الاكثر لكن الاحتياط مع التقدير غالبا
وثانيها ان يكون الماء مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغير فيه كما اذا هو تغير بجسم طاهر يوافق لونه لون النجاسة

مثلا ان يقع فيه الدم بعد ان يقع فيه طاهر احمر تغيره فالمنسوب فيه القول بالتنجيس اذا تغير الماء لو فرض خلوه عن الطاهر
الاحمر ويظهر من بعض الاصحاب الميل فيه الى القول بالطهارة قال بعد الحكم بالطهارة ولا فرق في ذلك بين حصول المانع من ظهور
التغير كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم وعدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق
لا وجه له انتهى ووجهه ان الالفاظ موضوعة للاشياء في نفس الامر ويصدق على هذا الماء في نفس الامر انه تغير بالدم و
ان التبس على الحس بخلاف في الصورة الاولى فانه غير متغير في نفس الامر ايضا ثم على تقدير اعتبار التغير الحسي نقول ان
التغير هنا ظاهر حسا لو خلى ذات الماء مع ذات النجاسة اذ الماء بانفراده متغير وليس في الاخبار الا تغير الماء والذي
لم يتغير ليس هو الماء فقط بل الماء مع هذا الطاهر ولا يلزم من عدم تغير المجموع عدم تغير الماء بانفراده فالماء
ح متغير الا انه التبس على الحس ودفع الالتباس بفرض الخلو بخلاف الصورة الاولى لكون النجاسة عادمة عن الصفات
فالتحقيق في تلك الصورة ايضا هو قول المشهور اي القول بالنجاسة لكن الاصل والعمومات يقتضي خلافه فتأمل

لو كان الماء الملاقي للنجاسة على بعض الصفات الذاتية كالزاجية والكبريتية فلم يغيره النجاسة لكن لو فرض خلوه منه لغيرته
فهل يجب هنا التقدير ام لا قيل نعم لان الظاهر ان الكلام فيه كالكلام فيما لو تغير الماء بجسم طاهر يوافق لونه لون النجاسة فكما
يحكم بالتقدير هناك يحكم به هنا اذ الظاهر ان اتصافه هنا بتلك الاوصاف باعتبار كون الارض كبريتية او زاجية فاتفق
بكيفيتها فهو بعينه كما لو وقع هذا الجسم فيه اخيرا وقيل لا اذ الظاهر ان الكلام فيه كالكلام في النجاسة المسلوبة الصفات دليلا
وجوابا وكان هذا هو التحقيق اذ الظاهر ان هذا الماء باعتبار ما عليه من الصفات لم يغيره النجاسة واما بخلاف الصورة
التي تغير فيها بجسم طاهر فانه متغير واقعا وان لم يظهر للحس لان المناط في نجاسة الماء هو التغير الواقعي في الصفات
الثلث ولا يصدق ذلك عليها الا ان المدرك في تغير الصفات ليس الا الحواس المدركة لها وحيث لا يحكم به بالتغير فلا
يحكم عليه بالنجاسة لان الشارع بنى النجاسة على تغير عين الماء الطاهر في الصفات الثلث في الواقع حيث اضافه الى ضميره
والتقدير مناف لقصد الخصوصية اذ ح لم يتغير هذا الماء بل المتغير ماء اخر والقول بان وصف الزاجية و[illegible] الكبريتية
انما يكون بسبب الاجزاء الارضية فيكون كالمتغير بالجسم الطاهر غير منقوض نعم اذا تشخص ذلك على الحس بان كان الماء
في مسافة جارية على الارض ولم يكن له في اول الجريان تلك الصفة ثم طرء عليه في اخر المسافة فلا يبعد القول هنا بكون التغير
بسبب المخالطة والحكم بفرض الخلوص اما اذا لم يعلم ذلك بالعيان فالحكم به مشكل اذ لا يعلم بتلك الدقيقة عامة الخلايق
بل لو قيل لهم ان وصف الكبريتية انما هو بسبب الاجزاء الارضية التي تكون فيه ربما انكروه فضلا عن ادراكهم اياه اولا
على ان الظاهر ان الوصف مما يحدث فيه بالمجاورة لا بنقل الاجزاء اليه لو سلم كون الوصف عرضيا له والحاصل انا نحكم بالنجاسة
كلما حكم العرف بالتغير والا فلا ففي الصورة الاولى التي فرض زوال الصفات النجاسة نحكم بالطهارة لان اوصاف الماء
لم يتغير في الواقع ولا بحسب الحس وفي الصورة الثانية التي فرض تغير الماء بجسم طاهر قبل ملاقاة النجاسة اذ الماء بانفراده
تغير في الحس والواقع وغايته انه التبس على الحس نعم الماء مع الجسم المغير لم يتغير وفي ثالث الصور لم يعلم تغيره بها لاحتمال
كون الصفة ذاتيا للماء والماء يختلف في قبول التغير بالنجاسة فنحكم بالطهارة لنص على ان الاصل طهارة الاشياء النجاسة
ما قلنا من الحكم بطهارة الماء اذا لاقى النجاسة المسلوبة الصفات مشروط بعدم الاستهلاك اما اذا استهلك في
فلا شك في نجاسته كما صرح به بعض الاصحاب وادعى الاجماع عليه نعم اذا لم تستهلك فيها ولا يطلق عليها اسم الماء المطلق لكنه
مخلوط وان لم يكن مطهرا اذ يتعارض الاستصحابين يعني استصحاب طهارة الماء مع استصحاب نجاسة النجس يبقى
اصل طهارة الاشياء سالما عن المعارض هل المعتبر على تقدير القول بتقدير القول الوصف للنجاسة على القول به
هو الوصف الاشد للنجاسة لمناسبة النجاسة تغليظ الحكم او الوسط لانه الاغلب او الاقل تغليبا لجانب الطهارة
اقوال ذهب الى كل فريق ووجه شاع ضعفه فلا حاجة لنا الى الكلام هنا نعم يعتبر اوصاف الماء وسطا حيث يحتاج

الى اعتبارها

الا اعتبار هاهنا لضرورة الخلو فالمياه الثقيلة في قبولها التغير بالنجاسة لاختلافها في العذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفا
والكدورة وظاهر المحقق الثاني الحاقها بالتغير بالأغلب وصاحب المعالم بعد نقل كلام المحقق قال وهو محتمل حيث لا يكون
الماء على وصف الخلقة اذ لا معنى لتقديره حينئذ بما هو دونه وهو حسن ولا يبعد اعتبار الاوصاف بعينه عن التغير
رعاية لجانب الطهارة للأصل لا ينجس الماء اذا تغير بريحه بمجرد الريح المجاورة للنجاسة الغريبة لان الريح ليس بعين
نجاسة فلا يؤثر تنجيسا لا ينجس الماء اذا تغير اوصافه بالمتنجس على الاصح والعمومات اذا لم يخرجه عن الاطلاق والمتنجس خلاف
ضعيف يأتي في بحث المضاف ان شاء الله الحق ان الجاري لا ينجس بملاقاة النجاسة وان نقص عن الكر وهذا قال الاكثر وهو المشهور
بين القدماء والمتأخرين حتى صرح جملة من الكثير فذهب العلامة اشتراط الكرية فيه كما في الراكد وقد سبقه السيد بذلك
في الجمل ومستنده على ما قيل ويظهر من الشهيد الثاني في الشرح والروض ايضا الميل اليه وتبعه جملة من المتأخرين
لكن قال ابنه بان الذي استقر عليه رايه بعد ذلك هو مذهب المتقدم لنا على المختار وجوه الاول اصل الطهارة والاستصحاب
مع ضعف ادلة المخالف كما سيأتي الثاني الاجماع المنقول في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وظاهر الذكرى
قال فيه انه لم نقف في ذلك على مخالف ممن سلف مع انه قد نقل عن العلامة الخلاف فيه وهو المنقول عن السيد ايضا
الثالث الاخبار المستفيضة الآتية الدالة على طهارة كل ماء لم يتغير خرج عنه القليل الراكد بالدليل فيبقى الباقي وحسنة
محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس
معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين
من حرج حيث دلت باطلاقها على عدم نجاسة القليل من الماء خرج منه القليل الراكد بقي الجاري فيحمل الرواية عليه لكن
فيه من البعد ما لا يخفى الرابع مفهوم التعليل الواردة في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا
يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة واعترض عليه بانه يمكن
منع وجود المادة للجاري مطلقا اذ الظاهر من المادة ان يكون كرا مجتمعا ووجود مثلها في كل جار غير معلوم وفيه منع ظاهر
المادة في ذلك اولا ثم منع وجود تلك المادة بجميع الآبار التي هي مورد النص بل ايضا ثانيا وثالثها ما اورده تحقيقا الفاضل
باحتمال ان يكون قوله لان له مادة تعليلا لترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح ومع قيام الاحتمال يسقط الا
ستدلال ورده شارح بانه لا يخفى من بعده فان ذهاب الريح وطيب الطعم بالنزح مما لا يحتاج الى بيان علة لانه امر
بديهي محسوس فحمل الكلام عليه مما يخرجه عن الفائدة انتهى ولكن على تقدير تسليم كونه علة له مثلا لا يسقط الاستدلال لا يفيد
بالكلية بل يمكن الاستدلال بالأولوية لان المادة لو صلحت لدفع النجاسة الثابتة للماء بالتغير فصلوحها لمنعه
عن التأثر بالملاقاة اولى وفيه انا نمنع الاولوية كما في البئر اذ الاقوى النجاسة على القول بالتنجيس كما هو المشهور الخامس
ما هو المروي عنه ع بعدة طرق الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر لانه بعمومه شامل لشبهة الموضوع والحكم وتخصيصه
بشبهة الموضوع من غير مخصص لا وجه له غايته ان يكون المتبادر منه ذلك ولا يؤثر ذلك في العموم حجة القول الآخر
اطلاق الاخبار الدالة على اشتراط الكرية في الماء كالصحيحة اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان مفهومها شامل للجاري
والراكد وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل الماء
ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء اذ هي باطلاقها شاملة للجاري والراكد واجيب
المتبادر عن الرواية الاولى اولا بمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه سلمنا العموم لكن نقول عمومها معارض من
وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد احدهما بالآخر والترجيح في جانب الطهارة بالأصل والاجماع وقوة دلالة المنطوق
على المفهوم انتهى وقيل فيه ان منع العموم مع تصريح المحققين بان المفرد المحلى باللام حيث لا عهد يفيد العموم قضية
الحكمة ليس في محله ولو سلم ذلك لا يتم الاستدلال بصحيحة حريز المتقدمة وامثالها في الطرف الآخر لجواز ان يكونا

يراد بلفظ الماء فيها بعض افراده وهو غير الجاري وغيره ان عموم الاطلاق لما كان الحكمة فينصرف الى الافراد الشايعة فقط ولا مثل
القليل الجاري بحيث لا يكون مجموعه كرا نادر بالنسبة الى باقي الافراد فالقول بانه لا يتم الاستدلال بصحيحة محمد بن
المتقدمة وامثالها في الطرف الاخر لجواز ان يراد بلفظ الماء فيها افراده الغير الجاري فضلا ان الماء في قوله
كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه في الصحيحة صريح في العموم لكونه في قوة قولنا كل ماء غلب نعم الماء المذكور بعد كلمة
اذا في الفقرة الثانية المطلق لا عموم فيه وايضا لو كان الاستدلال بتلك الصحيحة بانفرادها لكان لما ذكر وجه بل انما
استدل اولا بالعمومات الوضعية مثل ما روي عنه بعدة طرق كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ثم استدل على ما يشمل على
العموم بقرينة والحاصل ان دليل القائلين باشتراط الكرية مفهوم مفهوم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومنطوق
صحيحة علي بن جعفر ويرد عليهما اولا منع العموم والحكمة لا يشمل محل النزاع وثانيا عدم صلاحيتهما لمعارضة ما المتمسك من
الاخبار التي لهم عموم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وصحيحة حريز بل صحيحة ابي خالد القماط ورواية ابي بصير السابقتين
لاشتمالهما على ترك الاستفصال وضعف الاخيرة منجبر بالشهرة بل وغيرهما من الاخبار مما يدل على مختارهم بقرينة تلك
الاخبار والنسبة بين الخبرين وتلك الاخبار عموم من وجه اذ تلك الاخبار تدل على ان الماء لا ينجس الا اذا تغير سواء كان
قليلا او كثيرا والجريان تدل على ان ماء القليل ينجس بالملاقاة سواء تغير ام لا وتأويل بعض الاصحاب معنى لا ينجس الا اذا
تغير انه لا ينجس بالملاقاة فيرجع النسبة الى العموم المطلق خلاف المتعارف فلا يصلح للاعتماد والترجيح مع اخبار المتمسك للكثرة
ولا الشهرة بين القدماء والمتاخرين موئدة باطلاق الايات والاخبار الدالة على طهورية الماء اذ لو قلنا الخلاف في المتمسك فلا بد من
التخصيص فيها والاصل عدمه معتضدة بالاجماعات المنقولة وموافقة الاصلين فتعين العمل بها وكذا لهم مفهوم التعليل في
صحيحة محمد بن بزيع ان كان تعليلا للصدر فقط ادلة للذيل معا وعلى تقدير كونه علة للذيل فقط يدل على مختارهم
بالاولوية كما مر والنسبة بين جزئي المخالف وبينه ايضا عموم من وجه ولكن لا يمكن تقييده بالكثير اذ الكثير لا
حاجة له الى المادة فتعين تقييدهما بغير الجاري ولهم ايضا حسنة محمد بن ميسر والنسبة بينهما وبينها العموم المطلق
والترجيح معها لما مر والاخبار الشايعة فقول المتمسك اقوى لما ذكر بل لو قيل بالتوقف ايضا نعم الاحتياط في خلافهم في غير حال
الاضطرار هذا غاية ما يقال للمتمسك وفي شرح القواعد للمحقق الثاني بعد ان نقل مختار مصنفه من اشتراط الكرية في الجاري
قال ومستنده عموم ما اشترط الكثير لعدم قبول النجاسة بالملاقاة وهو ضعيف لمخالفته لمذهب الاصحاب فانه مما تفرد به ولأن
وما احتج به من العموم معارض بعموم نفي الباس عن البول في الماء الجاري من غير تقييد والترجيح معنا لاكثرية الشهرة والعلة
المستفادة من تعليق الحكم على الجريان انتهى وفيه بعد منع العموم ان ما يستفاد من نفي الباس ليس الا الحكم التكليفي وان
البول فيه ليس بحرام ولا يدل على نجاسة الماء حتى تعارض اخبار المخالف كما لا يخفى      وقد تفرد الشهيد في الجاري
باشتراط استمرار النبع حال في شيء ولا يشترط فيه الكرية على الاصح نعم يشترط فيه دوام النبع ولم يذكره من تقدم عليه نعم
تبعه بعض من تاخر عنه كالشيخ جمال الدين بن فهد في الموجود وكان المراد بذلك ما قرره بعض الاصحاب استمرار النبع حال
الملاقاة بالنجاسة فعند استمراره حال الملاقاة النجاسة تكون بمنزلة ماء القليل فينجس بالملاقاة وفيه ان هذا الماء اما ان يعلم
بانقطاعه حال الملاقاة فلا شك انه ينجس بالملاقاة لكن لا لانه لم ينبع حال جاريا بل لانه لم يكن جاريا فلم يكن داخلا في الجاري
حتى يحتاج الى الاخراج واما ان لا يعلم بانقطاعه فالحكم بنجاسته تحكم اذ المفروض انه كان جاريا ولا يعلم انقطاعه فلا يحكم
عليه بالنجاسة بل الظاهر فيه الطهارة فلا وجه الى اخراجه بقيد دوام النبع واما ان يعلم عدم انقطاعه حين الملاقاة في نوبتيه فلا يحصل للفا
فلا وجه لاخراجه فعلى التقادير لا حاجة الى اخراجه بقيد دوام النبع وقال لصاحب المعالم في تقريبه لاشتراط المذكور ان عدم
الانفعال بالملاقاة في القليل الجاري لما كان معلقا على وجود المادة كما علمت فلا بد في الحكم بعدم الانفعال فيه من العلم بوجود
المادة حال الملاقاة وربما يتخلف ذلك في بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الترشح فان العلم بوجود المادة

جمعهن

فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح انا فانا فليس له فيما بين الآنات مادة وهذا الفصل لا يخلو من وجوه اما عند الملاقاة فلا يعلم
حصول الشرط واللازم من ذلك الحكم بالانفعال بالملاقاة لعموم ما دل على انفعال القليل بها سالما عن معارضة وجود المادة
ولا يخفى ان اشتراط استمرار النبع يخرج مثل هذا ولولاه لكان داخلا في عموم النابع لصدق اسمه عليها ثم انه وفيما ان
حمل كلام الشهيد على ان مناط نظره في عدم نجاسة الجاري بالملاقاة انما هو باعتبار المادة مع خلو كلامه عنه بعيد غاية
البعد وايضا تعليل عدم العلم بوجود المادة لهذا الماء بانه يترشح انا فانا فليس له فيما بين الآنات مادة حاجة
اذ المراد من المادة ان كان وجود الكر الذي يجيء هو منه فذلك غير معلوم في اكثر المياه الجارية فلا بد ان لا يحكم عليه
بالطهارة ايضا وان كان غير ذلك فعدم وجوده هنا ايضا ممنوع وبالجملة لا معنى للمادة يحصل بها الحكم لوجوده في الجاري الذي دام
فيه النبع وعدم وجوده في غيره ويمكن المراد بدوام النبع عدم الانقطاع في اثناء الزمان لكثير من المياه الجارية التي تخرج
من الشتاء وينقطع بالصيف ويرد بانه لا دليل على الدوام بهذا المعنى من الاخبار ولا يساعده الاعتبار ايضا وايضا ان اريد
بالدوام ما يعم الزمان كله فلا ريب في بطلانه اذ لا سبيل الى العلم بهذا في شيء من المياه الجارية وان خصص ببعضها فهو تخصيص
بلا مخصص فقد علم مما قلنا انه لا وجه لهذا الاشتراط ولا يعلم له معنى محصل مع ان كلام اكثر الاصحاب خال عنه نعم بعض الاصحاب جعل
للنبع وجوها الاول ان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينا ثم يقف ولا ينبع ثانيا الا بعد اخراج بعض الماء والثاني ان لا ينبع ثانيا
الا بعد حفر جديد كما هو المشاهد في بعض الاراضي والثالث ما ينبع ولا يقف الى حد كما في العيون الجارية قال وشمول [illegible] الجاري
المستفاد منها حكم الجاري للوجه الثاني غير واضح فينبغي تحت ما يدل على اعتبار الكرية وهو حسن ولا يبعد حمل كلام الشهيد
عليه انا لم ينافه قوله في الملاقاة [illegible] اسم الجاري عليه ولا ريب في نجاسة الجاري اذا تغير بالنجاسة في احد اوصافه الثلثة ثم ان كان
المتغير مستوعبا له نجس اجمع وان اختص بالبعض نجس المتغير فقط الا ان يكون الماء ممتدا او نقص ما تحت المتغير عن
الكر واستوعب المتغير عمود الماء وهو خط ما بين حافتيه عرضا وعمقا فينجس ما تحت المتغير ايضا كذا ذكره الاصحاب و
اعترض عليه شارح بان هذا الحكم وان كان مشتهرا فيما بين المتاخرين لكن ليس له وجه ظاهر اذ ما يتخيل من انه ينقطع
اتصاله بما فوقه فيصير في حكم القليل ليس بمسلم اذ الانفصال لو سلم انما يصلح بانقطاع الماء وعدم جريانه اليه بالاتصال وفيما
نحن فيه ليس كذلك لان الماء يجري الى ما تحت غايته ان ما في البين ملو نجس والحاصل ان اصل الطهارة وعموم دلائل
انفعال القليل قد عرفت حاله فلا بد في نجاسة هذا الماء من دليل ولا دليل عليها الا ان يتمسك بالشهرة او عدم القول
بالفصل وفي الكل نظر لكن الاحتياط فيها انتهى اقول لعل وجه القول بانه اذا استوعب المتغير عمود الماء يصير سببا
للحكم بنجاسة ما بعد المتغير الا اذا كان كرا مع انه يصدق على ما بعد المتغير انه ماء جار لاقى النجاسة ولم يتغير فيجب ان
يكون طاهرا على القول المشهور من عدم اشتراط الكرية فيه وكذا القول بانه اذا لم يستوعب المتغير عمود الماء يصير سببا
للحكم بطهارة ما بعد المتغير وان كان اقل من الكر مع انه يصدق على المجموع انه ماء جار تغير بالنجاسة فيجب ان يكون نجسا هو
ان المتبادر من الجاري ما ينبع من الارض بالفعل لا ما كان او سيكون فحينئذ اذا لم ينقطع ما بين المنبع وما بعد المتغير بهذا
الماء المتغير يصدق على ما بعد المتغير انه ماء جار لم يتغير فيكون طاهرا وان كان اقل من الكر واما اذا انقطع الماء من
المنبع الى ما بعد المتغير بهذا الماء لا يصدق على بعده انه ماء جار لم يتغير اذ لو اعتبر مع المتغير الى المنبع لا يصدق
عليه انه لم يتغير ولو لم يعتبر الوسط معه لا يصدق عليه انه جار بالفعل فاذا لم يكن جاريا فلا بد ان يكون كرا والا لكان
نجسا بالملاقاة وبما قلنا ظهر ضعف ما قاله هذا الفاضل فتدبر ثم ان الحكم المذكور لم يصرحوا اختلف بعض الاصحاب
فيه باعتبار استواء السطوح وعدمه كما سيأتي وتفصيل المسئلة على ما في المعالم ان يقال اذا تغير بعض الجاري فاما
ان يكون متساوي السطوح اولا وعلى التقديرين اما ان ينقطع بالتغير عمود الماء اولا وعلى الاول اما ان يبلغ ما يلي
المتغير الى غير جهة المادة مقدار الكر اولا فهذه صور ست ان يكون السطوح مستوية ولا ينقطع عمود

الماء ولا اشكال في اختصاص المتغير بالتنجيس اذا كان المجموع مما ليس عنه بتغير الغا مقدار الكر ومع عدمه يبنى على الخلاف المتقدم من
اشتراط الكثرة في الجاري وعدمه     الصورة بحالها ولكن قطع التغير عمود الماء وكان ما يلي المتغير في غير جهة المادة
كرا وحكمها كالاولى الا انه على القول باعتبار الكثرة في الجاري لا بد من بلوغ ما يلي المتغير الى جهة المادة مقدار الكر و
ربما يوجد في بعض كلام الاصحاب الحكم بعدم انفعاله وان اعتبرنا الكثرة وكان قليلا معللا بان جهة المادة في الجاري اعلى سطحا
من النجس فلا ينفعل به وليس بشيء فان الجريان يتحقق مع المساواة كما يشهد به العيان ولا ندري من اين فهم توقفه على
علو جهة المادة     الصورة الثانية بحالها الا ان ما ينحدر من المتغير دون الكر ولا ريب في نجاسته مع التغير وحكم ما
فوق المتغير كما في سابقها واحتمل بعض الاصحاب عدم تنجيس ما تحت المتغير فالا انتهاء ما يبعد عن التغير واستلزام مجرد
الاتصال التنجيس غير ثابت انتهى وهو ضعيف بما قلنا اي لو اعتبر منفردا لا يكون جاريا ولو اعتبر مع الغير لا يكون غير
متغير فيكون نجسا على كلا التقديرين     ان تختلف السطوح ويستوعب التغير عمود الماء وحكمها كما في الصورة الاولى
الصورة بحالها ولكن انقطع العمود وكان ما بعده بالغا قدر الكر والكلام فيها مبنى على الخلاف الاتي في
اشتراط استواء سطوح مقدار الكر من الواقف وعدمه فعلى الاشتراط يتنجس ما تحت المتغير وعلى عدمه يختص الحكم بالمتغير
واما ما فوقه فهو طاهر قطعا ان اعتبرنا الكثرة في الجاري وكان اقل من الكر لانه اعلى من النجس فلا يؤثر فيه     الصورة بحالها
وينقطع العمود وينقص ما تحت المتغير من الكر ولا اشكال في نجاسته مطلقا كما لا اشكال في طهارة ما فوقه وربما امكن فرض
الصور الثلث الاول في واسع المكان الذي فيه الماء من الينابيع التي تخرج من الارض وحكمها كما سبق بعينه     اذا تغير الجاري
بطريق تطهيره اما بالتدافع من المادة وتكاثرها عليه حتى يستهلك ويزول التغير وكان لا خلاف فيه حتى ان العلامة مع قوله
باشتراط الكثرة في عدم انفعاله بالنجاسة اطلق الحكم هنا وقال بطهارة الجاري المتغير اذا تكاثر عليه الماء الطاهر حتى يزول التغير
وعلله في المنتهى والتذكرة بان الطارئ لا يقبل النجاسة لجريانه والتغير مستهلك فيطهر ورده عليه صاحب المعالم بانه لا يتم على مذهب
اليه من انفعال ما دون الكر من الجاري بالملاقاة اذ من البين ان ما يتجدد من المادة بعد استيعاب التغير لجميع الماء لا يبلغ مقدار
الكر واللازم من ذلك انفعاله بملاقاة المتغير وهكذا يتجدد فيما بعد وهلم جرا فلا يتصور حصول الطهارة به وان استهلك المتغير
لان الاستهلاك انما يحصل بالماء المحكوم بنجاسته لملاقاة المنجس اولا وبعده فلا يتم تطهيره فيمتنع حصول الطهارة من نفسه و
لم يرد عليه مطهر من خارج ثم قال ويمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان تلك الدعوى انتهى ويدل على الحكم المذكور مضافا الى
الاتفاق ظاهر اطلاق ما ورد في ماء الحمام عن ابن ابي يعفور عنه ع قال ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وضعفها منجبر
بالشهرة ويمكن الجواب من قبل العلامة بان الحكم المذكور هنا خارج عن الحكم السابق بالاتفاق وبالرواية فلا ايراد وقد
يمكن الجواب من قبله بانه يسلم له النجاسة ومنع الاستيعاب وفيه ان الايراد مبني على مختاره فاستلزام النجاسة لتعين الجواب اولا
من قبله وكيف استلزامه مستلزم للقول بنجاسة العين التي في غاية القوة والغلبة اذا لم يخرج عنه بقدر الكر دفعة واحدة
اذا استوعب التغير واثلها المتصلة بالمنبع ولا ريب في بطلان ذلك واما بمجرد زوال التغير واتصاله بالطاهر لان له مادة و
هذا انما يتمشى على قول من قال بالاكتفاء بالطهر ولم يوجب الامتزاج في غيره على ما سيأتي انشاء الله وان توقف فيه بعض من قال بالاكتفاء
بالاتصال في غيره محتجا بان الاتصال المعتبر في التطهير ما كان على طريق العلو من الجنس والمساواة له وليس ذلك متحققا في المادة
لانها باعتبار خروجها من الارض لا يكون الا اسفل منه وفيه منع الكلية ولا ولهذا فصل بعض من منهم بانه اذا كان للمادة نحو علو من
الماء النجس ومساواة له فالمتجه الحكم بالطهارة عند زوال المتغير بناء على الاكتفاء بالاتصال والا فالمتجه اشتراط التدافع والتكاثر
والاستهلاك ومنع خروج الماء من المادة على المتغير اذا لم يكن اعلى منه ولا اقل من التساوي عينا وما يطهره بعينه فلا ... مما يطهره
الواقف كما سيأتي تفصيله انشاء الله     ماء الحمام الذي في الحياض الصغار ولم يبلغ الكر سبيله سبيل الجاري في عدم نجاسته
بالملاقاة الا اذا تغير بشرط ان يكون له مادة متصلة به حين الملاقاة على المشهور بين الاصحاب بل لا اتفاق حيث لم يظهر فيه مخالف من الا

صحابنا

وهل يعتبر في المادة الكرية فيه ما كما عليه الشهيد رحمه الله والمحقق وبعض المتأخرين قولان اقربهما الاخير لنا عموم اصل الحكم مضافا الى الاتفاق في الاخبار المستفيضة
منها صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري ومنها رواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء
الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وضعفها منجبر بالشهرة بين الاصحاب ومنها رواية حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل
الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قال قلت بلى قال لا باس وفيه دلالة
نظر مع ضعف السند ومنها رواية ابي الحسن الهاشمي قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لا اعرف اليهودي من النصراني
ولا الجنب من غير الجنب قال تغتسل منه ولا تغتسل من ماء آخر فانه طهور وعن الرجل يدخل الحمام وهو جنب فيمس الماء من غير ان يغسلهما
قال لا باس قيل وفيه بعد ضعف السند بحكم الطهورية في الحوض الصغير ولا وصول النجاسة اليه قوله ضعفه منجبر بالشهرة والاطلاق مع ترك الا
ستفصال ظاهر في الشمول له وللكثير وقوله لا اعرف اليهودي من النصراني وكذا قوله من غير ان يغسلهما ظاهر في نفي وصول النجاسة اليه ومنها
رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا ومنها ما رواه في قرب الاسناد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال ماء الحمام لا ينجسه شيء وفي الفقه الرضوي فان ماء
الحمام سبيله سبيل ماء الجاري اذا كانت له مادة الى غير ذلك من الاخبار وبعضها وان كانت مطلقة غير مقيدة بالمادة الا ان بعضها ما يدل
على اشتراطها بالمفهوم وهي وان كانت ضعيفة مخالفة للاصل الا انها موافقة للمشهور والنسبة بينها وبين غيرها عموم مطلق فيخصص
بها على ما هو القاعدة وليخصصها بالاجماع وبه يندفع ما قيل ان خلاء الايام الا بعد معرفة الحياض التي كانت في زمانهم عليهم السلام في الحمام وهو غير
معلوم فتلك الاخبار مجملة لا ان اشتراط المادة يقتضي كون تلك الحياض صغارا لا يسع الكر والمادة عبارة عن الكثير الذي يخرج منه الماء الى تلك
الحياض كما هو الظاهر وانما قيدنا المادة باتصالها به حين الملاقاة لان المتبادر من المادة ذلك اذ لو لم تكن متصلة به حين الملاقاة يكون
اجنبية بالنسبة اليه فلا يكون مادة له والمفروض كونه مادة سواء كان الاتصال باستواء السطحين او على وجه الانحدار او على وجه التسنيم
من ميزاب ونحوه اما الكلام في اشتراط الكرية في المادة كما عليه الاكثر او عدمه كما عليه المحقق فنقول المحقق بعد الاصل والاطلاق صحيحة داود
بن سرحان حيث قال جعله بمنزلة الجاري مطلقا وفيهما جهتا العموم بترك الاستفصال او عموم المنزلة وتخصيصها بالمادة للاجماع والا
لا يقتضي تخصيصها بالمادة التي تكون كرا اذ هو تخصيص يخالف الاصل عدمه وكذا الاطلاق في الاخبار وعدم وجود لفظ المادة في بعضها اعم من
كونها كرا او دونه والقول بان المتبادر من المادة ما يكون كرا اما لانها الغالب في الحمام اذ مادته كل شيء بحسبه ولئن ما قيل ان مع عدم الكرية
تحمل في القليل فتنفعل بالملاقاة للاخبار الدالة على اشتراط الكرية في عدم نجاسته بالملاقاة وهي كثيرة والنسبة بينها وبين اخبار المسألة عموم
من وجه ولا شك انها اكثر واقوى فيخصص تلك الاخبار بها اولى ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول ان الاخبار الدالة على نجاسة مطلق
القليل بالملاقاة تعارض مع الاخبار الدالة على عدم نجاسته بالملاقاة فيبقى تلك الاخبار سالمة عن المعارض الثاني ان ما كان من الاخبار الدالة
على نجاسة القليل مقيدا بالسؤال عن الاناء او سؤر حيوان نجس او خصوصية تشخص فرض في الحمام فلا يصح الاستدلال به في مقا
من قال بعدم نجاسة ماء الحمام خصوصه بقي منها العمومات والاطلاقات الدالة عليه مع تعارضها الخصم بجميع الاخبار التي يستدل على الطهارة حتى ما
يكون مقيدا بخصوصه اذ كل من قال بعدم نجاسة القليل بخصوص مادة فيها قال به في الحمام ايضا للقول بالفصل ح فلا شك ان
القوة مع القول بالطهارة اذ لا يبقى للخصم الا العمومات ولهم جميع ما استدلوا به على الطهارة مع اعتضادها بالاصل والثالث ان النسبة
بين الاخبار المذكورة وما يدل على نجاسة القليل عموم مطلق وتفصيله ان اخبار المسألة بعضها صريح في اشتراط المادة وبعضها وان كان
الا انه مقيد بها لما مر فيكون كلها مقيدا بالمادة وبعد تقييدها بالمادة تختص بالقليل اذ لا وجه لاشتراط المادة في الكثير مطلقا اجماعا
فح يكون ما يدل على نجاسة القليل اعم منها مطلقا مثل مفهوم صحيحة محمد بن مسلم التي هي اقوى ادلة الخصم وهو ان ماء القليل تنجسه شيء
سواء كان ماء الحمام ام لا وسواء كان له مادة ام لا فالمفهوم جهتا العموم ولتلك الاخبار جهتا الخصوص فيقيد بها كما هو المطرد فلا اشكال
الرابع ان عموم ما يدل على نجاسة ماء القليل مفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء وهو لا يدل على نجاسة ما في الحياض الا ان العموم هنا عرفي
فيعتبر فيه الافراد الشائعة والشائع من الماء المبحوث عنه هو الماء المجتمع المتفرق في الحياض فيكون خارجا عن المفهوم والمنطوق وداخلا في

حق على شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكذا لان كلمة اذا للاهمال ويكفي في صدق قضيتها بعض الافراد فلعل المراد ان يقول هو ما اذا كان في غير الحمام يعني
ان الماء القليل ينجسه شيء ما اذا كان في غير الحمام ومثل هذا كاف في صدق المهملة واما صحيحة علي بن جعفر فلا يشمل ماء الحمام بوجه اذ وجود
الدجاجة في الحمام سائر الفيوم من الافراد على النادر ووجوده في غيره لا يجدي نفعا والحمام فهذه ما تلونا ان الاصل والادلة يقتضي القطع بقول المحقق ره لكن مخالفة
المشهور لم ينقل القول به من احد ممن قبله نعم ذهب اليه بعض من تاخر عنه مع مخالفته للاحتياط فالبناء على قوي والمشهور احوط وليعلم ان
الحكم بان ماء الحمام لا ينجس بالملاقاة اذا كان له مادة سواء كان كرا اولا انما هو في عدم نجاسته بالملاقاة اما اذا تنجس بالانفصال عن المادة او
بالتغير فلا يطهر الا باتصاله بالكر او بالقاء الكر عليه دفعة واحدة وبه قال المحقق ايضا فانه قال ولا اعتبار بقلة المادة وكثرتها لكن لو
تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان انتهى وان كان الظاهر من عموم المنزلة انه يطهر بازالة التغير عنه ايضا لكن لما لم يقل به احد فلا بد من تخصيصه به
بعد اعتبار الكرية في المادة لتطهير الحياض الصغار هل يطهر بمجرد الاتصال بالمادة بعد زوال التغير عنها ان كان ام يشترط
فيه الامتزاج والغلبة قولان مبنيان على الخلاف في تطهير القليل انه هل يطهر بالقاء الكر عليه ام يكفي فيه مجرد الاتصال وسيجيء الكلام فيه
لكن العلامة مع انه في التحرير والمنتهى وغيره قال في مسئلة الغديرين بطهارة النجس منهما بالاكتفاء باتصاله بالطاهر الكر قال هنا في المنتهى و
التذكرة بلزوم الامتزاج والغلبة واستدل عليه بان النص حكم بانه بمنزلة الجاري ولو تنجس الجاري لم يطهر الا باستيلاء الكثير عليه
بحيث يزيل انفعاله وهو مناقض لما حكم به اولا اذ المسئلتان من باب واحد والقول باستثناء ماء الحمام عن مسئلة الغديرين حتى يلزم
القول بالغلطية حكم ماء الحمام بعيد اشترط بعض الاصحاب في تطهير الحياض زيادة الماء على الكر بمقدار ما يحصل به الممازجة على القول
به وبمقدار ما يتصل به على القول بالاتصال صرح به ثاني المحققين والشهيدين قالا انها لو كانت كرا فقط لكان بورود شيء منها
على الحياض وجب خروجها عن الكرية والمعتبر كرية المادة بعد الملاقاة فتقبل الانفعال وقال في المدارك الظاهر الاكتفاء في تطهير ما في الحياض من
بكرية المادة ولا يشترط زيادتها على الكر وبه صرح في المنتهى في مسئلة الغديرين ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل القاء الكر عليه دفعة
واحدة اعتبار زيادة المادة عن الكر هنا انتهى والاحتمال انما هو مع علو المادة على الحياض اذ هو الذي يخرج بورود شيء منها على
الحياض عن الكرية اما التساوي فلا يشترط الزيادة بل يكفي مجرد الاتصال على القول به نعم لا يتحقق الامتزاج ماء المطر حال نزوله
من السحاب كالجاري في عدم انفعاله الا بالتغير اذا جرى عن ميزاب وهو بالاتفاق حتى من العلامة القائل باشتراط الكرية في
الجاري وعبارته في القواعد ربما اوهمت باشتراط الكرية فيه ايضا حيث شبهه على الاطلاق والحكم في التشبيه يقتضي ذلك الا ان قوله بعد
وان لاقته النجاسة بعد انقطاع تقاطره فكالواقف صريح في عدم الاشتراط كما في سائر كتبه اما اذا لم يجر من ميزاب فالمشهور فيه ايضا انه كالجاري خلافا
للشيخ في يب وط وابن حمزة وسعيد في الوسيلة والجامع لنا عليه وعلى ما ثار الاصل واطلاق ما دل على طهارة الماء حتى يعلم انه قذر والاخبار المستفيضة
الدالة عليه منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال
لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا باس والاستدلال بها مبني على نجاسة الخمر كما هو المشهور ومنها صحيحة هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله ع عن السطح
يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه ومنها مرسلة الكاهلي عن ابي عبد الله ع قال قلت
يسيل علي ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه اثار القذر فتقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال
ما بذا باس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال وسئل ع عن طين المطر يصيب فيه البول والعذرة والدم فقال طين
المطر لا ينجس ورواية ابي بصير عنه عن الكنيف يكون خارجا فيمطر السماء فيقطر علي القطرة قال ليس به باس ومنها ما روي مرسلا عن ابي عبد الله ع في طين
المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم يغسله
والمقرب بينه حمل ما سبق من طين المطر فيما علم انه نجس بعد المطر فيما عداه لا باس وهو شامل لما اذا كان الارض نجسة قبل المطر فيستفاد منه تطهير المطر
الارض وهو مسلم لهم ايضا وهو المطلوب وضعف بعضها منجبر بالشهرة بعد اعتضادها بالاصل واحتج لهم بان الاحتراز عن ماء المطر لو وجب لوقع
المكلفين في الحرج وفيه ما فيه حجة الشيخ وابناء على اشتراط الجريان من الميزاب بعض الاخبار الدالة على عدم نجاسة ماء الطين بالملاقاة مع
عنه بماء المطر اذا جرى بالاجماع فيتبع الباقي وحسنة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في ميزابين سالا احدهما بول والاخر بماء المطر فاختلطا

فاصابه

فانه ثوب حلل لم يضر ذلك وفي معناها رواية محمد بن مروان عنه وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن البيت يبال على ظهره و
يغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ للصلاة فقال اذا جرى به فلا باس ويؤيده ما روى عن علي بن جعفر في كتاب المسائل والحميري
في قرب الاسناد عنه عن اخيه قال سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أيصلى فيها قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا باس وما رواه علي بن جعفر في كتاب
المسائل قال سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا باس وهذه الاخبار وان دلت على اشتراط الجريان الا انها غير معتبر
بالميزاب ونحوه وذكره في الاولين ليس على وجه التخصيص فلا دليل على تقييد الاشتراط كما ذكره الشيخ الا ان يقال ان ذكر الميزاب في كلام الشيخ على سبيل التمثيل كما احتمله البعض
والجواب اما عن الاخبار الدالة على نجاسة ماء القليل بالملاقاة فلانه ليس فيها ما يدل على ذلك بالعموم وغاية الامر في البعض وهو لا يضر في ماء المطر في حال
ماء غيرها مع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وثانيا ان ما كان من تلك الاخبار صحيحا بالسؤال عن الاناء او سؤر حيوان نجس ونحوهما من خارج لا ينفع الاشتراط
به انما ماء المطر نعم ما كان منها على وجه الاطلاق كان شاملا لمعارضها الخصم جميع ما دل على طهارة القليل بالملاقاة ويبقى في ماء المطر بالاجماع المركب وثالثا ان الاخبار
الدالة على الطهارة اقوى لاعتضادها بالاصل والشهرة بالنسبة الى ماء المطر فلا يعارضها الاخبار الدالة على النجاسة على التعارض والتساقط الاصل سالم عن المعارض واما عن
حسنة هشام ورواية محمد بن مروان ففيهما ان اختصاص المورد بالجاري لا يستلزم اشتراط الجريان واما صحيحة علي بن جعفر فلا نسلم انها تدل على اشتراط الجريان ويكون النسبة بينها
وبين اخبار المستثنى عموما من وجه فلا بد من تخصيصها بالحمل على ما هو الغالب خصوصا بعد اعتضادها بما ذكرنا من الاخبار وبه يتقوى قول الشيخ وايضا الا ان يقال كلمة لا باس يعني في
نفي الكراهة فلم تنف الحرمة فيكون المفهوم انه اذا لم يجر ففيه الباس وهو نص في الكراهة فالحمل على الحرمة حتى استنبط منها النجاسة يحتاج الى الدليل مع ان الحكم بنجاسة
هو المشهور بين الاصحاب بعد اتفاق الاصل واجيب عنها بوجوه اخر منها ان في كتب اللغة اشعارا بتصور الجريان فيجوز ان يكون التخصيص في الجواب بذلك تنبيها على قوة الحكم
في الصورة المفروضة ومنها انه لا يدل على نجاسة ماء المطر بالملاقاة اذا لم يكن جاريا لجواز ان يكون الباس حين عدم الجريان بناء على عدم تطهيره بدون الجريان
وما لم يطهر الارض والنجاسة المتخلفة فيها لانه ماء المطر فلذلك يجتمع الباس فيه فلم يظهر دلالته على الانفعال بالملاقاة نعم يدل على عدم تطهيره بدون الجريان
ما قاله المحقق في المعتبر من انه لا يدل على الاشتراط لانه لو لم يكن طاهرا لما طهر بالجريان ومنها ما قاله العلامة من حمل الجريان على النزول من السماء عند انقطاعه شرط في نفي
الباس ومنها حمل كلمة اذا على التعليل يعني انه لا باس لانه يجري من السماء ومنها حمل الجريان منها على الجريان الى الطهارة على الاعضاء اي انتقال اجزاء الماء بعضها الى
بعض وان لم يسل عن الميزاب ونحو ذلك والظاهر انه لا بد من اعتبار الغلبة على النجاسة ويمكن ان يكون ذلك مراد الشيخ وايضا يحمل عليه ما رواه في قرب الاسناد بل
الظاهر ان معنى الجريان فيه ما اريد في المسائل وان المعنى انه اذا علم ان الذي اصاب الثوب من المطر فلا باس فلا يحتاج فيه الى جميع ما ذكر نعم يحتمل ان يستدل للاشتراط
فلا باس في توجيهها بمثل ما ذكرنا والا فالمستند ما استدل به ابطل الجواب بما ذكرنا اولا اعلم انهم قالوا يكون ماء المطر حال التقاطر كالجاري
ولم يبينوا شيئا ومقتضى عموم التشبيه كالجاري في جميع الاحكام منها عدم انفعاله بملاقاة النجاسة وقد مر الكلام فيه ومنها تطهيره الماء النجس الغير المتغير
بعد زوال العين النجاسة عنه وتفصيل القول فيه انه اذا سال المطر من ميزاب عليه وحصل الاختلاط به فالظاهر انه لا خلاف في الحكم بالطهارة وكذا اذا وقع بطريق
الجريان بغير حصول الاختلاط عند من اكتفى في الطهارة بمجرد الاتصال ولم يشترط الامتزاج على ما سبق اما اذا لم يحصل الجريان فهل يكون مطهرا ام لا فيه
ظاهر نعم ويلوح من كلام الشيخ حيث اشترط فيه الجريان العدم والحكم المطلق كما لنا بعد الاصل والشهرة عموم قوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر في المرسلة
عن الكاهلي وقد سبق وما يدل على تطهير الارض من الاخبار التي تقدم في الماء بالاولوية وبعد القول بالفصل وايراد على المرسلة اولا انها
لا تصلح ان تكون حجة فيما هو على خلاف الاصل وثانيا انها تدل على طهارة ما يراه ماء المطر وظاهر انه لا يمكن ان يرى ماء المطر جميع الماء النجس لامتناع التداخل
وثالثا ان وصول الماء المطر الى جميع اجزاء الماء عند التقاطر كما هو مختارهم محال لو قلنا بامكان التداخل ايضا ويمكن الجواب عن الاول بانها وان كانت
ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة وعمل الاصحاب فلا باس بضعفها وعن الثاني والثالث بان الرواية لما دلت على طهارة ما يراه ماء المطر المقتضي لطهارة
الموضع الذي يصل اليه المطر والاذى منه على ما عداه اذ لم يطهر بذلك للزوم الحكم بطهارة الموضع بالكلية او وجود النجاسة الحكمية و وصل اليه المطر بالمجاورة
كل ما هو داخل في ظاهر النص كما قيل وبانه اذا تقاطر على الماء قطرات المطر فقد صدق في العرف ان ماء المطر يراه فلا بد ان يحكم عليه بالطهارة والقول بانه لا يلاقي جميع
الاجزاء الا على القول بالتداخل او ان وصول القطرات الى جميع الاجزاء محال فالجواب ان امثال هذه التدقيقات مستهجن في دلالة الالفاظ
بعد صدق ما قلنا عرفا على انه يمكن ان يقال ان كل جزء منها ماء نجس لا بد في تطهيره من ملاقاة المطر كذلك مجموع المركب من تلك الاجزاء ماء
نجس واذا لاقاه المطر بالقطرات فقد صدق انه شيء يراه ماء المطر فلا بد ان يحكم عليه بالطهارة والاجزاء غير موجودة فيه بالفعل حتى يحتاج الى تطهيرها

من موجودا موجودا لكل وهو يلاقي المطهر والنجس فيه ان يقال ان الاشيا يختلف في الحكم عليها بالانفعال مثلا ورد الماء واللبن شيء بعينه فيقال وان الماء اذا
شاهد سطح الكاسة نقطة لاجل الجزء الا انه يقع عليه وهكذا الحكم في سائر الانفعال فبعضها يقتضي الاستيعاب كالتراب والاكل والشرب والقراءة والكتابة
والعلم مثال ان لك ان بعضها يكفي في الاتصاف بها اتصاف جزء المنسوب بها كالنظر والقرب بالسمع والرؤية مثال ان لك ان يكفي في سمع زيد سمع جزء من بدنه وكذا رؤيته فاذا كانت
مختلفة فبعضها يقتضي الاستيعاب وبعضها الاتصاف ويكون الرؤية من القسم الثاني فيكفي في رؤية المطر الماء النجس لانه لو بعض واحد ويلزم منه ان يحكم عليه بالطهارة
الا ان يخرج بالاجماع ومن ذلك الحكم يتبين لا يحتاج الى ما في شطها الفعلي الواحد من المطر اذا وقع على طرف من الماء النجس فقال الشهيد الثاني بعد نقله في الروض والحق
ولكن العمل على خلافه انتهى ثم انه قال انه المطر بعيد في طهره الشيء يراه ماء المطر محكم بطهارته الذي يدل على اختيار الشيخ من اشتراط الجريان بعد الاستحسان من الاخبار
الجواب منه ان ذلك لبعض الاحكام المتعلقة بطهارة الماء النجس وان كان ومنا شك انها و نفي ذلك من المطر وكان دليله عليه كالتلنا ما المرسلة والاتيان الدال على طهره
ماء السماء من قوله ماء انزلنا من السماء ماء طهورا وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم ويمكن الجواب عن المرسلة بانها ضعيفة وثلثا يجيبها انها لا اعتبار بها بالنهي معرضا
الى النهي على خلافه كما نقلناه وعن الروض فلا اشكال به لكن هذا القول انما يصح عند من قال بنجاسة النهي مع لا الجزء المحجر وامن الاتيان فنا قال الماء فيها وان كان يعمم الا
ان المتبادر منه عن القطرة الواحدة او القطرتين ويرد عليه بمنع دلالتها على عموم المطهر وليسلم فانما يدل على تطهيرها بالاخبار ماء المطر الا ما اطهر منها يلزم طهارته الموضع الذي
يلاقيه القطرة لا جميع الماء وفيه انه يمكن اثبات العموم فيها حيث حذف المتعلق وقد عرفت الجواب عن الاخير فعند احتمل صاحب المعالم كون دليله ما اشتهر بين
الاصحاب من ان ماء المطر بمنزلة الجاري ما الذي انزله الا بد من ثبوت ما لا يستدل فان الظاهر منه كلام بعضهم خاليا من التقادم كالذي ومن الذكرى ثم قال فاما
اورده صاحب المعالم بانا وان نزلنا الى القول بثبوت الاحكام الجارية لم يكن الا اننا قد علمنا ان المقتضي لطهارة الماء بحرنا الاتصال على القول به هو كون الماء
مطهر الجزء الذي يليه بعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثاني وهو متصل بالكثير الذي هو مطهر فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا بد مع ذلك ان هذا الترجيح لا
يتحقق هنا اذا اقصى ما يقال في القطرة الواقعة انها يطهر ما يلاقيه ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن ملاقاتها فيصير بعد في حكم القليل للاجماع على انه يعتبر في
ماء قليل يتعلق الى الانفصال بالملاقاة بالنجس انتهى واورد عليه شارح الدروس بان لو ابن سلمنا هذا الترتيب في طهارة جميع الماء بالاتصال ليس باعتبار الكثير
والترتيب بل لان في ان الاتصال يتصل الجزء الاول بالجاري او الكثير وكذا في هذا الان يتصل الجزء الثاني بالجزء الاول وهكذا فيلزم طهارة
الجميع في هذا الان وعلى هذا القول اذا سلم ان ماء المطر حكمه حكم الجاري مطلقا فانما يطهر الجزء الملاقي حال وقوعه عليه فلا اشكال في
امكان الترتيب المذكور لان في آن الوقوع لما فرض ان حكمه حكم الجاري فانما يطهر الجزء الملاقي فالجزء الثاني الرابع يطهر بالجزء الاول في هذا الان
لتقويه بالجاري وهكذا وصدق الانقطاع عليه في الان الثاني لا يضر بحصول التطهير في الان الاول انتهى ومنها تطهير للارض النجسة ومنها تطهير
لتقريب فالثياب اذا ازال العين واستوعب موضع النجاسة فلا ريب في حصول التطهير به اذا كثر وجرى وكذا لا ريب في تطهير الارض اذا كثر ولم يجر عليه اذا اتجه الغاية
باشتراط الجواز فيما سبق قال بالاكتفاء في تطهير الارض بالماء القليل على ما نسب اليه لابد من اعتبار وصف متعدد القليل فيما يعتبر فيه التعدد
الذي يدل على هذا الحكم من الاخبار منها مرسلة الكاهلي السابقة لدخولها في عموم قوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ومنها مرسلة محمد
بن اسمعيل الواردة في طين المطر حيث دلت على حصر البأس فيما اذا اختصت بعد المطر وكذا مرسلة الفقيه حيث قال في طين المطر لا يجنس لكن الاخر
انما يدل على حصر في تطهير الارض ويمكن الاجزاء في الخبر بعدم القول بالفصل وضعف الثلث يجبر بالشهرة وكذا يمكن الاستدلال بالصحيحة
علي بن جعفر السابقة باعتبار وصف الخمر في ماء المطر وهو مستلزم لتخيس الارض لو لا منع المطر لكن الكلام في نجاسة الخمر وكذا يجوز ان يكون نفي
البأس عنه لاحتمال ان يكون الاصابة من غير اصابة الخمر من الارض لا باعتبار تطهير الارض المتنجس بالخمر واستدل صاحب المعالم عليه بصحيحة
هشام بن سالم السابقة لكن قال لا بد من كون الماء الواقع اكثر من النجاسة لحمله في الحديث على حصول الطهارة وكون مورد السؤال في السطح مقتضي
اختصاص الحكم به لان التعليل يدل على التعدية انتهى اقول فيه اشتراط كون الماء الواقع اكثر نظر من حيث خلو الاخبار الثلثة السابقة عنه مع عدم
الشيوع به في كلام احد من الاصحاب فيجاب بمنافاة عن صحيحة علي بن جعفر حيث اشترط الجريان بما ورد من ان وجود البأس لا يدل على الحرمة نعم
استحب الكثرة في الجريان لهاتين الصحيحتين فقال صاحب التنقيح فيه نقل كلامه وفيه نظر لان صحة الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكر مبنية على تنبيه ان
التعبير في ذلك ما اصابه الى السطح وهو ممنوع بل يمكن ارجاعه الى الثوب فكانه قال الموضع الواصل الى الثوب غالب على البول الذي لاقاه وانه ما ذكر من التعليل على
الحكم على تقدير تمامه انما يصح اذا ارجع ضميره الى مطلق النجاسة وليس كذلك بل الظاهر رجوع الضمير الى البول فلا يلزم الاتحاد في كل نجاسة انتهى وفيه انه على تقدير تسليم ارجاع

الضمير الى

النجس الى الثوب ايض يكون المعنى ان ما اصاب الى الثوب من ماء المطر اكثر من البول المختلط به فيكون قاهرا عليه بسبب كثرته فيناط التطهير
هو الكثرة فيتعدى من الثوب الى السطح اذا حصلت تلك الكثرة فيه ايض وايض بعد ارجاع الضمير الى ما اصابه ايض سائر النجاسات لعدم القول بالفصل او
ذكر المحقق المذكور من انا نعلم ان خصوصية البول لا مدخل لها في السؤال كما ان لا مدخل لخصوصية الثوب والسطح الثاني فرع ما يظهر من
كلام بعض الاصحاب التردد في الحاق ماء المطر بالجاري على تقدير عدم الجريان اذا ورد النجاسة عليه نظرا الى اختصاص اكثر روايات السابقة
الثانية للباس منه بوروده على النجاسة فلا يشمل صورة ورود النجاسة عليه فيرجع فيه الى حكم ماء القليل وفيه ان ما يدل على نجاسة
ماء القليل بالملاقاة اكثرها مخصوصة لا يشمل الماء المطر وما يكون منها مطلقة ليس فيها العموم بل غايتها الاطلاق في المفهوم وشموله له
لماء المطر غير معلوم بل وكذا شموله لغيره مطر بعد تسليم شمول المنطوق له فماء المطر خارج عن الاطلاق تلك الاخبار داخل في عموم
كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فالاصل فيه الطهارة فلولا ما يدل على حكم ورود النجاسة عليه لحكم عليه بالطهارة للاصل على انا
على الحكم المذكور في رسالة الكاهلي حيث قال كل ما يراه ماء المطر فهو طاهر وان كان مورده مخصوص بعض المدعى لعدم العبرة بالمورد
الخاص وكذا قوله ما اصابه من الماء اكثر منه في صحيحة هشام ابن سالم لكونه في مقام التعليل يجعل العلة خصوصية الاكثرية
لا غير وهو يتحقق في الصورة المذكورة بل قول السائل وصب فيه خمر في صحيحة علي بن جعفر صريح في ورود النجاسة عليه من دون
تفصيل فيه بين قلة الماء وكثرته مع احتمال كون القول المذكور خرقا للاجماع حيث لا يعلم القول به من القدماء بل كل من الحق بالجاري
مطر فما ذكره المشهور هو الاقوى الثالث هل يتقوى الماء القليل الطاهر بماء المطر حال تقاطره ويعصمه عن الانفعال بالملاقاة فيه نعم
مطر لعدم عموم اخبار انفعال ماء القليل مع ان الظ انه المشهور بين الاصحاب وقيل بالتفصيل بانه ان كان ماء المطر بطريق الجريان يتقوى به
كالجاري وان كان بمجرد التقاطر لم يفده تقويه وهو مختار صاحب المعالم قال لعدم دلالة الروايات على جميع احكام الجاري له فيبقى
في عموم قاعدة القليل والاقوى على ما قلنا هو الاول لما ذكر والعموم قوله ع كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر بعد انجباره بالشهرة و
عدم دخوله في قاعدة القليل اصلا كما مر الرابع اذا جرى في حال التقاطر فلا ريب في ثبوت احكام الجاري له ويبني طهارة الماء
النجس الغير المتغير مع اتصاله به على الخلاف الاتي في الاكتفاء بمجرد الاتصال والتوقف على الامتزاج للتطهير وسياتي تفصيله ان شاء الله
الخامس اذا انقطع التقاطر صار راكدا وان كان جاريا بالمادة سابقا من اعتبار النبع في الجاري وكان لا خلاف فيه وحكمه مع اختلاف السطوح
كالواقف وسيأتي الفصل الثاني في الراكد البالغ كرا فما زاد وفيه مسائل سبع المسئلة الاولى المشهور عند الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا ان بلوغ الكرية موجب
لعدم انفعاله بالنجاسة الا اذا تغير احد اوصافه الثلاثة سواء كان الماء في غدير او قليب او حوض او انية او غير ذلك خلافا
للمفيد في المقنعة فقال ينجس ماء الحياض والاواني بالملاقاة سواء كان كرا او لا وهو المنقول عن سلار فيهما بل ظاهر كلام الشيخ
في النهاية كون الانية بخصوصها كذلك حيث قال بنجاسة مياه الاواني مطلقا لو وقع شيء من النجاسات فيها بعد تقسيم مياه الغدران
والقلبان الى الكر واقل منه لكن كلامه في التهذيب يدل على اختصاص الاواني بما هو الشايع منها وهو ما لم يسع الكر بل حمل
كلام المفيد حيث قال بنجاسة مياه الانية اذا وقع فيها نجاسة ووجب اهراقها عليه ايض فقال بعده يدل على ذلك ما قدمنا ذكره
من ان الماء متى نقص عن الكر فانه ينجس بما يحله من النجاسات فاذا ثبت نجاسته فلا يجوز استعماله بلا خلاف انتهى وكذا حمل
كلامه في النهاية عليه بل لا يبعد حمل كلام المفيد عليه كما حمله الشيخ نعم حمل الحوض في كلام المفيد على ما كان اقل من الكر في الكرة [illegible]
في المختلف كما حمله بعض الاصحاب بعيد غاية البعد مع كون الغالب فيها الكرية بل لا يبعد منع اطلاق الحوض على ما لا يشتمل على الكر
في العرف والعادة في المختلف نسبة الخلاف الى المفيد وسلار فيهما معا والمختار ما عليه المشهور لنا الاصل والعمومات الدالة على
طهارة الكر ما لم يتغير وخصوص قول الباقر ع في رواية السكوني ان النبي ص اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان
حياضنا هذه ترد بها السباع والكلاب والبهائم قال لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك وقوله ع في رواية ابي بصير لا يشرب
سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى به ونحو ذلك من الاخبار وضعفها منجبر بالشهرة بين الاصحاب والذي يمكن ان يستدل له
لهما على ما حكي عنهما جملة من الاصحاب الاخبار الدالة على النهي عن استعمال مياه الاواني بعد ملاقاة النجاسة منها رواية عمار قال

الى البول نتعدى م

سئل الصادق عليه السلام عن رجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل منه ثيابه واغتسل منه وكانت الفارة متسلخة فقال
ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما
اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه
لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها والجواب بعد الاغماض عن كونها اخص من الكر
لاختصاصها بالاناء والمدعى اعم منها ومن الحياض ان النسبة بينها وبين ما دل على عدم نجاسة الكر بالملاقاة عموم من وجه
والترجيح مع الثاني بالاصل والشهرة وكثرة الاخبار فلا بد من تخصيص الاولى بالقليل ثم على التعارض والتساقط يبقى الاصلان
يعني اصلي البراءة وطهارة الماء سالمين عن المعارض بل نقول ان الغالب في الاناء ما لا يسع الكر فيحمل الخبر على ما هو الغالب كما
فهم الشيخ من الاناء في كلام المفيد فيكون التخصيص فيها اقرب وان كان كل منهما اصالة التخصيص لا حجة اذا نظر الى مجرد اللفظ لا يبقى
قوله عليه السلام توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل منه ثيابه واغتسل منه ظاهر في سعة الاناء جدا قلنا عدم ظهوره فيما ذكر ايضا لانا نقول
جاز ان يصب فيه الماء ايضا مرة بعد اخرى لان الماء الموجود فيه يسع ذلك كله على ان التحرز عن الحياض ونجاستها بملاقاة
النجاسة موجب للعسر وهو منفي جزما المسألة الثانية الظاهر انه لا يعتبر في الكر مساواة سطح الظاهر بل يكفي مطلق الاتصال سواء كان
مساويا او لا كما عليه الاكثر خلافا لصاحب المعالم فقال باشتراط تساوي السطح في الكر ثم على تقدير عدم الاشتراط الظاهر ايضا كفاية
مطلق الاتصال سواء كان على نحو الانحدار او التسنيم من ميزاب ونحوه وفاقا للاكثر وخالف فيه بعض الاصحاب ونسبوا القول
الى اشتراط مخصوص الانحدار دون التسنيم الى العلامة فاعتبروا في الكر على هذا اما التساوي والانحدار لا التسنيم ثم على
التقادير الظاهر ايضا تقوي كل من الاعلى والاسفل بالآخر بان لا ينفعل كل منهما بملاقاة النجاسة اذا كان المجموع منهما كرا خلافا للعلامة
في التذكرة والشهيد في الدروس والذكرى والبيان والمحقق الشيخ علي في الشرح فقالوا بتقوي الاسفل بالاعلى فقط دون
الاعلى بالاسفل فالكلام هنا في مقامات ثلث المقام الاول في عدم اعتبار التساوي في سطح الظاهر فالماء المختلف اذا كان بقدر الكر
لا ينفعل بالملاقاة كما هو الظاهر من اطلاق كلام المحقق والعلامة في اكثر كتبهما وصرح كلام العلامة في التذكرة على ما سبق بل هو صريح
كلام الشهيد في الدروس والذكرى والبيان والمحقق الشيخ علي في الشرح وقال الشهيد الثاني في الروض وتحرير المقام ان النصوص
الدالة على اعتبار الكرية مثل قولهم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وكلام اكثر الاصحاب ليس فيه تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه
مستوية بل هو اعم منه ومن المختلف كيف اتفق الى ان قال والذي يظهر لي في المسألة ويدل عليه اطلاق النص ان الماء متى كان قدر
كر متصلا ثم عرضت له النجاسة لم يؤثر فيه الا مع التغير سواء كان متساوي السطوح او مختلفها انتهى لنا على عدم اعتبار التساوي
الاصل والاستصحاب واطلاق ما دل على طهورية الماء الا ما خرج بالدليل وكذا اطلاق ما دل على طهارة الماء الا اذا تغير وخرج عنه
القليل الملاقي النجاسة وبقي الكر مطلقا داخلا في اطلاقها وكذا اطلاق ما يدل على ان الماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء وهو
شامل للماء المختلف كما صرح به الشهيد في الروض لكن للمخالف هنا منع تبادره من الاطلاق وصاحب المعالم بعد نقل القول فيه عن
ابيه ونقل كلام الاصحاب قال وعندي ليس اعتبار المساواة في الجملة بالبعيد لان ظاهر اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتماله
وكثيرا اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور نظر و
التمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلى باللام وقد بينا
في مباحث الاصول ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته للحكمة
في خطاب الحكيم وظاهر ان منافاة الحكمة انما يتصور حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب ان تقدم السؤال عن بعض انواع
الماهية عهد ظاهر وهو في محل النزاع واقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع وح لا يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود
وجه انتهى وايده بعض الاصحاب بان المستفاد من اخبارهم كما اشار اليه صاحب المعالم تقارب اجزاء الماء بعضها من بعض كقوله
في صحيحة اسمعيل بن جابر بعد السؤال من الماء الذي لا ينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ونحوها من الاخبار

الدالة

الدالة على التقدير بالمساحة وان الكر الذي وقع تحديد الماء الذي لا ينفعل به عبارة في الاصل عن مكيال مخصوص يكال به الطعام
جعلوه معيارا لما لا ينفعل من الماء بالملاقاة وانه مع تقاربها باجزاء الماء بتوزيع النجاسة عليه ينتشر فيضعف بذلك وانه متقارب
لجواز تقوى بعضها ببعض وان تخلل منفق عليه ومعلوم قطعا من الاخبار وما عداه في محل الشك لعدم ظهور الدليل عليه
من الاخبار وذهاب بعض الاصحاب اليه انتهى اقول لا يخفى ما في كلاميهما من النظر فاما كلام صاحب المعالم فقوله ان ظم الكثير الاحاد
المتضمنة لحكم الكر اشبارا وكيت اعتبار الاجماع ثم كيف وكونه موضوعا لتلك الهيئة المخصوصة الواردة في الاخبار موقوف
على ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الكر وانه موضوع لها في اللغة ولم ينقل في الشرع وفي الكل نظر هنا في الحال كونه على تلك
الهيئة مجمع على عدمه مع انه معارض بما دل على انه مقدر بالوزن المخصوص وتاويلها ليعود الى الاول معارض بتاويل الاول
ليعود الى الثاني بل الظ من تعيين مساحته بالاشبار ونحوه تعيين قدره لا تعيينها لما قلنا من الاجماع على عدم اعتبار تلك الهيئة
وامثالها فتعين الجمع بين الاخبار بالحمل على ما قلنا وقوله وفي تحقق صدق الوحدة والكثرة مع عدم المساواة في كثير من
الصور نظر فيه ان الظ ان الماء ما دام متصلا يصدق عليه انه واحد وان امكن اعتبار بعض المتشخصات فيه بحيث صار متعددا
لكن لا اختصاص لتلك الاعتبارات بمحل البحث بل يمكن اعتبارها في الكر المجتمع ايض ولا يخرج بذلك عن وحدته وايض لو سلم
ان صدق الوحدة عليه غير معلوم فلا نسلم معلومية صدق الكثرة والتعدد عليه ايض حتى ينجس بالملاقاة وهو فرعه نعم مع
التمسك بما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاته له وجهيئته المانع ويكفيه الاحتمال لكن نقول على تقدير تسليم
ما ذكرت كما ان الماء المتصل خارج عن اطلاق تلك الاخبار كذلك خارج عن اطلاق ما يدل على نجاسة الماء القليل بالملاقاة
اذ ليس فيها ما يدل على العموم ايض وغايتها الاطلاق وهو لا ينصرف اليه فيكون خارجا عن الاطلاقين وداخلا في عموم كل
ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والقول بان المتبادر من تلك الروايات ونحوها ما يكون الماء مشتبها في الحكم لا غير كما اذا شك
في ورود النجاسة عليه كما ذكره بعض الاصحاب مردود بالغاء اعتبار التبادر في العموم الوضعي كما صرح به في كلام صاحب المعالم
واعترض عليه شارح الدروس بان الظ في امثال هذه المواضع التي في مقام تبيين القواعد وتبيين الاحكام هو العموم وقد
اعترف به ايض من حيث منافاة عدم ارادته الحكمة وما ذكره من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع
المشتبه لا وجه له لان السؤال انما هو موجود في بعض الروايات وكثير من الاخبار لا سؤال فيها وبعضها فيه السؤال ايض
لا ظهور له فان السؤال عن الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سطحه سلمنا عدم ظهور الظهور في العموم فلا شك في
عدم ظهوره في عدمه وايض عند الشك الحكم على اصل الطهارة واستصحابها ولو سلم الظهور في عدم العموم ايض فنقول
قد مر سابقا انه لا دليل على عموم نجاسة القليل سوى عدم القول بالفصل وهو ليس بجار هنا لوجود القول
بالفصل انتهى اقول حيث قلنا انه المانع ويكفي لها الاحتمال لا يرد عليه اكثر اعتراضات هذا الفاضل كما لا يخفى واما
كلام المؤيد فقد عرفت الجواب عن اخباره واما التاييدات التي نقلناها عنه فكلام خطابي لا يصلح لتاسيس الاحكام الشرعية
ولا يعارض ما قدمناه من الاصول والاخبار وغاية افادتها الظهور وهو معارض بالاصل بل لا تعارضها فالحق في ذلك
المقام مختار المش نعم الاحتياط يقتضي الاجتناب عن هذا الماء كما لا يخفى واما المقام الثاني ففي عدم اعتبار حصول
او الاضداد في الكر بل يكفي فيه مطلق الاتصال وان كان على وجه التسنيم بميزاب ونحوه كما هو الظ من كلامهم
فان العلامة في التذكرة في مسألة الغديرين قال او وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا ففي
حق السافل فاطلق الاتحاد في حق السافل بالساقية ولم يقيده بالاعتدال وكذا اطلق القول باتحاد الغديرين الموصل
بينهما بساقية ولم يقيد اتصاله بشيء وكذا اطلق القول في الواقف المتصل بالجاري ومثله كلام المحقق في المعتبر في المسئلتين
الاخيرتين وكذا الشهيد قال في البيان باتحاد الجاري والواقف اذا كان الجاري عاليا عليه بتقييد العلو بشيء وفي الذكرى
حكم بعدم نجاسة القليل المتصل بالكثير اذا كان الكثير مساويا او اعلى ومثل للاعلى بماء الحمام مع كون الغالب في الحمام

على وجه التسنيم من الميزاب وصرّح في موضع آخر من الذكرى بمساواة ماء الحمام وغيره في الحكم وغيرهم من الاصحاب لنا على المختار ما مرّ من
الأصلين وما دلّ على طهورية الماء وطهارة الماء الا اذا تغيّر واطلاق الاخبار الدالة على طهارة الكر الا اذا تغيّر والمخالف هنا نسب الخلاف
الى ظاهر العلامة في المنتهى فانه قال باشتراط الكرية في مادة الحمام اورد عليه بان العلامة وغيره صرحوا بان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية
وكان مجموعهما مع الساقية كرا لم ينفعل بملاقاة النجاسة وعلى ذلك يقتضي ان يكون ماء الحمام اغلظ مع انه ليس كذلك جزما واجيب بان
اطلاق القول بكرية المادة في الحمام محمول على ما اذا لم يكونا متساويين بناء على الغالب من علو المادة فاما مع التساوي فيكفي بلوغ المجموع
كرا كما في الغديرين ورد ذلك الجواب بان العلامة قد صرح في الغديرين المختلفين بتقوي الاسفل بالاعلى ايضا كما مر النقل عنه من التذكرة
فكيف يمكن هذا الجواب من قبله واجيب عنه ثانيا بحمل الاطلاق في الصورة المذكورة على ما اذا كان بطريق الانحدار دون التسنيم والغالب
في الحمام هو الثاني وح فاطلاق القول في الغديرين محمول اما على التساوي او الانحدار وانه متى كان كذلك لا ينفعل بالملاقاة
واشتراط الكرية في الحمام محمول على صورة التسنيم ويكون محصّل الفرق على هذا التقدير دخول ماء متساوي السطوح او المختلف على وجه
الانحدار في الاخبار الدالة على عدم نجاسة الكر بالملاقاة اما اذا كان مسنما فلا يدخل تحت تلك الاخبار فاعتبرت كرية المادة لذلك
وكان مبناه على عدم الاتحاد في التسنيم والاتحاد في الانحدار والتساوي وهذا القول اقرب مما قاله صاحب المعالم حيث قال
بعدم الاتحاد في صورة الانحدار ايضا الا ان بمجرد ذلك لا يمكن نسبة الخلاف الى العلامة اذ يمكن ان يكون اشتراط الكرية في
مادة الحمام لاجل تطهير الحياض الصغار بعد نجاستها واجراء المادة عليها واستيلائها عليها اذ لو لم يكن المادة كرا لما كان الامر
كذلك فيجوز ان يكون بناء على الغالب من اخذ الماء كثيرا من الحوض الصغير فلو لم يعتبر كرية المادة وحدها لنقص وانفعل كما
ذكره بعض الاصحاب فالقول بنسبة الخلاف اليه بمجرد ذلك بعيد وان كان اصل الحكم لا يخلو عن قرب لا دخل صدق الوحدة في التسنيم
او في جميع افراده بعيد قال صاحب المدارك بعد الحكم بعدم اعتبار التساوي في سطح الكر بل الاعم منه ومن الانحدار
بهذه العبارة وربما حصل التردد فيما اذا كان الاعلى مسنما على الاسفل ونحوه لعدم صدق الوحدة عرفا انتهى لكن الانصاف انه
لا يبقى في العرف على الماء الذي كان على وجه التسنيم انه ليس ماء واحدا بل ماءان واذا كان ماء واحدا دخل في الادلة اخبار الكر
الدالة على طهارته ما لم يتغير ولو منع من تبادره من اطلاق الماء البالغ كرا نقول بنحو ما قلناه سابقا من عدم دخوله في الماء
القليل ايضا لا كلاما فيهم فهو خارج عن الاطلاقين وداخل في عموم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وما يقال لصاحب المعالم في المقام الاول يمكن
ان يبقى هنا بطريق اولى والجواب الجواب بعينها واستبعد على تقدير عدم الاشتراط انه يلزم على هذا ان لا ينجس الماء الذي يصب
من انية على راس منارة الى ان يتصل اسفله بما يبلغ وحده الكر او مع ما في الانية وهو بعيد والجواب انه ان عدّ في العرف ماء
واحدا فلا استبعاد ولا نقض نقول به بعد ثبوته ايضا على ان الاستبعاد في امثال هذه المواضع لا عبرة به ولا تصريح من
الاصحاب في الاخلال في الفاحش بنحو ما ذكره المستبعد لكن الظ من الادلة عدم الفرق بين افراد التسنيم في الحكم بالطهارة
والانفاذ حتى ما يسيل من راس الجبل او المنارة او نحوهما مع احتمال الحكم هنا بالتعدد والتنجيس وحمل اطلاق كلامهم في
عدم اعتبار التساوي على المتعارف لا ما يكون كذلك ولا يخفى قوة الاحتياط هنا واما المقام الثالث ففي عدم الفرق بين
الاسفل والاعلى في تقوي كل منهما بالاخر على تقدير الانحدار بل الا التسنيم ايضا وفاقا للظ المحقق في المعتبر والعلامة في التحرير
والمنتهى والنهاية واليه ذهب الشهيد الثاني واكثر المتاخرين لنا ما ذكرنا من الاصول والاخبار بعد مساعدة العرف في انه ماء
واحد معتضدا بما استلزمه صاحب المدارك من انه لو لم يتقو الاعلى بالاسفل لزم ان ينجس كلما كان تحت النجاسة من الماء
المنحدر اذا لم يكن فوقه كرا وان كان نهرا عظيما وهو معلوم البطلان والمخالف هنا العلامة في التذكرة والشهيد في الدروس
والبيان والذكرى وكذا المحقق الشيخ علي في الشرح فانهم قالوا بعدم تقوي الاعلى بالاسفل فينجس الاعلى بملاقاة النجاسة
اذا لم يكن فوقه كرا واستدل المحقق الشيخ علي في بعض تحقيقاته على مختاره بانهما لو اتحدا في الحكم للزم تنجيس كل اعلى متصل
باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وفي المدارك بعد نقله قال وجوابه ان الحكم بعدم نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة

في الاسفل

في الأسفل مع بلوغ المجموع منه ومن الأسفل الكر انما كان لاندراجه تحت عموم الخبر وليس في هذا ما يستلزم نجاسة الأعلى بنجاسة الأسفل
بوجه مع ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الأعلى مطلقا ولا يخفى لطفه ثم ان صاحب المعالم نقل الاستبعاد الذي نقلنا عن
صاحب المدارك واجاب عنه فقال وربما استبعد ذلك حيث يكون الماء كثيرا جدا لاستبعاد انفعال آخر جزء منه بملاقاة اول جزء منه
على ما هو شأن ما ينفعل بالملاقاة ويمكن دفعه بالتزام عدم انفعال ما بعد عن موضع الملاقاة بمجرده لعدم الدليل عليه اذ الأدلة الدالة
على انفعال ما نقص عن الكر مختصة بالمجتمع والمتقارب وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال في نظر الشارع والا لنجس الأعلى بنجاسة
الأسفل لصدق الاتصال وهو منفي قطعا واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا لسريان الانفعال فلا بد للحكم بنجاسة البعيد من دليل وما
الملاقي النجس يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب الأجزاء المنحدرة بجنسها وان كثر ولا بعد فانه لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل
فكما انه ينجس بملاقاة النجاسة له وان قلت وكان مجموعه في نهاية الكثرة فكذا هذا انتهى اقول لا يخفى ما في هذا الكلام من التناقض
اذ لو كانت الأدلة الدالة على انفعال ما نقص من الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب كما ذكره والا فلا يمكن التخلص منه
فيلزم ان لا ينجس لا بالملاقاة ولا بالاتصال لفقد الدليل الدال على نجاسته مع حكمه اخيرا بالنجاسة بالملاقاة لكونه في حكم المنفصل وكذلك
اذا كان في حكم المنفصل كما حكم به اخيرا فيلزم ان يحكم عليه بالنجاسة بسبب الاتصال بالمتنجس كما انه ينجس بالملاقاة كما هو شأن المنفصل
مع حكمه اولا بعدم نجاسته بالاتصال لاختصاص ادلة التنجيس بالمجتمع والمتقارب ثم الحكم بان الماء المنحدر كلية كالمنفصل والحكم
بنجاسته بملاقاته ايضا انما يجري على الجميع في غاية البعد ايضا بل نقول لو جرى المتنجس على الجميع لا انفعاله بكل جزء من سطحه لامتناع
التداخل وقد حكمتم بان الاتصال بالمتنجس لا يكفي في الحكم بالنجاسة هذا ما يمكن ان يقال في تلك المسألة وحاصله ان الظاهر عدم اشتراط
مساواة السطح في الكر والاكتفاء بمطلق الاتصال وكذا الظاهر تقوّي الأعلى بالأسفل وان كان الاحتياط في اعتبار المساواة والتحرز عن الكر
المختلف السطح الملاقي بالنجاسة عند وجود غيره خصوصا اذا كان الاختلاف على وجه التسنيم من الميزاب ونحوه وعند فقد غيره فالاحتياط
في التطهير به ثم التيمم بعده واعادة الطهارة بعد وجدان ماء آخر وتطهير ما يلاقيه تنبيه اعلم ان صاحب المعالم بعد اعتبار المساواة
في سطح الكر لما ذكرنا سابقا ذهب الى انه اذا كان الماء قليلا وكان متصلا بمادة كثيرة فانه لا ينفعل بالملاقاة سواء كان المساوات مساويا
له او تكون اعلى منه وسواء كان الاتصال على وجه الانحدار او التسنيم كماء الحمام ولا يشترط في عدم انفعال هذا الماء مساواة سطحه لما في
عدم انفعاله نعم يشترط مساواة ما في عدم انفعال المادة نفسها فقال فان قلت هذا الاعتبار يقتضي انفعال غير المستوي مطلقا مع انه
الذاهبين الى اعتبار المساواة مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير اذا كان الكثير اعلى كما سبق نقله عن الذكرى والبيان
فما الوجه في ذلك وكيف حكموا بالاتحاد مع علو الكثير وفقوه مع عكسه والمعنى على ما ذكرت موجود فيهما قلت لعل الوجه فيه ان المقتضي
لعدم انفعال التابع بالمادة هو وجود المادة على ما يأتي تحقيقه ولا ريب ان تأثير المادة انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة وليس
الزائد منها على الكر معتبرا في نظر الشارع فيتجه حصول المقتضي لكونه متصلا بالكر على وجه جريانه اليه وسيلانه عليه وهذا المعنى بعينه
موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه ويؤيد ذلك حكم الحمام فانا لا نعلم من الأصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقاة مع بلوغ
المادة كرا والأخبار الواردة فيه شاهدة بذلك الى ان قال وقد تحرر من هذا ان عدم الوحدة والاجتماع والكثرة او اتصاله بما هو
كر فصاعدا ولا يعتبر استواء السطوح في المادة بالنظر الى عدم انفعاله لما تحقق من صدق المادة الكثيرة مع الاختلاف ولأن المادة
المعتبرة في التابع ليست بمستوية نعم يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة نفسها انتهى اقول ما ذكره من المدعى وان كان حقا موافقا
للمختار وعليه المشهور ايضا الا ان فيما ذكره من الدليل عليه نظر اذ الظاهر ان نظره في التمسك بالمادة في عدم انفعال التابع بالملاقاة انما
هو الى مفهوم التعليل المذكور في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع الوارد في ماء البئر عدم نجاسته بالملاقاة من قوله ع لان
له مادة المتبادر من المادة الموجودة فيه هو الماء الكثير الذي يصل منه المدد اليه انا فانا ولا نسلم تحقق ذلك في محل النزاع نعم اطلق المادة
على مادة الحمام في الأخبار السابقة فيه ولم يثبت له ذلك الا ان تلك الأخبار كلها ضعيفة لا يصلح للاعتماد على ان المادة حقيقة في
خصوص ذلك قطعا فيكون في الثاني مجازا اذ الاشتراك خلاف الأصل ولو سلم كونها مشتركة فيهما معنى نقول لعل لخصوصية

هذا النوع من المادة وهي التي يتصل بها فانا لا ندخل في سببيته عدم الانفعال وهو موجود في النابع لا غير وايضا عدم اعتبار الزيادة عن الكر في نظر الشارع غير معلوم حتى يتوقف بوجوده هنا وايضا ليس دليلنا على عدم انفعال النابع منحصرا في ذلك بل دلنا عليه وجوه من الادلة يحصل من مجموعها الظن بالحكم المذكور لما فيه من الاعتراض ما قد سبق فالاعتماد عليه هنا بانفراده بعد تسليم عموم انفعال القليل واعتبار التساوي في الكر لاخراج هذا الفرع ضعيف جدا نعم يصلح تأييدا للمختار بعدما دلنا عليه من الاصول والاخبار **المسألة الثالثة** اذا تغير بعض الكثير الساكن بالنجاسة الباقي اذا كان اقل من الكر عند القائلين بنجاسة القليل بملاقاة النجس كما انه لا شك في طهارته اذا كان كرا فما فوقه اما اذا كان الكثير جاريا بلا نبع فاما ان يكون الباقي كرا اولا وعلى التقديرين اما ان يكون اتصال الماء على سبيل الانحدار او التسنيم وعلى التقادير اما ان يقطع التغير عمود الماء اولا وعلى التقادير اما ان يكون الاعلى كرا اولا وعلى التقادير اما ان يكون الاسفل ايضا كرا اولا فهذه اثنان وثلثون وجها الاول اذا كان الباقي كرا وكان الاتصال على سبيل الانحدار مع قطع التغير عمود الماء بعد كون الاعلى والاسفل كرين فلا شك في طهارة الاعلى والاسفل على المشهور والمختار واختصاص التنجيس بالمتغير الا اذا تحرك ذلك المتغير على الاجزاء السافلة فانه ينجسها على ما نقلنا عن صاحب المعالم لكن يرد على من قال بعدم تقوي الاعلى بالاسفل ان الحكم على الاسفل بالنجاسة اذ الجزء الملاقي للمتغير ينجس بملاقاة المتغير ويكون اقل من الكر لعدم تقويه بما تحته على قولهم ولا يلزم من نجاسته نجاسة من بعده وهكذا الى تمام الاسفل وهم قالوا بطهارته وهذا الايراد انما اورده الشهيد الثاني في الروض على هؤلاء واخذهم بالتناقض بين حكمهم بعدم تقوي الاعلى بالاسفل وحكمهم بطهارة الاسفل اذا كان كرا واجيب عنه بوجوه كانه لا يدفع الاعتراض وبالاعراض احرى الثاني الصورة بحالها مع كون الاسفل اقل من الكر فلا شك في طهارة الاعلى ونجاسة الاسفل على جميع المذاهب لكن نقل بعض الاصحاب عن البعض القول بعدم نجاسة الاسفل هنا والقول بان الاسفل مطهر في حكم المنفصل فلا ينفعل بالاتصال نظير ما قاله صاحب المعالم في التسنيم الثالث الصورة الاولى مع كون الاعلى اقل من الكر وكون الاسفل كرا فلا شك في طهارتهما على المختار وعلى المشهور لكن يرد عليهم ما اورده الشهيد سابقا الرابع الصورة السابقة مع كون الاسفل اقل من الكر وحكمه كالثاني الخامس الصورة الاولى مع عدم قطع التغير عمود الماء او كون الاعلى والاسفل كرين وحكمه كالاول السادس الصورة السابقة مع كون الاسفل اقل من الكر وحكمه كالسابق الا ان ما اورده الشهيد سابقا وارد فيه السابع الصورة الخامسة مع كون الاعلى اقل من الكر وكون الاسفل كرا وهو كسابقه حكما ظاهرا الثامن الصورة السابقة مع كون الاسفل اقل من الكر وهو ايضا كسابقه نعم من قال بعدم تقوي الاعلى بالاسفل لا بد ان يحكم بنجاسة الاسفل لان الاعلى لقلته لا يتقوى بما اسفل عنه فيلزم نجاسته لقلته التاسع الصورة الاولى مع كون الاتصال على سبيل التسنيم وقطع التغير عمود الماء وكون الاعلى والاسفل كرين فلا شك في طهارتهما وفيه يرد على البعض الزام الشهيد العاشر الصورة السابقة مع كون الاسفل اقل من الكر فلا شك في طهارة الاعلى ونجاسة الاسفل نعم من قال بان التسنيم يقطع اتصال الماء يحكم هنا بطهارة الاسفل ما لم يرد عليه شيء من الاعلى الحادي عشر الصورة التاسعة مع كون الاعلى اقل من الكر وكون الاسفل كرا فلا شك في طهارتهما وفيه الايراد ايضا الثاني عشر الصورة السابقة مع كون الاسفل اقل من الكر فلا شك في طهارة الاعلى ونجاسة الاسفل واذا قلنا بقطع الاتصال بالتسنيم نحكم بطهارة الاسفل قبل ورود شيء من الاعلى عليه الثالث عشر الصورة التاسعة مع عدم قطع التغير عمود الماء وكون الاعلى والاسفل كرين فلا شك في طهارتهما وفيه الايراد ايضا الرابع عشر الصورة السابقة مع كون الاسفل اقل من الكر فلا شك في طهارتهما على المختار وعلى قول من قال بان الاعلى لم ينفعل بالاسفل يحكم بنجاسة الاسفل الخامس عشر الصورة الثالث عشر مع كون الاعلى اقل من الكر والاسفل كرا فلا شك في طهارتهما على المختار وكذا على القول بتعدد الماء هنا نعم من قال بعدم تقوي الاعلى بالاسفل قال بنجاسة الاسفل هنا هذه صور ما اذا كان الباقي من المتغير كرا او اكثر اما اذا كان اقل من الكر فحكمه ايضا على تلك الوجوه وربما اختلف في بعضها الحكم السابق ويعلم مما قلناه ولعل فيما ذكرنا الكفاية **المسألة الرابعة** اذا تغير الكثير بالنجاسة واريد تطهيره فلا يخلو اما ان يبقى فيه كر غير متغير اولا فعلى الاول يطهر بالتموج والاختلاط اذا زال التغير به او زال قبله والا فيلحق بالثاني وعلى الثاني وهو ان لا يبقى فيه كر غير متغير سواء كان بجميعه متغيرا او كان غير المتغير اقل من الكر فطريق تطهيره على ما ذكره الاصحاب انما بالقاء كر عليه فان زال التغير

*والا فيلقى*

والافكار انتهى وهكذا احتج بزوال وقالوا انه لا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه حتى يزول
عنه التغير ونسبوا الخلاف فيه هنا الى القاضي يحيى ابن سعيد في الجامع بانه قال بطهارة اذا زال التغير من قبل نفسه او بغيره من الاجسام
واحتمله العلامة في خصوص الاول في النهاية فقال ولا يطهر بزوال التغير من نفسه على اشكال لاختصاص التطهير بالماء غالبا واحتمل الطهارة
لزوال المقتضي للنجاسة انتهى ثم ان المحقق والشهيد بل اكثر الاصحاب قالوا بان القول بالطهارة في الكثير بزوال التغير لازم على كل
من قال بالطهارة بالاتمام ولم يذكروا للتلازم وجها ولعل الوجه فيه ان لنا عمومين من الاخبار ما دل على طهورية الماء وما دل على طهارته
واستثني منهما الماء المتغير بالنجاسة والقليل اذا لاقاه نجاسة بالاخبار الدالة على نجاستهما والاخراج اما يمكن ان يكون على وجه التخصيص
بان يخصص العمومين بما عداهما فيكون هذان الماءان خارجين عنهما فلا يدخلان فيهما بعد زوال التغير كذلك ان يكون
اخراجهما على وجه التقييد بان الماء طهور وطاهر في جميع الاحوال الا اذا تغير او كان قليلا ملاقيا للنجاسة وح فاذا زال عنه هذان
الوصفان يصير طهورا وطاهرا على مقتضيه الاطلاق فكل من قال بطهارتهما بزوال الوصف فهو الذي قدم التقييد على
التخصيص وكل من قال بنجاستهما بعد زوال الوصف هو الذي قال بتقديم التخصيص على التقييد واما القول بالتفصيل ان قال
بتقديم احدهما في احدهما دون الاخر فلما لم يكن على قانون الاصول ولم يقل به احد من الاصحاب فلذا قال هؤلاء الاجلة بالتلازم بين
الحكمين ويكون هذا الحكم من قبيل التخاطر بين المسئلتين وما قلنا ظهر وجه دفع ما اورده شارح الدروس فانه بعد حكاية
القول عنهم بالتلازم وقال وفيه نظر لان القول بالطهارة بالاتمام اما الخبر اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا اي لم يظهر فيه خبث
او لغيره من الوجوه المذكورة في ادلتهم فان كان المستند غير الخبر المذكور فوجه عدم اللزوم ظاهر وكذا اذا كان الخبر المذكور
لانه وان دل بعمومه على ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجس فيه حينئذ الا ان ذلك العموم مخصوص نصا واجماعا بالخبث الذي لا يكون مغيرا
للماء والا كان منجسا للماء البتة فاذا ثبت النجاسة بالتغير كان حكمها مستصحبا الى ان يعلم المزيل كما يقوله القائلون بعدم
النجاسة بالاتمام ولو قيل بان القدر الثابت من المخصص هو التخصيص بالمتغير ما دام متغيرا واما بعد الزوال فهو داخل
في العموم لقيل ان هذا بعينه يرد على من تمسك بالرواية المشهورة وهي اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كما لا يخفى انتهى
ولكن فيما ذكروه من التلازم نظر من حيث ان العلامة قال بالاتمام ههنا وقد صرح بعدم الطهارة بالمتمم واستدل المشهورون
القول ببقاء النجاسة بعد زوال التغير بوجوه منها ان النجاسة حكم شرعي فيتوقف زواله على حكم شرعي اخر وفيه ان ثبوت
اصالة الطهارة لا يتوقف زواله الى حكم اخر شرعي بل يكفي فيه زوال سبب النجاسة وهو التغير فيرجع الى اصله من الطهارة
ومنها انه نجس قبل الزوال فيستصحب الحكم ايضا الى بعد الزوال وفيه ان الاستصحاب هنا يرجع الى الشك في وجود المقتضي لا
الشك في المانع وهو غير معلوم الحجية ومنها ان النجاسة ثبت بوارد فلا يزول الا بوارد وفيه انه ان اريد بالوارد مطلق الماء
الوارد فعدم وروده مم وان اريد به شيء غير زوال التغير فللانهية مم ومنها انه قد نهي عن الوضوء والشرب عن هذا
في الاخبار الدالة على النجاسة بالتغير كما سبق والنهي للدوام والتكرار خرج ما بعد التطهير بالالقاء ونحوه بالاجماع
او دليل اخر بالدليل فيبقى الباقي وفيه انه قد نهي عن الماء المتغير فكما جاز تعلق النهي بماهية الماء فينهى عنه بعد زوال
الوصف كذلك جاز ان يكون النهي متعلقا بالماء المتغير كما هو الظاهر فاذا زال التغير زال النهي عنه واستدل القائل بالطهارة
بان الاصل طهارة الماء وانما حكم بالنجاسة للتغير واذا زال التغير زالت النجاسة ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة
واجيب عنه بانا لا نسلم كون التغير علة للنجاسة بل هو من العلامات والمعرفات كما هو شان العلل الشرعية ولو سلمنا العلية
فيمكن ان يكون التغير علة لحدوث النجاسة لا لبقائها ولها علة غير علة الحدوث وفيه انه لا علة ظاهرا غير التغير وجواز علة
اخرى للبقاء مدفوع بالاصل بعد كون الاصل طهارة الماء ايضا والتحقيق فيه ان يقال على نحو ما سبق من ان استثناء
هذا الماء باخبار من هذه العمومات يحتمل ان يكون على وجه التخصيص فيحكم ببقائه على النجاسة بعد زوال التغير وان يكون
على وجه التقييد فيحكم بالطهارة اذا زال عنه التغير فمن قال بتقديم التخصيص على التقييد لكونه اكثر وقوعا بالنسبة

بالنسبة اليه وكونه معتضدا بعمل الاكثر فلا بد ان يحكم عليه بالنجاسة ومن قال بتقديم التقييد على التخصيص لكون الامر معه على
حقيقته فلا بد ان يحكم بالطهارة ومن لا التوقف كما هو الظ فلا بد ان يحكم عليه بالنجاسة للاستصحاب ان لم يقل بضعف الاستصحاب هنا
وهو الموافق للاحتياط ايضا ثم انه كما يمكن تطهيره بالكثير كذلك يمكن تطهيره بالمطر وقد سبق وكذا باتصاله بالجاري التابع او غير
التابع مع كون الثاني كرا او ازيد اذا زال التغير بهما او قبلهما لكن الظ انه لا بد من ورود الماء الطاهر عليه او نبعه من تحت النجس بقوة
وقوة فلا يكفي الاتصال على وجه الانحدار بل على وجه التساوي ايضا وهذا بخلاف ما لو عرضت النجاسة بعد الاتصال فانه يكفي فيه مطلق
الاتصال كما عرفت وذلك لانهم شرطوا في طهر المتنجس في هذه الحالة امتزاج الطاهر ولم يكتفوا بمجرد المماسة ولا يتحقق الامتزاج
التساوي صرح به العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى واما الشهيد الثاني فهو بعد القول بالاكتفاء بالتساوي هنا ومنع الا
تصال على وجه الانحدار وكون المتنجس علي استشكل بانهم شرطوا في الطهارة ورود الطاهر على المتنجس ولا يتحقق ذلك في صورة تساوي
السطوح واجاب عنه في الروض بان جماعة من الاصحاب منهم العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى شرطوا في طهر المتنجس في هذه الحالة
امتزاج الطاهر به ولم يكتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط في الحقيقة يرجع الى علو الجاري اذ لا يتحقق الامتزاج بدونه وح يتحقق الشرط وهو
ورود الطاهر على النجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن في موضعه انتهى اقول لعل الشرط في الاكتفاء بالاتصال في المسئلة السابقة
واشتراط الامتزاج هنا هو العمل بالاستصحاب في المقامين حيث لا دليل يعتمد به هنا واطلاق السابق فالاستصحاب موافق للاطلاق الاخبار
فيه كما مر المسئلة الخامسة اذا جمد الكثير الحق بالجامدات فينجس بملاقاة النجاسة في خصوص موضع الملاقاة كالجامدات على الاقوى و
عليه المش خلافا للعلامة في المنتهى فاستقرب عدم التنجيس ما لم يعرض له انه خرج عن مسمى الماء بالجمود لغة وعرفا فلا تشمله الاخبار
الدالة على عدم نجاسة الكر فيتنجس موضع الملاقاة على ما هو شان الرطب الملاقي للنجاسة وعدم سراية النجاسة الى ما عداه
لعدم دليل عليه واستدل العلامة لمختاره بقوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء قال لا التجميد لم يخرج الماء عن حقيقته و
فيه انه وان لم يخرجه عن حقيقته الا انه اخرجه عن مسماه وهو المناط لكن يرد على المش الالزام باحد الامرين اما طهارة المنجمد عن
الماء القليل النجس اذا لم يكن متغيرا او طهارة المنجمد حين الملاقاة اذا كان كرا لان المنجمد من الماء اذا كان فيلزم الثاني والا فالاول
لا استحالة والعلامة صرح بحكمه هنا بالطهارة وحكم في القليل الجامد ان النجاسة لا تسري الى الجميع لان الجمود يمنع عن شيوع النجاسة
فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي يسري النجاسة الى جميع اجزائه ولا يخفى ما في الجمع بين الحكمين من التناقض
اذ بقاء المائية يقتضي التنجيس في القليل واستغربه شارح الدروس لذلك ويمكن الجواب عنه بانه يمكن ان يكون نظره فيما
ذكره اخيرا من اكثرية الحقيقة بعد الجمود فانه بعد ان قال بان التجميد لا يخرج الماء عن حقيقته قال بل ذلك مما يؤكد ثبوت
مقتضى حقيقته فان الاثار الصادرة عن الحقيقة كلما قويت كانت اكثرية ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي
بالجمود ح اقوى واذا صار الكر في حقيقته جاز ان يمنع من النجاسة قليله ايضا فلا تناقض نعم يرد بعد ذلك في ان الماء القليل
المايع الملاصق لما زاد على الكر من الثلج هل ينجس بملاقاة النجاسة ام لا نظرا الى انه ماء متصل بالكر فلا يقبل التنجيس والى انه
متصل بالكر فلا يقبل التنجيس والى انه ماء قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا ممازجة واتحاد فاشبه المتصل بغير الماء في
انفعاله من النجاسة لقلته ولا وجه لهذا التردد بعد الذهاب الى ان الجامد من الكثير لا ينجس بملاقاة النجاسة و
بالجملة فلا ريب في ضعفه وقد اعرض عنه في النهاية وقال بقول المش واستشكل الحكم في التحرير والمختار مختار المش من
القول بنجاسة موضع الملاقاة وح فطريق تطهيره اما بالقاء النجاسة وما يكتنفها ان كان لها عين والا فالموضع
خاصة او باتصال الكثير به بعد زوال العين في غير الجاري وفيه يكفي اتصاله به مطلقا على ما سبق المسئلة السادسة الكر
من الماء الراكد هو القدر الذي لا ينجسه شيء الا اذا تغير بالنجاسة على المش بين الاصحاب ولا نعرف فيه خلافا بل ظ المنتهى
اتفاق اهل الاسلام عليه ويدل عليه الاخبار المستفيضة الاتية في بحث نجاسة القليل بالملاقاة فاما ما رواه
ابو بصير في الموثق قال سئلته عن كر من ماء مررت به وانا في السفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضا منه

ولا تشرب

فلا يعارض ما ذكرناه ولا بد من حمله على النفي او الكراهة جمعا وكذا الاخلاف في نجاسته اذا تغير بالنجاسة ويدل عليه الاخبار الآتية ايضا
مضافا الى الاجماع فاما ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال في الماء الآجن يتوضأ منه الا ان تجد ماء غيره فلا يعارض ما ذكرناه
ولا بد من حمله على ما اذا كان تغيره بنفسه او بمخالطة الاجسام الطاهرة جمعا بين الاخبار والآجن هو الماء المتغير الطعم او اللون على ما في الصحاح
والقاموس المسئلة الرابعة للاصحاب في اعتبار الكر طريقان الوزن والمساحة اما الوزن فالظاهر وهو المجمع عليه بين الاصحاب كما في الناصريات والانتصار
والغنية والمعتبر والمنتهى انه الف ومائتا رطل لكن اختلفوا في تعيين الرطل اهو عراقي او مدني والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وهي وان كانت ضعيفة
الا انها منجبرة بالشهرة لو قيل بعدم حجية مراسيله اما لو قيل بالقبول كما عليه الاكثر فلا باس فيه فذهب الاصحاب وهم الاكثر منهم الشيخان وابن البراج
وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان واكثر المتاخرين على انه عراقي وقدره مائة وثلثون درهما على الاكثر وقال العلامة في زكوة
الاموال من التحرير والمنتهى انه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وهو قول بعض العامة ايضا ومنهم وهم الصدوقان والمرتضى
في المصباح على انه مدني وقدره مائة وخمس وتسعون درهما فاذا نقص من المدني ثلثه يصير عراقيا واذا زيد على العراقي نصفه يصير مدنيا
والحق ما عليه الاكثر واستدل عليه بوجوه الاول الاصل قيل فيه انه ان اريد به اصل الطهارة لانه خلق للانتفاع ولا ينتفع بالنجس
ففيه بعد ثبوت هذا الاصل ان اللازم طهارته بحسب الخلقة والكلام فيما نحن فيه الكلام في طهارته بعد ملاقاة النجاسة وان اريد به الاستصحاب
ففيه انه معارض بمثله لانه اذا كان طاهرا كان مطهرا ايضا والاصل بقاء النجاسة في المتنجس ويمكن الجواب باختيار كل من شقي الترديد
بانا نختار ولا اصل الطهارة ونقول ان ثبوت هذا الاصل لما كان بالعموم اعني قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ونحوه فلما
شك في النجاسة فالاصل العدم اذ الحكم بالنجاسة بعد تلك العمومات يقتضي الى التخصيص فيها والاصل عدمه نعم اذا ثبت الحكم بالاجماع
وشك في مخصوص فالاصل ثبوته لعدم انضمام الخلاف فالاصل كما في الاول بمعنى الاصل هنا يرجع الى ان الاصل عدم التخصيص وبقاء
العموم على عمومه ثم نختار اصل الاستصحاب قولك انه معارض ببقاء نجاسة المتنجس نقول بقاء نجاسة المتنجس معارض ببقاء
الطهارة في الطاهر الملاقي ويتعارض الاصلين يبقى الاصل الاول سالما عن المعارض ونقول لما كان اصل الطهارة لفظيا مستفادا
من العموم كان مقدما على استصحاب بقاء النجاسة في المتنجس اذ لا دليل على عمومه ظاهرا الا الاجماع الثاني عموم قوله ع كل ماء
طاهر حتى تعلم انه قذر خرج ما علم من قذارة الاقل من الارطال المذكورة بالعراقي بملاقاة النجاسة بدليل خارج فيبقى الباقي وقد نوقش
فيه بان المراد منه ما يعلم بوقوع النجاسة لا الحكم وهو ضعيف بادعاء التبادر في العموم والاشتباه بينه وبين الاطلاق فلا يضر
الثالث ان ذلك هو المناسب لرواية المساحة بالاشبار الثلثة ورد بانه وان ناسب رواية الاشبار الثلثة لكن المشهور على تقدير
المساحة انما هو العمل برواية ابي علي ما سياتي وليس تباعد المدني منها ما بعد من تباعد العراقي الرابع ان ذلك هو المناسب للجمع
بينه وبين صحيحة محمد بن مسلم عنه ع قال والكر ستمائة رطل بحملها على ارطال مكة اذ لو لم يحمل على العراقي لم يكن الجمع بينهما الا بان
ما انحمل على العراقي فانه يمكن الجمع فالحمل عليه اولى الخامس قيل ان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيجب نفيه بالاصل وفيه
انه ان اريد ان الاقل متيقن لوصفا انه اقل فذلك عين النزاع وان اريد كونه متيقنا في الجملة ولو في ضمن الاكثر فينافيه
قوله والزائد مشكوك لان الشك في الزائد يستلزم الشك في الاقل والحاصل ان الاقل المتنازع فيه معناه ان لا يكون معه شيء
وهذا الاقل لا يكون في ضمن الاكثر والذي كان في ضمن الاكثر هو الاقل الذي كان معه شيء فلا يلزم من القول بالاكثر
القول بالاقل بالمعنى المتنازع اذ كل من الاقل والاكثر فصل مغاير للاخر فكيف يمكن ان يقال ان الاقل متيقن السادس انه
اقرب الى القلتين والجرتين واكثر من رواية كما ورد في الاخبار التي تعين فيها ما ذكره وسيجيء السابع انه موافق للاحتياط
اذا لم يكن سوى ذلك المقدار من الماء وفيه انه معارض بمثله حيث ان الاقل مندرج في تحته الثامن ان المهم في نظر الائمة
رعاية ما يفهم السائل وذلك انما يحصل بمخاطبته بما يعهد من اصطلاحهم وغالب الرواة عنهم ع كانوا من اهل العراق ويؤيد
ان المرسل وهو ابن ابي عمير كان من اهل العراق وكذا جوابه لمحمد بن مسلم الذي كان من اهل الطائف من توابع مكة بانه

ستمائة رطل فاجاب باصطلاحهم وكذا اطلق الرطل في حديث الكلبي النسابة واراد به منه العراقي حيث قال بعد السؤال عن الشن الذي ينبذ
فيه التمر للشرب والوضوء وكم كان يسع الماء ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك قلت باي الارطال قال بارطال مكيال العراق
واستدل الاخرون اولا بالاحتياط لانه اذا حمل على الاكثر دخل الاقل فيه وفيه ان الاحتياط ليس دليلا شرعيا على انه معارض بمثله
فان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يجوز له العدول ولا يحكم بالنجاسة الا بدليل شرعي وحيث لا دليل على النجاسة
كان الاحتياط في استعمال الماء لا في تركه واجاب في المعالم عن المعارضة بان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا
لعدم انفعال الماء بالملاقاة فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال ثم قال وبهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالاصل
على الوجه الذي قرروه لان اعتبار الشرط يخرج عن حكم الاصل انتهى ورده شارح الدروس فقال وفيه نظر لان كون الكرية شرطا
لعدم الانفعال لا يقتضي الحكم بالانفعال في صورة عدم العلم بالشرط اذ عند عدم الشرط في الواقع ينتفي المشروط لا عند عدم العلم به
على انه معارض بان الاخبار المذكورة كما تدل على كون الكرية شرطا لعدم الانفعال كذلك تدل على كون القلة شرطا للانفعال
فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال فوجوب الحكم بعدم الشرط لا بد له من دليل اخر انتهى وثانيا
بانه ع كان من اهل المدينة فينبغي حمل كلامه ع على عادة بلده وفيه ان ذلك مسلم في الجاهل بعرف المخاطب لا الامام ومن
هو عارف بعرف المخاطب خصوصا اذا لم يعلم المخاطب عرف المتكلم او شك فيه اذ الاصل عدم العلم فلا بد ان يتكلم العالم بعرف
السائل لئلا يلزم الاغراء بالجهل هذا غاية ما يقال للطرفين من الادلة وقد علم منها ان المختار ما عليه المص وتقرر ان تزيده او
احتجاجا ان هذا الماء المشكوك بالكرية وعدمه لو فرض انه لا يكون في الواقع كرا ويكون الاخبار التي دلت على اشتراط
الكرية حاكما بنجاسته اذا لاقاه نجاسة وقد قال المص بطهارته لكان قول المص اقوى بحسب الظ لان الاخبار الدالة
على اشتراط الكرية يقتضي نجاسته بالملاقاة وعمومات الاخبار الدالة على ان الماء طاهر ما لم يتغير طعمه او ريحه كصحيحة
ابي خالد القماط وحسنة محمد بن ميسر السابقتين يقتضي طهارته وبعد تسليم ان المفهوم يعارض المنطوق نقول دل
المفهوم على ان الماء القليل ينجس بالملاقاة سواء تغير ام لا وتلك دلت على ان الماء لا ينجس الا اذا تغير سواء كان قليلا او
كثيرا ولما كان التعارض بينهما عموم من وجه فلا بد من الرجوع الى الخارج فلما كان القول بالطهارة مشهورا بين الاصحاب معتضدا
بالاصل تعين قول المص هذا على تقدير ان يكون الاخبار الكر مقتضيا لنجاسة هذا الماء اما اذا شك في شمولها له للشك
في كريته فح يصير ما كان له من القوة في الحكم بنجاسته بسبب تلك الاخبار ضعيفا بالنسبة الى ما كان للشك في وجود
المعارض فكيف اذا كان جانب الطهارة اقوى بالنسبة الى تلك الاخبار ايضا بسبب الشهرة وبما مر من خبر الكلبي النسابة
وان المرسل كان من اهل العراق وان الامام ع حال السائل في خبر محمد بن مسلم وان اللايق بحاله التكلم بعرف السائل لئلا
يلزم الاغراء بالجهل فمع ذلك كله لا يبقى للتوقف مجال بل نقول اشترط في الطهارة بالملاقاة وجود الكر فلا بد من العلم
للحكم بالطهارة وكذا اشترط في النجاسة بالملاقاة عدم الكرية فلا بد من العلم به ايضا للحكم بالنجاسة وحيث شك فيه فيكون
خارجا عن المنطوق والمفهوم فيكون باقيا على حكم الاصل وعموم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فعلى جميع التقادير لا
محيص عن قول المص هذا بالنسبة الى الاعتبار بالوزن واما المساحة فقد اختلف الاصحاب فيها الى اقوال سبعة الاول وهو
مختار الاكثر ان يكون كل واحد من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصف فيبلغ تكسيره الى اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان
شبر والثاني وهو مختار الصدوق وجماعة القميين على ما حكي عنهم والعلامة في المختلف والمحقق والشهيد الثانيين
وجماعة من المتاخرين ان يكون كل واحد من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار فيصير تكسيره سبعة وعشرين شبرا والثالث
ما نسب في الذكرى الى الشلمغاني وهو ان لا يتحرك جنباه عند طرح حجر في وسطه والرابع ما نسب الى ابن ابي عقيل وهو
ما يصير بالذرع نحو مائة شبر والخامس ما نسب الى الشيخ قطب الدين الراوندي انه نفى اعتبار التكسير واكتفى ببلوغ
الابعاد الثلثة عشرة اشبار ونصف والسادس ما مال اليه المحقق في المعتبر وهو مختار صاحب المدارك وهو ان يبلغ

تكسيره

مكسره ستة وثلثين شبرا التابع ما نسب الى السيد جمال الدين بن طاوس وهو الاكتفا بكل ما روي واستدل المص بوجوه الاول
الاصل اذ الاصل عدم تحقق شرط عدم الانفعال بالاقل منه وفيه انه معارض باصالة عدم تحقق شرط الانفعال ايضا الثاني الاجماع
المنقول عن ابن زهرة في الغنية ورده المحقق بانه ادعى الاجماع في محل الخلاف وفيه انه لا باس به لجواز تحققه بالاكثر منه قبل
الخلاف وبعده الثالث ما روي عن الحسن بن الصالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء
قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف طولها في ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها واعترض عليها ضعف اولا
السند وفيه انه منجبر بالشهرة فلا باس به الا ان المشهور لم يستدلوا به بل استدلوا بالرواية وثانيا بان الرواية وان كانت كذلك في الاستبصار
الا انها مذكورة في يب والكافي من دون تعرض لتحديد الطول فيضعف الظن بما في الاستبصار وفيه ان احتمال النقص في الكتابة
اكثر من احتمال الزيادة وايضا كون العرض كذلك يستلزم كون الطول لا اقل كذلك اذ لا معنى لنقصان الطول عن العرض كذا قيل
وفيه انه يمكن حمل العرض على السعة بان كان الركي مدورا حتى لا يحتاج الى ذكر الطول بل هو الظ في امثال البئر وكذا ما روي في الموثق
على قول عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثله ثلثة
اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء واعترض عليها اولا من حيث السند لمكان عثمان بن عيسى فانه واقفي و
ابي بصير فانه مشترك وفيه انه لو سلم ضعف السند فلا باس به لانجباره بالشهرة وثانيا بعدم ظهوره في المقصود من جهة عدم اشتماله
على تحديد العرض والطول بل الظ ان المراد منه السعة وهو قطر الدايرة بان كان مدورا كما حمل عليه بعض الاصحاب وما نقل في
تاويلها على وجه تشمل على الابعاد الثلثة من دلالة سوق الكلام على البعد الثالث كاحد البعدين المذكورين اذ كثيرا يحذف الثاني
لدلالة المذكور عليها ومن ارجاع ضمير في مثله وعمقه الى المقدار المذكور سابقا لا الى الماء فبعيد غاية البعد على ان كون العمق
لهذا المقدار لا يدل على كونه بهذا القدر الرابع الاحتياط وفيه انه ليس دليلا اجتهاديا على انه معارض بمثله وقد مر واستدل
للقميين اولا باصالة الطهارة والاستصحاب بل عموم ما دل على طهورية الماء وطهارته الا ما يعلم انه قذر وثانيا بصحيحة اسمعيل
ابن جابر قال سألت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال الكر قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار واعترض عليه بعدم
اشتماله على البعد الثالث وجواز حمله على قطر الدائرة والقول بالاكتفاء ودلالة المذكور على المحذوف بعيد وفيه انه وان احتمل حمل احد
البعدين فيها على السعة الا ان اسمعيل بن جابر راوي هذا الحديث روى صحيحة اخرى عبر عنه بالذراع يكون مقداره عين هذا المقدار
وهو قرينة قوية على تقدير البعد الثالث هي اقوى الاخبار في الباب من حيث السند وهي انه روى اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله
قال قلت له الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته اذ الظ ان المراد بالسعة هو القطر ح ينطبق مساحته
على مساحة الصحيحة الاولى بادنى تفاوت اذ طريق مساحته ان يضرب نصف القطر في نصف المحيط ولما كان القطر ثلث المحيط تقريبا
على ما تقرر في محله فيكون المحيط تسعة اشبار ونصف القطر شبر ونصف فاذا ضرب واحد ونصف في ستة اشبار وثلثة
ارباع شبر واذا ضربناه يصير الحاصل سبعة وعشرين شبرا فيكون موافقا للرواية الاولى ويعضد ذلك ما في مجالس الصدوق قال
روي ان الكر هو ما يكون ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا وفي المقنع الكر ما يكون ثلثة اشبار طولا
في عرض ثلثة اشبار في عمق ثلثة اشبار وثانيا ان كون ثلثة اشبار في الاقطار الثلثة يقارب كونه الفا ومائتين رطلا بالعراقي كما
صرح به العلامة في المختلف والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد وقال الامين الاسترابادي في تعليقاته على المدارك بعد حمل السعة
في الصحيحة الاخيرة على قطر الدائرة وقد اعتبرنا الكر وزنا ومساحة في المدينة المنورة فوجدنا دايرة الف ومائتي رطل مع الحمل
على العراقي قريبة غاية القرب من هذه الصحيحة انتهى والظ ان اعتباره بناء على اعتبار بلوغه سبعة وعشرين شبرا وكذا هو
اقرب بما روي في تحديد الكر او الماء الذي لا ينجسه شيء بغير الكوزين والمساحة من الصحيحين بالقلتين واكثر من راوية والحب على
ما سيأتي ورابعا انه موافق للاحتياط في بعض الاحيان وفيه ما مر واما ما نقل عن الشلمغاني فلا مستند له ظاهرا ورده الشهيد
في الذكرى بانه خلاف الاجماع وبعض الاصحاب بانه ليس تحديدا منضبطا لاختلاف وضع المياه واقدار الاحجار وانحاء الطرح

ولا مستند أيضاً لما ذهب إليه ابن أبي عقيل واستغرب عنه في تحديده الكر بقلتين وبألف ومائتي رطل وبالأشبار المذكورة مع أن القلتين
أقل من الأرطال وهو من الأشبار وبينهما تفاوت فاحش أقول أما المستند فقد قال الصدوق في المقنع وروي أن الكر ذراعان وشبر
في ذراعين وشبر ونقله المجلسي في بحاره فإذا حملناه على الطول والعرض ونقول إنه من باب الاكتفاء بالجهتين عن الثالث كما يتفق
مثله في الأخبار السابقة يصير مساحته مائة وخمسة وعشرين شبراً ولو حملنا على الحوض المدور يصير مضروبه ثمانية وتسعين
وسبعاً ونصف سبع فيقرب من مذهب ابن الجنيد على التقدير بناء على التقريب والعجب أن بعضهم نقل الرواية
ومع ذلك قال لم نقف على دليل له كصاحب الحدائق وأما بعد القلتين من ألف ومائتي رطل وقد مضى ما يدل على عدم تفاوت
فاحش بينهما وأما بعد الرطل عن الأشبار فإنما يكون بعيداً إذا حمل الرطل على العراقي والمدني وأما لو حمل رطله على الرطل المكي فليس
ببعيد بتلك المثابة إذ قال المش يكون المساحة ثلاثة وأربعين مع قولهم بالرطل العراقي فلو حمل على المكي صار المساحة ضعفاً
وهو قريب من تقريبه وأما ما ذهب إليه الشيخ قطب الدين الراوندي وهو الاكتفاء ببلوغ الأبعاد عشرة ونصفاً فلم يفهم منه
مراده ظاهراً وحمله البعض على أن مراده أنه إذا انضم أبعاده بعضها إلى البعض حصل عشرة أبعاد ونصف وأورد عليه أنه
يتفاوت تفاوتاً شديداً ويختلف اختلافاً عظيماً على هذا التقدير مثلاً لو فرض طوله تسعة أشبار وعرضه شبراً واحداً وعمقه
نصفاً يصير مساحته أربعة أشبار ونصفاً وإذا فرض الجميع ثلاثة أشبار ونصفاً يصير قريباً من ثلاثة وأربعين والأولى حمل
كلامه على أنه لو تساوت أبعاده الثلاثة لكان مجموعها عشرة أشبار ونصفاً كما حمله بعض آخر وح يوافق المش وبالجملة إذا كان مراده
ذلك فدليله دليل المش وإلا فلا دليل له من الأخبار ظاهراً وأما المختار المحقق وصاحب المدارك فقد دل عليه صحيحة إسماعيل ابن
جابر الثانية المحدودة بذراعين عمقه في ذراع وشبر سعته إذا حمل على كون كل واحد من الطول والعرض ذراعاً وشبراً كما حمله صاحب
المدارك فيكون مجموع مساحته ستة وثلاثين شبراً إذا قلنا يكون الذراع شبرين ومع ذلك ففيه أن أحد البعدين غير مذكور
فيها وتقديره بالمقابلة بعيد وأيضاً حمل كلام المحقق عليه بعيد جداً لأنه بعد أن نقل روايته أولى وردها بأنها ناقصة عن
اعتبار كونه ثلاثة أشبار في الأبعاد الثلاثة نقل هذه الرواية وقال وهذه حسنة ويحتمل أن يكون قدر ذلك الكر انتهى
فلو حملها على ما حمله صاحب المدارك فيرد عليه مثل ما يرد على سابقه من أنها ناقصة عن اعتباره فلا وجه لقبولها ولا يخفى على اللبيب
العاقل الماهر في الكلام أن المتبادر من السعة هو القطر من الدائرة ويؤيده أن الكر في الأصل كان مكيالاً لأهل العراق على ما هو المش
ومن المعلوم أنه كان مدوراً ومن المعلوم أن المناسب بمساحة المدور أن يذكر قطره لا طوله وعرضه ولعل هذا هو السر في ترك
أحد الأبعاد في الأخبار كما قاله بعض الأصحاب وحمل السعة على القطر فيصير هذه الصحيحة موافقة للصحيحة الأولى فينطبق
روايتاه ويرتفع الخلاف بينهما ويكونان دليلين للقميين وعلى هذا الظ موافقة المحقق لهم وأما ما ذهب إليه السيد جمال
الدين بن طاوس وهو الاكتفاء بكل ما ورد في الأخبار فهو يرجع في التحقيق إلى مذهب القميين فكأنه حمل ما زاد عليه على
الاستحباب هذا إذا كان نظره إلى هذه الأخبار بخصوصها أما إذا كان نظره إليها وإلى ما ورد من التحديد بالقلتين وبأكثر من
راوية وبالحب جميعاً لاحتمل إرادة علينا لعدم انضباط المذكورات هذا ما ذكر في مآخذ هذه الأقوال وقد علم مما تلونا
عليك أن الأقوى والأظهر من هذه الأقوال قول القميين ولو عدل عنه فغايته الوقف وهو عائد إلى الافتاء برأيه وذلك لأن
قول المش هنا وإن كان معتضداً بالشهرة والإجماع المنقول إلا أن قول القميين أيضاً موافق للأصل مع كون خبرهم صحيحاً على
الصحيح فللتوقف هنا وجه لكن لما لم يكن الشهرة عظيمة وكذا لا يكون خبرهم ظاهر الدلالة على مدعاهم وما ثبت من حجية الخبر
المنجبر بالشهرة ما يكون ظاهر الدلالة ولا ظهور لروايتهم فلا يتم حجيتها بانجبارها بالشهرة على أنه لو كان الكر ما قاله القميون
لكان للأخبار التي يرد عليه النصف وجه جمع بحملها على الاستحباب وعلى اختلاف المياه فإن للماء تفاوتاً عظيماً في اللطافة والكثافة
وبذلك يختلف اختلافاً شديداً في قبوله للانفعال بالملاقاة فلعل الشارع رعى هذه التفاوت فأجاب بما يلاحظ فيه ذلك
التفاوت في بعض الأخبار ولو كان الكر ما قاله المش لا يكون لصحيحة القميين وغيرها من الأخبار محمل إلا الطرح والجمع بينهما

امكن امر

امكن اولى من الطرح وان اعترض عليه بعض اجلة المتاخرين بان حاصله ان الجمع طريق مستحدث في زمان الشيخ ره لرفع شبهة
الهادوني ثم صار متداولا من بعده الى ان قيل ان الجمع مهما امكن اولى من الطرح مع ان الغالب في الجمع ما يصير موجبا الى طرح الجميع والعمل
بلا دليل لكن الجمع هنا في الحقيقة هو العمل بما يشمله الصحيحة فيكون خارجا عن مورد اعتراضه على انه يمكن ان يقال ليس الجمع طريق
مستحدث بل الطباع مجبولة على عدم الطرح مهما امكن الجمع والتاويل هذا على انك قد عرفت ان قول القميين اقرب باخبار المقدار على المش فيمن
حمله على العراقي على ما نقلنا عن العلامة والفاضل الاردبيلي واعتبار الامين استرابادي وكذا ساير اخبار الكر وانطباقه على
صحيحة اسمعيل ابن جابر السابقة فالقول في هذه المسئلة يقتضي التوقف والا والعمل بالاحتياط لتعارض الاصل مع الشهرة
هنا ولو اغمض عن حجية الشهرة هنا لكون الخبر غير ظاهر الدلالة فيه فلا يبعد ان يحكم بموافقة القميين لموافقته للاصل و
هذه المرجحات التي ذكرناها على انه كلما كان افراد الماء القليل اقل كان التقييد في الاطلاقات الدالة على طهارة الماء الا اذا تغير
اقل وارتكابا اقل المحذورين وايجاب الاصل بقاء الاطلاق على الماء فخرج ما يتيقن نجاسته وبقي الباقي فالظ ان متابعة
القميين لا يخلو من قوة وان كان الاحتياط في قول المش على اكثر الوجوه فروع الاول ما ذكرنا من تحديد ما لا ينفعل من الماء
بالكر وكذا التحديد الكر بما ذكر هو المش بين الاصحاب رواية وفتوى وبازائها روايات تنافي ظاهرها ما مر من الاخبار منها صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع الحان قال والكر ستمائة رطل ومثله رواية عبد الله ابن المغيرة وقيل يحمل الرطل فيها
على المكي فينطبق على رواية الف ومائتي رطل اذا حمله على العراقي كما هو مختار القميين ويؤيده ان محمد ابن مسلم كان من
اهل الطائف من توابع مكة فاجابه ع بلسانه فلا تعارض الاخبار السابقة ومنها ما رواه عبد الله ابن المغيرة مرسلا عن
ابي عبد الله قال الكر من الماء نحو حبي هذا واشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة ففيها اولا انها ضعيفة لا يصلح
للتعويل وثانيا ان الحب هو الخابية على ما في المصباح والمش ولا شك انها تختلف في العظم فجاز ان يكون الحب المشار اليه من
الكباير التي تسع نصف الكر ويؤيده ذلك صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن حب من ماء فيه الف رطل فيه وقع
بول هل يصلح شربه والوضوء منه قال لا يصلح وح فلا تنافي ما ذكرنا سابقا ايضا ومنها ما رواه عبد الله ابن المغيرة مرسلا عنه ع
قال اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء ففيها اولا انها ضعيفة لا يصلح للتعويل وثانيا جاز حملها على التقية لكون البناء في
كثرة الماء وقلته عليه عند العامة كما ان بناها على الكر وثالثا ان القلتين لا يبعد ان يسع الكر قال في المصباح ان القلة يشبه
الحب وفي القاموس القلة الحب العظيم والجرة العظيمة وقد عرفت ان الحب منه ما يسع الف رطل فلا اشكال فيها ايضا وقس
عليها حال القلة الحب ما في الاخبار المنافية ظاهرا من التعبير بالكثير من راوية اذ جاز كون الاكثر في الحد مثل الكر وكذا
ما عبر فيه بالقربة والجرة والكل مشترك في الضعف فلا باس بالتاويل فيها حتى ينطبق على ما ذكرنا من الاخبار الثاني
اذا شك في بلوغ الكرية وملاقاة النجاسة فهل يحكم بعدم البلوغ فينجس او يحكم بالبلوغ واستصحاب الطهارة قولان لم
الاكثر بل كانه لا خلاف فيه من القدماء القول بعدم البلوغ والنجاسة وعللوه بان المقتضي وهو ملاقاة النجاسة موجود
والمانع وهو الكرية مشكوك والاصل عدمه وفيه ان المقتضي للنجاسة ليس ملاقاة النجاسة مط بل ملاقاة القليل
للنجاسة وهو مشكوك وكذا عللوه بان ثبوت الكرية انما يكون بسبب زيادة في الماء ما ليس في غير الكر والاصل عدمه
وفيه انه اذا حصل الماء تدريجا فشك في بلوغ كريته فكان لهذا الاصل وجه اما اذا لم يعلم في عين الكر والاصل عدمه وفيه انه
اذا حصل الماء تدريجا بسبب حصوله فلا وجه لهذا الاصل بل حدوث الكر مساو لحدوث القليل فكما يمكن حدوث
القليل ولا يحتمل حدوث الكر اذ القليل والكثير متغايران وكذا اذا كان الماء كثيرا اولا ثم صار الحد شك في كريته
فلا وجه لهذا الاصل فيها ايضا بل الاصل فيه بقاء الكرية على ان فيه ما يعارض هذا الاصل من اصالة الطهارة وعموم طهارة
الماء الا اذا تغير والقول الاخر لاكثر المتاخرين وهو القول بالطهارة لاستصحاب الطهارة واصالة البراءة وعموم كل ماء
طاهر حتى تعلم انه قذر والتفصيل فيه اما ان يعلم الحالة السابقة فشك في كونه كرا ففي هذه الصورة يحكم بالطهارة لا استصحاب

الطهارة واصالة البراءة وعموم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا يعارضها نفي عين القول بان الكر زيادة مما ليس في غيره والاصل عدمه
فقد ثبت جوابه والثاني ان يعلم كون الماء سابقا كرا ثم طرء الشك فيه وعينه الحكم بالطهارة اوضح من سابقه لما ذكر سابقا واستصحاب بقاء الكرية
ولا وجه للمعارضة بزيادة الكرية هنا حتى يحتاج الى الجواب والثالث ان يعلم كونه في السابق قليلا لا كرا وح يقع التعارض بين استصحاب
عدم الكرية فيحكم بالنجاسة وبين استصحاب الطهارة ولا يبعد القول بتقديم الاول لانه موضوعي لكن فيه ان استصحاب الطهارة معتضد
باصالة البراءة وعموم طهارة الماء فالقول بتقديمه ايضا لا يخلو من قوة ومثله الحكم في مادة الحمام اذا شك في كريتها فلا ينفعل ما في الحياض
الصغار اذا كان متصلا بتلك المادة المشكوكة على القول باشتراط الكرية فيها قال السيد السند اما لو انفعل ما في الحياض ثم اتصل بالمادة
المذكورة المشكوكة كريتها فالاقرب البقاء على النجاسة لاستصحابها السليم عن المعارض وان احتمل الطهارة ايضا فالجهل بمعنى عدم تنجيسه
ما يلاقيه بامكان وجود المعارض من جانب الملاقي والظ لمثله الان الظ كون استصحاب الاول مجمعا عليه انتهى وفيه ان الحكم ببقاء النجاسة
يقتضي الحكم بنجاسة المادة المشكوكة كريتها ويرجع الكلام فيها الى الاقسام الثلثة التي حكم بطهارة كل منها فكيف يبقى ان استصحابها
سليم عن المعارض والقول بالعمل بالاستصحابين بعيد حيث لا يشترط علو المادة الثالث في بيان وزن الكر بالمن التبريزي
المتعارف بتبريز وبالمن الشاهي المتداول باصفهان فاما بالمن التبريزي فالمشهور منه وهو ما كان وزنه تسع عباسيات كل عباسية
عبارة عن ثمانين مثقالا صيرفيا فيكون المن التبريزي سبعمائة مثقال وعشرين مثقالا صيرفيا فاقول الكر عبارة عن الف ومائتي
رطل بالعراقي كما سبق وقد سبق ايضا ان الرطل العراقي ثلثان من الرطل المدني وان الرطل العراقي مائة وثلثون درهما على المشهور
خلافا للعلامة فالرطل المدني مائة وخمسة وتسعون درهما يدل على جميع ذلك رواية جعفر بن ابراهيم الهمداني عن ابي
الحسن ع وفيها ان الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي ثم واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد
بالوزنة الدرهم وهو مطابق لما ذكرنا اذ تسع هذا المقدار مائة وثلثون وسدسه مائة وخمسة وتسعون واما الرطل المكي فهو رطلان
بالعراقي ولا شاهد له من الاخبار لكنه مشهور ثم كل عشرة دراهم تعدل سبعة مثاقيل شرعية كما ذكره غير واحد من الخاصة والعامة
فيكون خمسة مثاقيل وربع مثقال الصيرفي لان كل اربعة مثاقيل شرعية ثلثة مثاقيل صيرفية لما قالوا ان المثقال الشرعي قدر
دينار والدينار لم يتغير في الجاهلية ولا الاسلام والدينار قدر ثلثة ارباع من المثقال الصيرفي فيكون اربعة مثاقيل شرعية
ثلثة مثاقيل صيرفية فعلى هذا يكون الرطل العراقي احدا وتسعين مثقالا شرعيا وثمانية وستين مثقالا صيرفيا والصاع لما كان تسعة
ارطال بالعراقي فيكون وزنه بالمثقال الشرعي ثمانمائة مثقال وتسعة عشر مثقالا وبالمثقال الصيرفي ستمائة مثقال واربعة
عشر مثقالا وربع مثقال ومن ذلك يعلم حساب الرطل المكي والمدني بالمثاقيل الشرعية والصيرفية وكذا الصاع بالمدني والمكي
بوزنيهما الشرعي والصيرفي فالكر الف ومائتا رطل والرطل ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال فاذا ضرب الالف والمائتين
في ثمانية وستين وربع حصل احد وثمانون الفا وتسعمائة مثقال فاذا قسم ذلك على سبعمائة وعشرين يعني عدد
مثقال المن التبريزي يصير خارج القسمة مائة وثلثة عشر مع بقاء خمسمائة مثقال واربعين مثقالا واذا نسب الباقي
الى المقسوم عليه يكون ثلثة ارباعه من دون زيادة ونقصان فالكر بالمن التبريزي المشهور كان وزنه تسع عباسيات مائة من
وثلثة عشر منا وثلثة ارباع من فمن زاد عليه كصاحب الحدائق حيث زاد على المن المذكور ثلثين مثقالا الا خمسة اجزاء من
ستة عشر جزءا من مثقال كانه سهى في الحساب هذا بالمن التبريزي المشهور واما غير المشهور منه وهو ما يكون وزنه ثمان عباسيات
يعني ستمائة مثقال واربعين مثقالا صيرفيا فالكر به مائة من وثمانية وعشرون منا الا عشرين مثقالا صيرفيا ولما
كان المن الشاهي ضعف المن التبريزي بالمعنى الثاني فيكون الكر بحسابه اربعة وستين منا الا اربعين مثقالا صيرفيا وهذا
الحساب موافق لما نقله المحدث الكاشاني في الوافي حيث ان المن التبريزي كان في عصره ستمائة مثقال صيرفي ويكون مقدار
الكر مائة من وستة وثلثين منا ونصف من وقد زيفه هؤلاء البعض ونسبه الى زيادة الصنج ولا ادري ما يعني به

## الفصل الثالث في الماء القليل الراكد وفيه مسائل المسئلة الاولى

لا كلام في نجاسة الماء القليل اذا تغير بالنجاسة في احد اوصافه الثلثة

وعلى

وعليه الاجماع ويدل عليه كثير من الاخبار وقد مر بعضها وسياتي بعض اخر واما نجاسته بالملاقاة من دون التغير فهو المشهور بين الاصحاب
قديما وحديثا الا انه نقل الشيخ والمحقق والعلامة عن الحسن ابن ابي عقيل القول بعدم النجاسة ما لم يتغير فلا فرق عنده بين القليل
والكثير في النجاسة اذا تغير وعدم النجاسة اذا لم يتغير وتبعه على ذلك شرذمة قليلة من المتاخرين وقول المشهور لا يخلو
من قوة واستدل عليه اولا بالاجماع المنقول في الخلاف في مواضع عديدة منه وكذا الاجماع المنقول في التهذيب والاستبصار والغنية
وثانيا بالاخبار عموما وخصوصا اما ما يدل عليه بالعموم فالعمومات الدالة على التنجيس بالنجاسات والاجتناب عن اسار الكفار و
الحيوانات النجسة والحائض المتهمة واما ما يدل عليه بالخصوص فكثيرة قد يبلغ عددها الى مائتين وحيث يكون المشهور قائلا بنجاسته
فيكون ما كان منها ضعيفة منجبرة بالشهرة فيكون حجة ونحن نقتصر منها على ذكر الصحاح من باب الاكتفاء فمنها صحيحة محمد
ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء الذي تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل منه الجنب قال اذا كان
قدر كر لم ينجسه شيء وصحيحة اسمعيل ابن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه
في ذراع وشبر سعته وصحيحة عبد الله ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر والاحاديث
والرواية بهذا المفهوم كثيرة كادت ان تبلغ حد التواتر ووجه الاستدلال فيها انها تدل بالمفهوم على انه اذا لم يكن الماء قدر
كر ينجسه شيء وهو باطلاقه شامل لمحل النزاع لا يقال نخصها بصورة التغير للاخبار الاتية الدالة على دوران النجاسة
بالتغير لانا نقول كما جاز تخصيص تلك الاخبار بها كذلك جاز تخصيص الاخبار الدالة على عدم اعتبار التغير بها وهي كثيرة معتضدة
بعمل الاصحاب قديما وحديثا وبالاجماعات المنقولة المستفيضة على انه لا بد من تخصيص هذه الاخبار بصورة عدم التغير والا
لم يبق فرق بين الكر وغيره فيرجع التعارض بينهما الى العموم من وجه ولا بد من تخصيص العام منها وهو الاخبار الدالة على اعتبار لا
بل تحمل النجاسة فيها على معناها اللغوي وهو القذارة فلا يثبت النجاسة بالمعنى المصطلح ولو سلم انها كانت في عرفهم عليهم السلام
بهذا المعنى ايضا فقد تحقق التعارض بين المجاز هنا اي التخصيص في الاخبار الاتية فالاول اولى للاصل والاستصحاب لانا نقول
حمل النجاسة على معناها اللغوي وبيان القذارة وعدمها لا يليق ببيان المعصوم عليه السلام وانما هو منضبط عرفا وحاشا عن تلك
البيانات على ان ترجيح التخصيص على ساير المجازات مما لا ينبغي الشك فيه وما ذكره من الاعتضاد لا يعارض الشهرة فضلا عن
الاجماعات المنقولة وكثرة الاخبار اذ لا شك في قوة الظن الحاصل من الشهرة بحيث لا يعارضها الاصل اصلا ومنها صحيحة فضل ابن
عبد الملك البقباق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع
فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ من فضله واصبب
ذلك الماء واغسل بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة ابن ابي بصير قال سألت ابا الحسن عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة
قال يكفي الاناء وصحيحة علي ابن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما يطأ العذرة
ثم يدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون كثيرا قدر كر من ماء وصحيحة الاخرى عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وصحيحة الاخرى عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل
رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء
فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه وصحيحة الاخرى على اخيه عليه السلام انه سئل عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال
اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وصحيحة الاخرى قال سألته عن
الرجل يصيب الماء في ساقية الخان قال ان الماء لا يبلغ صاعا للجنابة ومدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف
ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة الحديث وصحيحة محمد ابن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وجه الاستدلال انها ظاهرة ولا يجوز حملها على الا
والكراهة لما يعارضها من الاخبار الدالة على النجاسة بالتغير وغيره ان ترجيح التخصيص على حمل الامر على الاستحباب والنهي على الكراهة

وان لم يكن معلوما الا انه لا بد من حمل الامر هنا على القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب وكذا النهي هنا يحمل على القدر المشترك بين الحرمة
والكراهة لشمولهما لحالة التغير وعدمه وصورة التغير بكون الماء نجسا بحيث لا يحتاج الامر وكذا النهي صح الى التجوز اصلا انما المحتاج الى
التجوز حالة عدم التغير فلا بد من حملهما اما على القدر المشترك وتقييدهما او لا بحالة التغير ثم الحكم بالاستحباب او الكراهة ولا يشك
ان التخصيص في الاخبار الدالة على الاعتبار التغير او حملهما اما كونه اولى من الثاني فظ وكذا كونه اولى من الاول اذ ليس استعمال الامر
والنهي في القدر المشترك بمشهورين فالتخصيص ولحملهما بلونها والقول بجواز حمل هذه الاخبار على حالة التغير حتى يعارض التخصيص مثله
بعيد غاية البعد بل لا يمكن التخصيص المذكور في كثير بل في شيء منها كما لا يخفى على الناظر فيها هذا ما وقفت عليه من الاخبار الصحيحة والا
فالاخبار الموثقة والحسنة والضعيفة كثيرة لا حاجة لنا الى نقلها واما ما يدل على مختار ابن ابي عقيل فاولا الاصل الطهارة والاستصحاب
وثانيا الاخبار فهي كثيرة ايضا بل تنتهي عددها الى نيف وعشرين الحاما ضبطه بعض الاصحاب ونقتصر منها على ذكر صحاحها منها صحيحة حريز بن
عبد الله عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب قيل
فيه اولا انه لا عموم له باعتبار الماء بل العموم باعتبار الغلبة وفيه ان عموم الغلبة مستلزم لعموم الماء وايضا الماء فيها محمول على الطبيعة
فيفيد العموم بالحكمة وثانيا ان النسبة بينها وبين الاخبار الاخبار السابقة عموم مطلق فلا بد من تخصيصها وقد مر الكلام فيه ومنها صحيحة ابي
خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله ع ان كان الماء قد تغير ريحه
وطعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ ومنها صحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع وانا حاضر
عن غدير فيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل ابن بزيع قال كتبت الى من يسأله
عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب
لا توضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه قيل فيها بحملها على الكثير ومنها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحبل
يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس وفيه انه لا يدل الا على طهارة البئر وعدم
نجاستها بالملاقاة وايضا وصول الحبل الى الماء من اين على انه يمكن ان يكون شعر الخنزير طاهرا كما عليه السيد المرتضى ومنها صحيحة
صفوان ابن مهران سألت ابا عبد الله من الحياض التي ما بين مكة الى المدينة ترده السباع وتلغ فيها الكلاب ويشرب منها الحمير و
يغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه وفيه ان السؤال عن قدر
الماء لا التغير دليل على اعتبار الكثرة كما عليه الاصحاب والا لكان السؤال عنه لغوا هذا ما يدل على مختاره من الاخبار الصحاح و
اما غيرها فما كان منها ضعيفة معتضدة بالاصل والاستصحاب فلا بأس بضعفها لكن الظ ان الظن الحاصل من الضعاف المنجبرة بالشهرة
اقوى من الظن الحاصل من الضعاف المعتضدة بالاصل وان كان الاصل قطعيا كما هنا فلا تعارض هذه الاخبار مع الاخبار الاخر
مضافا الى الكثرة فيها واعلم ان الاخبار الدالة على مختار ابن ابي عقيل كلها الا ما شاملة لمحل النزاع من حيث الاطلاق وليس فيها
ما يكون نصا الا على طهارة القليل بعد الملاقاة صريحا سوى حسنة محمد بن ميسر المسؤول فيها عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في
الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله ما
جعل عليكم في الدين من حرج واجيب عنه بوجوه الاول ان المراد بالقليل فيها هو القليل العرفي فلا ينافي كونه كرا الثاني ان يكون
المراد بالقذر فيها هو الوسخ الثالث جواز حملها على الجاري الرابع ان يكون الضمير في يتوضأ عائدا الى الرجل بتجريده عن وصف الجنابة
الخامس ما يفهم من كلام الصدوق من حمل ذلك على الرخصة دفعا للحرج والمشقة السادس حملها على التقية لان ذلك مذهب
كثير من العامة ويؤيده ذكر الوضوء مع غسل الجنابة السابع حملها على الاستفهام الانكاري اي يضع يده في الماء اي يغسلها ثم
يغتسل هذا مما قال الله رخص له في التيمم وتأخير الغسل وترك يده الى ان يمكنه من التطهير الثامن احتمال ان لا يكون الكفان
بتمامها نجسين بل بحيث يمكن الاغتراف وغسل ما نجس منها فامر بوضع الطاهر منها في الماء والاغتراف به منه للتوضي اي غسل
النجس منها ورواية ابي مريم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله ع في حايط له فحضرت الصلوة فنزح دلوا للوضوء من ركي له فخرج

عليه قطعة

عليه قطعة عذرة يابسة فالكلام راسه وتوقيها بالباقي واجيب عنها بالضعف ولا ويحمل العذرة على غير ما يؤكل لحمه ثانيا وفيه
ان العذرة مفسرة في اللغة بغايط الانسان ويصح حملها على اشباه انجريم بان لا يكون انجاح عذرة فاشتبه عليه ورواية
زرارة قال سئلته ابا عبد الله ع عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا باس ورد بالضعف وبانه لا دلالة فيها على
المدعى لجواز ان يكون الاستقاء لاجل الزرع وسقي الدواب وشبه ذلك لا للوضوء والشرب وما روي عن الباقر ع قال سئل
عن الجرة والقربة يسقط فيها فارة او جرذ او غيره فيموت فيها قال اذا غلبت رايحته على طعم الماء ولونه فارقه وان لم يغلب
فاشرب منه وتوضأ ورد بالضعف وبالحمل على التقية ورواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اغتسل في مغتسل يبال
فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ما يرد من الارض فقال لا باس به ورد بالضعف وبانه لا دليل فيه على عدم التنجيس
بل على عدم تنجيسه اذا كان واردا على النجاسة كما هو مذهب السيد هذا ما يدل على خصوص طهارة القليل بالملاقاة واما غيره فكلها
الا ما كان شاملة لمحل النزاع باطلاقها والتقييد فيها اولى من حمل الاخبار الاول على الكراهة والاستحباب المعرفتار لا بد من حملها
على ما يشمل الكراهة او الاستحباب والتقييد ولعلهما على ان الامر دائر بين مخالفة او مخالفة المشهور والمخرج الى الاكثر وايضا رجوع
الاطلاق الى العموم بسبب الحكمة انما يصح اذا لم يكن في الكلام او الخارج قرينة على ارادة الخصوص والقرينة الدالة على ارادة
خصوص الكثير في هذه الاخبار ظاهرة كما لا يخفى على الناظر فيها اذ الغالب فيها السؤال عن الحياض والغدران التي تجري اليها
في الاسفار وهي غالبا كثيرة خصوصا في طريق مكة والمدينة وكذا الغالب فيها السؤال عن ورود الميتة والجيف و
العذرة عليها وهي لا يرد غالبا الا اذا كان الماء كثيرا فلعل الامام ع اجاب فيها باعتبار التغير لعلمه بتلك المياه وانها كثيرة فجعل
المناط فيها التغير كل ذلك يظهر بالرجوع اليها فالمختار ما عليه المشهور بل الاصحاب طرا غالبا المسئلة الرابعة المشهور نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة
سواء وردت على الماء او ورد الماء على النجاسة خلافا للمرتضى وابن ادريس فقالا بطهارته اذا ورد على النجاسة فالبحث في الخلاف وقال
السيد المرتضى في المسائل الناصرية حكاية عن الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء ثم قال
المرتضى وهذه المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه
فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر ذلك في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة
قال ره ويقوى في نفسه عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي واختاره ابن ادريس ايضا واستدل
للمشهور في الخلاف ولا بانه ماء قليل لاقى نجاسة فلينجس ورد بمنع كلية المقدمة المطوية هي كبراه اعني قولهم كل ماء قليل لاقى
نجاسة ينجس فان ادعائها مصادرة اذ هو عين المتنازع فيه وثانيا بما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء
الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به واشباهه ورد بانها اعم من المدعى حيث تضمنت النهي
عن الوضوء وهو اعم من النجاسة ثم عطف الجنابة عليه يؤذن بان المرتفع هو الطهورية لا الطهارة وفي المعالم برواية
العيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه ورد بها
بانا لم اقف عليها مسندة اذ لم اراها في كتب الحديث بعد التتبع والاستقراء بقدر المجال وانما اوردها الشيخ في الخلاف وبعض المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى وفيه انه يكفي لها حجة ذكر هؤلاء الاعلام غايتها انها ضعيفة فتكون منجبرة بالشهرة فتكون حجة ويمكن
الاستدلال ايضا بعموم مفهوم الاخبار الدالة على اشتراط الكرية فانها تدل على نجاسته بملاقاة النجاسة سواء ورد على النجاسة
او عكسا اذ من الظاهر ان جعلهم الكر معيارا للانفعال وعدمه انه كذلك مط وفيه انه يمكن تخصيصها وفيه انه يمكن تخصيصها
بصورة ورود النجاسة عليه لا يقال ان التخصيص خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل لانا نقول دار الامر بين التخصيص فيها والطرق
ما دل على طهارة الماء من الايات والاخبار وبين اطلاق تلك الاخبار والتخصيص فيها والاول اولى والحمل على الاصل وغايته التوقف لتعارض
الاصل مع الشهرة ورد الاستدلال بها في المعالم بان المفهوم ليس بعام اذ الحكم المعلق على الشرط في المنطوق هو نفي الانفعال
بشيء من النجاسات بطريق العموم على ما هو شان النكرة الواقعة في سياق النفي والشرط انما يقتضي نفي ما حكم به في المنطوق في غير

محل النطق وذلك يصدق في موضع النزاع باثبات الانفعال للناقص عن الكر في الجملة فلا عموم اذ اتفق وغيره ان المفهوم ليس كلما ينفي المنطوق
بل غايته الاختلاف بينهما بالنفي والاثبات واما المفردات الالفاظ فهي باقية على ما في المنطوق اذ لا لفظ غيره وايضا اذا ثبت ما قال
لزم ان لا تدل تلك الاخبار على نجاسة الماء القليل الملاقاة والحال ان معظم ادلتهم على النجاسة ليس الا تلك الاخبار ويمكن ايضا الاستدلال
لهم بصحيحة محمد بن مسلم الآتية حيث امر بغسل الثوب في المركن مرتين اذا اصابه البول لكون الغالب في غسله فيه وروده عليه والمركن
اسم للاجابة التي يغسل فيها الثوب كما نص عليه الجوهري وبصحيحة علي بن جعفر ع السابقة انه سئل اخاه ع عن النصراني يغتسل مع
المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وموثقة ابن ابي يعفور
المروية في العلل عن ابي عبد الله ع قال اياك ان تغتسل من غسالة الحمام وفيها يجتمع غسل اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب
لنا اهل البيت وهو شرهم الحديث ورواية حمزة ابن احمد عن الموسى ع قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما
يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم اذ لا شك ان الغسالة فيها اسم للماء الذي يرد على بدنهم وكذا مفهوم
صحيحة علي بن جعفر ع المذكورة في مسئلة الماء المطر حيث سئل عن طهر البيت الذي يبال عليه ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ
من مائه فيتوضا للصلوة فقال اذا جرى فلا باس ومثله اه روايات الاخر بان المذكور ان في قرب الاسناد وفي غير الماء المطر بطريق
اولى وضعف الجميع منجبر بالشهرة هذا ما يصلح لان يكون حجة للمش واستدل المخالف بوجوه الاول الاصل والاستصحاب وفيهما
لا يبقيان مع النص بل تخصيصهما به وقد عرفت ما يدل عليه من الاخبار الثاني قال في المختلف احتج السيد المرتضى بانا لو حكمنا بنجاسة
الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل للمشقة المنفية
بالاصل فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره
وفيه اولا انه كما يشق ايراد كر من الماء على الثوب النجس لطهارته كذلك يشق قصر تطهيره على وروده الماء عليه دون العكس وكما
ان المشقة يرفع بالعفو عن الماء الوارد عليه والحكم بطهارته كذلك يرتفع بالعفو عن الثوب والحكم بطهارته سواء ورد الماء عليه
او ورد على الماء كما عليه المش وثانيا ان الظ ان نجاسة الثوب اذا لم يكن اقل من ساير الاعراض فليس باقوى منها فكما ان الرايحة المخصوصة
التي في الثوب مثلا زالت عنه بالماء كذلك النجاسة ففي ورود الماء عليه او وروده على الماء يصير الماء مع الثوب حاملين لتلك
الرايحة وبعد العصر لا يبقى منها اثر في الثوب وانتقل منه الى الماء ومثلها النجاسة فانها بورود الماء عليها او ورودها على الماء يصير الماء
مع الثوب حاملين لها وبعد العصر يصير الماء المنفصل حاملا لها ويبقى الثوب بلا نجاسة كما يبقى بلا لون ورايحة كانا فيه
والحاصل ان الماء القليل الذي لاقى الثوب ينجس مع الثوب وبعد العصر يطهر الثوب بخروج الماء مع النجاسة عنه كخروج الماء
مع ساير الاعراض القابلة للانفصال بالعصر عنه وثالثا انه جاز استثناء هذا الماء حين كونه في الثوب عن الحكم الكلي للضرورة
والحرج ولا يلزم من استثناء فرد في حال الضرورة استثنائه مط اذ الضرورة تتقدر بقدرها ورابعا انه لا منافاة بين
حصول الطهارة مع نجاسة الماء اذا صار نجسا بذلك التطهير كما في احجار الاستنجاء والارض المطهر لباطن القدم نعم لا
يطهر بالنجس اذا كان نجسا قبل ذلك التطهير وخامسا ما اجاب عنه في المختلف بالمنع عن الملازمة فانا لا نحكم بنجاسة الماء
الا بعد الانفصال عن المحل ورد ذلك بان هذا يقتضي انفكاك المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها وهو ظاهر
البطلان الا ان يلتزم بتنجس بملاقاة النجاسة التي هي العلة التامة في الحكم بالتنجيس عندكم فكيف ينجس بعد انفصاله عنها
ومفارقته لها اقول يمكن ارجاع ما ذكره العلامة الى ما ذكرنا ثانيا او ثالثا فلا يرد عليه شيء وسادسا ان مقتضى ما ذكره
نجاسة الماء القليل بورود النجاسة عليه فلا يجوز التطهير به مع انه قد روى محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت الصادق ع
عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين وان غسلته في الماء الجاري فمرة واحدة والمركن على ما نص عليه
الجوهري هو الاجابة التي يغسل فيها الثوب ومن الظ البين ان الغسل فيها لا يكاد يتحقق بدون ورود النجاسة على الماء
كما قيل الثالث ان ماء الاستنجاء طاهر فلو لم يكن الماء الوارد على النجس طاهرا لا يكون كذلك وجوابه انه خارج بالنص

والأصح

والإجماع هذا غاية ما يقال من الجانبين وقد علم منها ان ما عليه الاكثر هو الاقوى مضافا الى الشهرة بين الاصحاب وهو الموافق للاحتياط
ايضا وسياتي مزيد تحقيق للمقام في مسئلة الغسالة المسئلة الثالثة المشهور بين القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة عدم الفرق بين النجاسات
ولا بين قليلها وكثيرها خلافا للشيخ في المبسوط فقال بالعفو عما لا يمكن التحرز منه مثل رؤس الابر وكان اعتبره في الاستبصار
حيث خص عدم التنجيس بالدم القليل الذي لا يدركه الطرف لنا اطلاق مفهوم اخبار الدالة على عدم نجاسة الماء اذا كان كرا واستدل
الشيخ بعد نفي امكان التحرز منه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم
قطعا صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضا منه
واستدلاله بالصحيحة انما يصح اذا جعل كلمة لم يكن فيها تامة ليكون جملة يستبين صفة الشيء ويرجع النفي الى القيد على ما هو
القاعدة فيدل على ان الباس وعدمه مدار الاستبانة وعدمه فلا باس بالاصابة اذا لم يستبن اما لو كانت ناقصة فيكون جملة يستبين
خبرها ولا دلالة لها على مدعاه لكن لا يصير اسم يكون ح نكرة محضة وكذا لا يناسب ما هو المنقول في التهذيب اذ فيه بعد هذه
ان لم يكن شيئا يستبين بالنصب فتعين كون يستبين فيه لا خبرا وكذا لا يناسب قوله بعده وان كان شيئا بينا فلا يتوضا
اذ البين فيه صفة لشيء لا خبر لكان فالمناسب كون كلمة يكون في الاول تامة وجعل يستبين وصفا فح تدل على مطلوبه وفيه
نظر من وجوه الاول ان الاصل والغالب في استعمال تلك اللفظة ان تكون ناقصة فكونها تامة خلاف الاصل وما ذكر ان اسمها
ح يصير نكرة وما ذكر من عدم مناسبتها لما هو المنقول في التهذيب نقول انها وان تكن مناسبا لما فيه لكن تصير منافيا للاطلاق
تلك المفاهيم وكذا القول بعدم مناسبتها لما بعده نقول اسم كان في الخبر هو الشيء الذي امتخط فاصاب الاناء ولم يعلم وصوله الى الماء
على ما سننقله عن المعتبر فيصير المعنى وان كان الشيء الذي امتخط شيئا يظهر في الماء فلا يتوضا ومفهومه انه اذا لم يكن شيئا يظهر
فلا باس وعلى قاعدة رجوع النفي الى القيد يرجع النفي الى الظهور في الماء لا الى كونه شيئا فلا ينفع المستدل لانا نقول نستدل
بما في باب اولا وان لم يستدل به الشيخ فلا يتم الجواب لانا نقول لما لم يستدل به الشيخ فلهذا اجبنا بهذا الجواب ولو استدل به فما منه
نقول بعينه الثاني ان دار الامر بين التقييد في مفهوم اخبار الكر مع حمل الباس والنهي عن الوضوء فيها على الحرمة وبين حملهما على الكراهة
مع ابقاء الاطلاق في المفاهيم على حاله ولا شك ان تلك المفاهيم كثيرة فالثاني اولى نعم بقاء اطلاق المفاهيم يوجب زيادة التقييد
فيما دل على طهارة الماء وطهوريته وهو سهل الثالث ان الاستدلال بها موقوف على كون ما لا يدركه الطرف شيئا غير بين وليس
كذلك انه شيء بين اذ التبيين لا ينحصر بادراك العين ففيه الباس ايضا لا يقال ان المتبادر من الشيء البين ما يدركه الطرف فما لا يدركه
الطرف لم يكن بينا لانا نقول لما وقع قوله شيء يستبين بعد النفي فيفيد العموم وضعا فلا يؤثر المتبادر نعم قوله ان كان شيئا
لا يشمل ما لا يدركه الطرف لكون المتبادر غيره الا انه مجمل بالنسبة اليه فكذا مفهومه ايضا هذا اذا قلنا بان النكرة
بعد النفي مطلقا يفيد العموم اما اذا خصصناه بلا التي لنفي الجنس فنقول ايضا لما كان المتبادر من قوله شيء يستبين ما يدركه
الطرف فلا يشمل ذلك الدم بل يكون مجملا بالنسبة اليه فلا يكون داخلا في المنطوق بل المفهوم ايضا ويرجع فيه الى اطلاق
مفاهيم اخبار الكر فيكون منجسا الرابع قال المحقق في المعتبر بعد نقل الصحيحة وهذا ليس بصريح في اصابة الماء ولعل معناه
اصاب الاناء وشك في وصوله الى الماء اعتبر بالادراك يشهد لذلك ما رواه الكليني باسناده عن علي عن اخيه موسى ع قال
سئلته عن رجل رعف وهو يتوضا فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه فقال لا ولم يعتبر الاستبانة انتهى
واستجيب في المعالم انه كيف يصلح هذا الخبر للمعارضة مع كون مورد السؤال فيه وقوع القطرة بنفسها ومورد السؤال
في الخبر الاول القطع الصغار الحاصلة عند الامتخاط المشبهة برؤس الابر في كلام من عمل به وهو حسن الخامس ان
الاستدلال بها على تقدير تماميته انما يدل على الدم فقط فاجراء غيره من النجاسات كما هو مختار المبسوط لا بد له من
دليل نعم عموم الدم مع تخصيص الرواية بدم الانف يمكن ان يستفاد من باب تنقيح المناط ولعدم الفارق قال في الذكرى
ومورد الرواية دم الانف ويمكن العموم في الدم لعدم الفارق ويمكن اخراج الدماء الثلثة لغلظ نجاستها انتهى هذا

ما في استدلاله بالصحيحة وأجاب في المعتبر عن استدلاله بعدم إمكان التحرز عنه بأن الإمكان معلوم نعم قد يشق لكن اعتبار المشقة
يجري بها في موضع المنع ما لم يخبر الشارع انتهى على أن المشقة أيضاً ممنوع وبالجملة المختار ما عليه المشهور وعليه الأصحاب أيضاً المسألة الرابعة المشهور
نجاسة القليل بالملاقاة سواء كان ساكناً أو جارياً لا عن نبع ويستفاد من كلام صاحب المدارك اختصاص نجاسته بما إذا كان
ساكناً وتبعه على ذلك الأمين الأسترابادي وعلله في المقام بفقد الدليل الدال عليه قال إذ الأدلة الدالة على انفعال ما نقص
من الكر بالملاقاة تختص بالمجتمع والمتقارب وليس مجرد الاتصال بالنجس موجباً للانفعال في نظر الشارع وإلا لتنجس العالي بنجاسة
الأسفل المتصل به اتصالاً وهو منفي قطعاً وإذا لم يكن الاتصال بمجرده موجباً لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة القليل
من دليل انتهى وكأن نظره إلى الملاقاة الماء في أخبار الكر إذ المتبادر منه في المفهوم والمنطوق هو المجتمع فلا يشمل غيره فبقي
الغير على أصله من الطهارة وله وجه إلا أنه يمكن أن يقال إن أراد أن القليل الجاري لا ينجس أصلاً حتى موضع الملاقاة
ففيه أن هذا الماء لو كان مجتمعاً ويتقوى بعضه ببعض يحكم بنجاسته فكيف إذا كان جارياً ولا يتقوى شيء منه بغيره فما دل
على نجاسته إذا كان مجتمعاً يدل عليه بطريق أولى وإن أراد أنه ينجس موضع الملاقاة دون ما فوقه وما تحته لعدم
تقوي بعضه بالبعض ففيه أنه يلزم أن يحكم بنجاسة موضع الملاقاة دون ما فوقه وما تحته لعدم تقويها إذا كان كراً وكان
جارياً أيضاً كما هو ظاهر كلام هذين القائلين أيضاً حيث اشترطا في الكر الاجتماع بحيث يتقوى بعضه بالبعض مع قيلهم باعتبار
شرط آخر وراء الكرية في عدم انفعال الماء بالملاقاة وهو أن لا يكون جارياً والأصل عدمه إذ الكلام في اشتراط الكرية مع
كثرة الأخبار بعد محل نظر فبعد تسليم الكرية كيف يثبت اشتراط الاجتماع وعدم الجريان بتلك الاستحسانات المسألة الخامسة اتفق
كلمة الأصحاب على جواز تطهير القليل بإلقاء كر عليه دفعة سواء كان القليل متغيراً أم لا لكن لا بد في المتغير من زوال تغيره به
أو قبله ولو بنفسه أو بعلاج آخر ولم ينقل لأحد فيه خلاف وليس في الأخبار ما يدل عليه ظاهراً نعم يدل عليه إطلاق الآيتين
كما سبق بل ظاهر رواية السكوني عن أبي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر ينافي ذلك إلا أن يحمل على ما مر أنه
يطهر غيره ولا يطهر بغيره أو على ما قيل إن الماء متى تنجس يطهر بما رجحه الكثير له على وجه يستهلك المتنجس فيه وهذا
لا يسمى في العرف تطهيراً لاضمحلال المتنجس حينئذ فيصدق أن الماء لا يطهر ويكون الحديث دليلاً على اعتبار الممازجة في المطهر
ولا يكفي الاتصال كما هو أحد القولين في المسألة على ما سيأتي ويمكن الاستدلال عليه مضافاً إلى دلالة الآيتين والحديث
عليه بوجوه الأول الأصل إذ بالامتزاج يصير حكم الماءين واحداً ويتعارض استصحاب الطهارة مع استصحاب النجاسة فبقي
أصل البراءة والطهارة سالمين عن المعارض الثاني الشهرة بل الإجماع بمعنى عدم ظهور الخلاف في المسألة الثالث
أن الكر الطاهر لا يصير نجساً لقوله ع إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فلا بد أن يصير القليل طاهراً إذ لو لم يطهر بعد صيرورتهما
واحداً فلا يمكن الحكم عليه بالنجاسة أيضاً إذ ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوته في نفسه وحيث لا يكون عينه باقياً
حتى يحكم عليه بحكم مغاير للكل فلا يحكم عليه بالنجاسة وذلك كاف في الحكم عليه بالطهارة إذ ليس المراد بالطهارة إلا
هذا الرابع أن هذا الكر إذا لاقى نجساً كان ذلك الماء يطهره إذا لم يصر متغيراً به فكيف إذا كان متنجساً فيطهره بطريق
أولى الخامس قيل إن المتنجس مستهلك به فيطهر ورد بأنه إن أريد بالاستهلاك الاستهلاك الحقيقي بمعنى
انعدامه وفنائه بالكلية فبطلانه ظاهر وإن أريد به ما هو بحسب الحس والعرف ففيه أولاً أنه ليس بمسلم خصوصاً
إذا كان القليل المتنجس أنقص من الكر بقليل وثانياً أنه لو سلم الاستهلاك الحسي فما الدليل على طهارته بل لك أن
لو تم لدل على الطهارة بالاستحالة وبالجملة بحيث يكون المسألة اتفاقية فلا بأس بورود تلك الأنظار المسألة السادسة هل
اختلف الأصحاب في أنه هل يطهر القليل باتصاله بالمطهر الكثير من امتزاج بينهما أم لا بد من الامتزاج فلا يطهر بالاتصال
فالأول مختار العلامة في النهاية والتحرير والشهيد في اللمعة وهو مختار المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني وقال الثاني
المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى وهو الأقوى إذ لا دليل يدل على تطهير الماء على الإطلاق

سوى

سوى الاجماع وما اثبتنا من دلالة الآيتين عليه فاما الاجماع فهو امر معنوي اذا شك في شيء من خصوصياته يقتصر منه على موضع اليقين
واما الآيتان فنقول انهما وان دلتا على ان الماء مطهر لجميع الاشياء من جميع النجاسات لما قلنا من باب حذف المتعلق الا انهما مطلقتان بالنسبة
الى كيفية التطهير ولا شك ان التطهير بمجرد اتصال المطهر ببعض اجزاء النجس من دون ان يلاقي جميع الاجزاء امر غير متعارف لا يتبادر من الاطلاق
بل كاد ان ينكره العقل اذ كيف يمكن الحكم بتطهير بعض الاجزاء البعيدة عن المطهر بسبب اتصال بعض اجزائه اليه فالآيتان مجملتان بالنسبة
اليه فلا يمكن الحكم بالتطهير بالاتصال لاطلاقهما وحيث لا يمكن الحكم عليه بالطهارة فيحكم عليه بالنجاسة للاستصحاب اذ لا معارض فيها واحتج
القائل على الاكتفاء بمجرد الاتصال بوجوه ثلثة الاول الاصل ورد بان الاصل لا معنى له هيهنا بل الاصل مع خلافه اذ قد تحقق
النجاسة والاصل بقاؤها حتى يثبت المزيل وكانه حمل الاصل في كلامهما على اصل الطهارة واصل البراءة اذ الظاهر انهما ارادا بها انتفاء
عدم اشتراط الامتزاج في التطهير فيكفي الاتصال بناء على عامية دلالة الآيتين على مطهرية الماء كما هو مختار الشيخ وجماعة والاشتراط
يرجع الى التقييد فيهما والاصل عدمه ولا يعارضه الاستصحاب ويرجح انا نقول باشتراط الامتزاج لا على قصر التقييد حتى قيل بان الاصل عدمه
بل لانه المتبادر منهما عند الاطلاق فليس الاصل في مقامه على جميع الوجوه الثاني ان الاجزاء الملاقية للطاهر تطهر بمجرد الاتصال قطعا
فيطهر ما بعدها من الاجزاء التي بالاجزاء بينها لا لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء ورد بانه موقوف على وجود دليل نقلي
يدل ولو بالعموم على ان الماء يطهر بنفسه بقول مطلق وليس فيما مر من الاحتجاج لكون الماء مطهرا بالآيتين انما يقتضي ثبوت ذلك
في الجملة اذ لا عموم فيهما فلا بد في اثباته من حجية الاجماع على عدم الفصل وذلك لا يتاتى في موضع النزاع لظهور الخلاف فيه كذا في المعالم
اقول اذا قلنا بعموم الآيتين ايضا فلا يدلان على العموم في كيفية التطهير فيقتصر فيها على المتبادر والمتبادر في التطهير ان يصل الماء
الى النجس وايضا الاجزاء الملاقية للطاهر كما انها ملاقية له كذلك ملاقية للاجزاء النجسة فكما ان بالاول يقتضي تطهيرها كذلك بالثاني يقتضي
تنجيسها مع كونها في الاصل نجسا ايضا فما وجه ترجيح الاول فيه دون الثاني الثالث مع تحقق الامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع لم
يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الآخر الامتزاج بل مجرد الاتصال ورد
بانا نختار ارادة امتزاج البعض وان الباقي يطهر به ونمنع اقتضاء ذلك الاكتفاء بالاتصال لعدم اناطة الحكم بالطهارة وعدمها تابع للدلالة
الشرعية وليس للعقل فيها مدخل ونحن انما حكمنا بطهر الاجزاء الباقية بعد الامتزاج بالماء لقيام الدليل عليه وهو الاتفاق على حصول
الطهارة للجميع كما ذكرتموه فانما يستلزم الحكم بطهارة الاجزاء وان لم يحصل فيها غير الاتصال فمن اين يلزمها الحكم بطهارة ما لم يحصل فيه امتزاج
اصلا بمجرد الاتصال وهو خلاف مورد الدليل وليس هناك نص على علة مشتركة توجب اشتراكهما في الحكم سلمنا لكن نقول بتطهير
الفرق اذ ما لا يدرك كله لا يترك كله فلما لم يكن الملاقاة بالاسر فلا اقل من ملاقاة الاكثر فالقدر المعتد به ولا يساويه ما لم
يتحقق فيه الملاقاة الا باقل قليل من الاجزاء مع كون تلك الاجزاء كما انها ملاقية للمطهر كذلك ملاقية للمتنجس مع كونها في الاصل نجسة انتهى
هذا وظهر مما ذكر قوة اعتبار الامتزاج وهو الموافق للاحتياط ايضا ثم على تقدير اعتبار الامتزاج وعدم الاكتفاء بمجرد الاتصال كما هو التحقيق
هل يكفي وقوعه فيه تدريجا بشرط عدم الانقطاع او يشترط فيه الدفعة العرفية اذ الدفعة الحقيقية محال فقال بالثاني المحقق في الشرايع
والعلامة في جملة من كتبه قيل وهو المشهور بين المتأخرين ايضا وقال بالاول منهما الشهيد في الذكرى وهو الظاهر من اطلاق الشيخ في
الخلاف والمبسوط والمحقق في المعتبر ولا يخلو من قوة لوجوه الاول ان دليل المسألة لو كان منحصرا في الاجماع كما زعمه بعض الاصحاب
لكان للقول بوجوب الدفعة وجه وليس كذلك بل قلنا بدلالة الآيتين على ان الماء مطهر بنفسه ايضا واعتبرنا الامتزاج للتبادر ثم
بعد اعتبار الامتزاج لا دليل على اعتبار اشتراط الدفعة مع ان اشتراطه يوجب التقييد والاصل بقاؤهما على الاطلاق الثاني ان الاول
اذ بالامتزاج ولو على سبيل التدريج يصير حكم المائين واحدا وبتعارض الاستصحابين يبقى اصل الطهارة والبراءة سالمين
عن المعارض الثالث ان هذا الماء القليل الممتزج بالكر تدريجا لو لم يصر طاهرا لا يمكن الحكم عليه بالنجاسة ايضا لعدم وجود نجسه
في الخارج وثبوت شيء له في الخارج فرع وجوده فيه لا يوجب الاجتناب من الجميع لكون النجس فيه قد اشتبه بغيره فاشتبها على
ما هو الحكم في الشبهة المحصورة لانا نقول اولا لا نسلم وجوب الاجتناب عن الجميع في الشبهة المحصورة بل المختار عدم وجوب الاحتراز

من شيء منها وثانيا ان القدر المتيقن في وجوب الاجتناب على تقدير الاشتباه انما يكون اذا كان عين المشتبه موجودا بشخصه في الواقع متميزا
علينا اما لو انعدم المشتبه في الخارج بحيث لا يبقى منه اثر فلا نسلم وجوب الاجتناب بل دخوله في المشتبهة المحصور ايضا الرابع انه اذا امتزج
الكر بعين النجس متغيرا بها بحيث استهلكت فيه يحكم على الجميع بالطهارة فكيف اذا امتزج بالماء المتنجس بعد زوالها بل الحكم بالنجاسة
هنا يوجب الحكم بالنجاسة في الاول بطريق اولى وهو معلوم الانتفاء هذا ما يمكن ان يكون دليلا للمختار ولم ينقل لاشتراط الدفعة
دليل غير ما قاله المحقق الثاني في شرح الشهيد فقال وقد عبر في الذكرى بالقاء كر عليه متصل وفيه تسامح لان وصولا ولا جزء منه
الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر ولورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب بها وفيه ان قوله لان وصولا ولا جزء منه
الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر كانه مبني على اعتبار المساواة والاجتماع في الكر فعلى تقدير القائه متدرجا ما لم يبق المساواة والاجتماع
بحالهما فعند ملاقاته بالنجس يصير نجسا فينقص عن الكر فلا يفيد التطهير لكن قد عرفت انهما ليسا بشرط فيه اصلا فلا اشكال علينا
وايضا قد صرح هذا المحقق في بعض تحقيقاته على ما نسب اليه الشهيد الثاني بتقوي الاسفل بالاعلى وهو مناقض للحكم بنقصانه عن
الكر هنا واما ادعائه النص وتصريح الاصحاب قال في المدارك وما ادعاه من ورود النص باعتبار الدفعة منظور فيه اذ لم نقف عليه في
كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب ليس بحجة مع ان العلامة في التحرير والمنتهى اكتفى في تطهير الماء القليل
النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل بالاتصال بالكر وان لم يبق كله فضلا عن كونه دفعة انتهى
اقول ومن القائلين بالاكتفاء بالاتصال من دون اعتبار وجوب الامتزاج هذا المحقق نفسه واستدل عليه بالوجوه الثلثة
السابقة فلا نحتاج الى التحرير والمنتهى الا ان يقال بالفرق بين الالقاء والاتصال اذ بالالقاء يصير سطح الماء مختلفا والقائل باستواء
سطح الكر يفرق بينه وبين الاتصال فلا وجه للاستشهاد من احد الحالين على الحال الاخر ليس لقوله مع ان العلامة وجه كما
لا يخفى والحاصل ان الظاهر عدم وجوب الدفعة بل يكفي القاء الكر عليه بحيث يصدق في العرف بانه ماء واحد نعم لا بد من اعتبار
الدفعة اذا اعتبرنا في الكر استواء سطحه قال في المعالم الاولى ان يعتبر في عدم انفعال الكر استواء السطح والمصرح باشتراط الدفعة
في الالقاء لان وقوعه متدرجا يقتضي خروجه عن المساواة فينفعل الاجزاء التي يصيبها الماء النجس وينقص الطاهر عن الكر
فلا يصلح لافادة الطهارة ولا فرق في ذلك بين المتغير وغيره لاشتراك الكل في التاثر في القليل والمفروض صيرورة الاجزاء
بعدم المساواة في معنى القليل ثم قال بعد كلام وحيث قد تقدم منا الميل الى اعتبار المساوات فاشتراط الدفعة متعين
انتهى وهو حق اما من قال بعدم اشتراط استواء سطح الكر فان كان مراده بالدفعة العرفية عدم تحقق فصل في اثناء كما
دفعتين ليصدق عليه انه ماء واحد كما استوجهه الشهيد الثاني فالحق وجوبه ايضا لكن ان كان مرادهم به ما فسره المتاخرون
من وقوع الكثير في زمان قصير بحيث يصدق عليه الدفعة عرفا فالتحقيق يقتضي عدم وجوبه لما ذكرنا من الوجوه لكن لما كان
الحكم به مشهورا بين المتاخرين على ما قيل فالاولى الاكتفاء بما قالوه خصوصا بعد كون قولهم موافقا للاحتياط فروع الاول
ان القليل اتصل بغيره بساقية ولاقته النجاسة فان الملاقاة قبل الاتصال لا يطهر بالاتصال واذا كان بعده لا ينجس بالملاقاة
وسبب ذلك اشتراط الامتزاج في تطهير الماء فلا يطهر بالاتصال اذا كان الملاقاة قبل الاتصال اما اذا اتصل بالكر اولا فلا ينجس
حتى يحتاج الى التطهير قال المحقق في المعتبر الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صار كالماء الواحد فلو وقع في
احدهما نجاسة لم ينقص ولو نجس نقص كل منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كرا فصاعدا ثم قال بعده لو نقص
الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد والاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر وقريب منه
قول العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى واعترض عليهم بعض الاصحاب باشتمال كلامهم على التناقض حيث حكموا اولا
بالاتحاد بسبب الاتصال بالساقية وثانيا بالامتياز مع وجود ذلك السبب فيه فكيف يكون الغديران واحدا وممتازا
والتحقيق فيه ان الحكمين المذكورين لما كانا موافقين لاصول القواعد عندهم بعد الشك في تحقق الوحدة التي هي مناط
الكرية وعدمه بالاتصال بالساقية فلذا حكموا بهما اذ الماء اذا كان طاهرا بعد الاتصال ثم طرء عليه النجاسة فالاصل

بقائه

بقائه على ما كان قبل الاتصال وطرو الكرية المشكوكة لا يخرجه عن اصله او نقول اذا اتصل قبل ورود النجاسة عليه فكما ان
الاصل عدم تحقق الكرية كذلك الاصل عدم نجاسته بالنجاسة الواردة عليه وبعد تعارض الاصلين يبقى اصل الطهارة والبقاء
سالمين عن المعارض فيحكم عليهما بالطهارة بخلاف ما اذا اتصل بعد ورود النجاسة اذ الاصل الثاني مفقود هنا لانه صار
نجسا بالملاقاة يقينا فلا يطهر الا بالمطهر القطعي واما اعتبار الاتحاد والامتياز فانما اعتبروه تاييدا لحكم الاصل لا لكونه دليلا على شيء
فاعتبروا الاتحاد تاييدا لحكم الطهارة والامتياز تاييدا لحكم النجاسة لانه محتمل لهما اما احتمال الاتحاد فكما اعتبروه في ماء
الحمام واما اعتبار الامتياز فبحسب الظاهر فاعتبارهما انما هو للتاييد كما قيل ان الماءين لما كانا اضعف منهما اذا كانا واحدا واقوى منهما
اذا لم يكن بينهما سامية اصلا فلا جرم يقويان على دفع النجاسة اذا طرئت عليهما ولا يقويان على رفع النجاسة الطارية على احدهما
لكون الدفع اسهل من الرفع فاعتبار الدفع والرفع انما يصح لتاييد الاصل لا لكونه دليلا للحكم فلا اضطراب في كلامهم ولا تناقض
بل كلامهم موافق للاصول بعد التوقف في الاتحاد بالاتصال وبعد ذلك فلو زادوا على الاصل شيئا يكون من باب التاييد الثاني
على تقدير عدم اعتبار استواء سطح الكر واشتراط الامتزاج كما هو المختار لا يحتاج الى امتزاج مجموع الكر بالنجس بل ما يحصل به
الامتزاج والاستهلاك فاذا حصل ذلك قبل القاء تمام الكر لا يحتاج الى القاء الباقي صرح به صاحب المعالم فقال الثاني انا ان
نعمل اعتبار المساواة ولكن يشترط الامتزاج والوجه عدم اعتبار الدفعة بل ما يحصل به ممازجة الطاهر حتى لو فرض حصول
ذلك قبل اتمام القاء الكر لم يحتج الى الباقي ورجح بعض الاصحاب مبنى على فقد ما يدل على تطهير الماء سوى الاجماع عنده فيقتصر منه
على القدر المتيقن وقد عرفت ما يدل عليه من الادلة فلا ورود له نعم ان كان متغيرا لا بد مع ذلك من زوال التغير ايضا فيجب
ان يلقى عليه الكر ما يحصل به الامران هذا اذا لم يتغير شيء من الماء حين الالقاء اما اذا تغير بعضه حين الالقاء فلا بد ان لا يحاسب
ذلك من الكر فيجب مراعاة الكر بعد ذلك الثالث على تقدير اشتراط الامتزاج اذا كان القليل النجس في كوز ونحوه توقف طهره
على دخول المطهر فيه وتمازجه فاذا كان مملوا بحيث لا يمكن دخول الماء الطاهر فيه يبقى على نجاسته الا اذا كان للمطهر قوة وانصباب
بحيث يقطع بدخوله فيه وتمازجه ومما يعلم منه عدم الامتزاج بقاء ما في الكوز على وصف المباين للمطهر كالعذوبة والملوحة
او الحرارة وهو بارد وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال يطهر به وان لم يدخل فيه شيء لكن قال العلامة في النهاية لو غمس كوز
فيه ماء نجس في ماء طاهر كثير طهر اذا دخل الماء فيه سواء كان الاناء ضيق الراس ان قلنا يكفي الاتصال او واسعه من
غير مضي زمان ما لم يكن متغيرا فيشترط مضي ما يظن فيه زوال التغير وفيه ان بعد البناء على الاكتفاء بالاتصال لا وجه
لاشتراط دخول الماء فيه بل المعتبر حينئذ اتصال الكثير به وكذا الاكتفاء بالظن في زوال التغير لا وجه له بل لا بد من العلم به كما
لا يخفى الرابع اذا وضع ماء الكر على اوان عديدة ثم الجميع مع اتصال الانصباب الى الفراغ فاذا لم يتصل بعضها ببعض حين
الالقاء فلا شك في تعددها وقلة كل منها فينجس بالملاقاة فلا يفيد تطهيرا اما اذا اتصل بعضها بالاخر ولو بالة بحيث صارت
واحدة حين القاء النجس فالظاهر عدم الفرق بينه وبين ان يتصل من اول الامر فيمكن الحكم بتطهيره للنجس مسئلة يعتبر تطهير القليل
كما يكون بما ذكرنا من القاء الكر عليه كذلك يكون بامور منها القائه في الكر فان كان متغيرا اعتبر في طهره الامتزاج وزوال
التغير معا وجوبا لان طهارته موقوفة على زوال تغيره وهو موقوف على الامتزاج وان لم يكن متغيرا يبتني على اعتبار الامتزاج
وعدمه على الخلاف السابق وحيث نختار الامتزاج سابقا فنقول به هنا ايضا ومنها وقوع ماء المطر عليه وفي القدر الذي
ينفعل منه بالملاقاة خلاف قد مر ذكره في فروع مسئلة ماء المطر فليعد اليه ولا بد من زوال التغير اذا كان متغيرا ومنها اتصاله
بالنابع او الجاري عن مادة كثيرة والكلام في اشتراط العلو والاستواء وعدمهما ما مر وكذا الكلام في اشتراط الامتزاج و
عدمه ومثلها الكلام في اشتراط بلوغ النابع مقدار الكر وعدمه وقد مر جميع ذلك بما لا مزيد عليه مسئلة اختلف الاصحاب
في طهارة القليل النجس باتمامه كرا فذهب الشيخ في الخلاف والفاضلان والشهيدان وكثير من المتاخرين الى عدم حصول الطهارة
وبقائه على النجاسة مطلقا سواء كان المتمم طاهرا او نجسا وهو الاقوى وقال المرتضى في بعض مسائله انه يطهر وتبعه على

ذلك صاحب الكرابير والمراسم والمهذب والجواهر والوسيلة والاصباح والجامع والاشارة والشيخ في المبسوط كالمتردد ومن قال بمفهومه
من المتأخرين المحقق الثاني في الشرح ثم هم بين مطلق وهو اكثرهم وبين مصرح بعدم الفرق بين اتمامه بالطاهر او بالنجس وهو ابن ادريس
ونسبه الشيخ في المبسوط الى بعض اصحابنا ايضا وبين مصرح بالفرق بين اتمامه بالطاهر فيطهر وبين اتمامه بالنجس فلا وهو ابن حمزة
والذي يصلح لان يكون دليلا للمرتضى واتباعه امور ثلثة الاول اصل الطهارة خرج منه القليل الذي لم يصر كرا اذا لاقى مع بقاء
نجاسته بالاجماع والباقي ومنه ما نحن فيه باق على الاصل الثاني رواية اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا حيث رواها ابن ادريس انها
مجمع عليها عند المخالف والمؤالف وذكر صاحب القاموس والنهاية ان معنى لم يحمل خبثا لم يظهر نجسا قال في القاموس وحمل الخبث
اظهره ومنه لم يحمل خبثا اي لم يظهر فيه الخبث وفي النهاية لم يحمل خبثا اي لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان يحمل غضبه اي
اي يظهره وقيل معنى لم يحمل خبثا انه يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لا يحمل الضيم اذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه وفي المجمل
حكى ناس ان معنى قولهم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انما اراد ولم يظهر فيه الخبث وهذه الرواية مطلق شامل لمحل النزاع
الثالث الاجماع الذي ادعاه ابن ادريس ره وهو عادل والاجماع المنقول بخبر العادل حجة ويمكن الجواب عنها اما عن الاصل فبان
الاصل هنا معارض باستصحاب النجاسة لا يقال استصحاب النجاسة الماء معارض باستصحاب طهارة الماء الوارد عليه اذا استصحاب النجاسة
الاول موجب لنقض طهارة الثاني لانا نقول استصحاب طهارة الوارد معارض باستصحاب نجاسة المتنجس الوارد عليهما
فاستصحاب طهارة الملاقي معارض باستصحاب نجاسة الملاقي واصل الطهارة معارض باستصحاب نجاسة القليل فلا يبقى اصل سالما
عن المعارض بل نقول لا يعارض اصل الطهارة مع استصحاب النجاسة هنا لكونه واردا عليه ومجمعا عليه بين الاصحاب لدخوله تحت
عموم الدليل اولا وما دل على نجاسة القليل بالملاقاة لا تقييد فيه بوقت دون اخر ولا بحالة دون اخرى ولان من
جملة ادلة ماء القليل الاخبار الدالة على النهي عن الوضوء والشرب منه والنهي يفيد التكرار والدوام واما عن الرواية فبوجوه
منها انها مرسلة ضعيفة لا تصلح للاعتماد قال المحقق والجواب دفع الخبر فانا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى والشيخ
ابو جعفر واحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا
سوى ما حكي عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف فيما لا يوجد الا نادرا
فاذن الرواية ساقطة انتهى ومنها ان الحمل حقيقة في معناه المشهور المتبادر فيكون مجازا في الظهور وغيره والمجاز خير من الاشتراك
ولا ان يحمل عليه لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وح يكون الظاهر منه انه لا يحمل الخبث بعد البلوغ على نحو الروايات الاخر ومنها
على تقدير كونه مشتركا بينهما نقول يكون اللفظ ح مجملا فلا يصح للاستدلال بها ولو لم يدع كون المشهور مقطوعا بالارادة ايضا وما
ادعاه صاحب القاموس والنهاية من كونه لم يحمل خبثا بمعنى لم يظهره فغير مسموع عنهما لانه يسمع منهما استعمال الحمل في لغة العرب
بمعنى الظهور واما كون ذلك مرادا في الخبر ايضا فليس من وظيفتهم حتى يسمع منهم ومنها على تقدير كون خبرهما حجة ويكون الحمل
بمعنى الظهور نقول يتحقق التعارض بين هذا الخبر ومفهوم قولهم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء اذ لم مفهومه انه
اذا كان قليلا ينجسه شيء وهو غير مقيد بحال ولا صفة فيكون شاملا لهذا الماء القليل ان بلغ كرا وبينهما عموم من وجه
لشمول الاول للكرية سواء كانت قبل وقوع الخبث او بعده ودلالة المفهوم على نجاسة القليل بالملاقاة سواء صار بعده
كرا ام لا ولا ترجيح للاول بل يتعين ترجيح الثاني لكونه متواترا موجودا في الكتب الاربعة معتضدا بفتوى الاكثر مؤيدا
بالاخبار الدالة على النهي عن الوضوء والشرب منه والنهي للتكرار والاستمرار مع كون الاول مجملا ايضا واما عن الاجماع
فنقول ان كان الاول من باب التعبد فهو معارض بالاجماعات المستفيضة على ان الماء ينجس بالملاقاة من دون تقييد
بحال او وصف والاجماع المنقول عن ابن ادريس وان كان اخص من تلك الاجماعات الا ان تخصيص اجماعاتهم به من العلم
بانهم لا يقولون بمقالته فضلا عن الظن او الشك فيه مشكل وان كان من باب العمل بالظن فنقول من اخباره به لا يفيد
ظنا اصلا قال المحقق في الجواب عنه بانا لم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في

مسائل

منفردة وبعده اثنان وثلثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا بدعوى الماتن نعلم بدخول الامام فيهم فكيف بدعوى
الثلثة والاربعة انتهى كلامه واستدل المرتضى على ما نقل عنه ايضا بوجهين ضعيفين لا يصلحان الا للتاييد لو كان لهم دليل احدهما
ان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوى وقوعها قبل البلوغ وبعده ورد بانه قياس محض لثبوت النص لا استهلاك اذا وقع بعد البلوغ
ولا نص في الواقعة قبل البلوغ بالاستهلاك بل قد عرفت ثبوت النص على خلافه ولو سلم ان العلة هي البلوغ ظاهر انه قوة واقعة
للنجاسة بخلاف ما قبل البلوغ بجنسا الانفعاله بالنجاسة قبل فلا يصير قاهرا وثانيهما انه لولا الحكم بالطهارة عند البلوغ لما حكم بطهارة الماء
الكثير اذا وجد فيه نجاسة لانه كما يحتمل وقوعها بعد البلوغ يحتمل قبله فلا يكون الحكم بالطهارة اولى لكن الاجماع على الحكم بطهارته
ورد بان الحكم بالطهارة في الصورة المفروضة بناء على الطهارة حتى تعلم النجاسة ولم يعلم النجاسة هنا لاحتمال ان يكون الوقوع بعد
البلوغ لا لانه لا فرق بين الوقوع قبل البلوغ او بعده فقد علم مما قلنا ان لا دليل لهم يعتمد عليه وعلم ايضا دليل المختار من الاستصحاب
والاطلاقات الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة حيث لا تقييد فيها بوقت وما يدل على الاجتناب عنه وهو يفيد الدوام
وكذا الملاقاة الاجماعات المنقولة فهو اقوى مضافا الى كونه موافقا للاحتياط ايضا الفصل الرابع في حكم ماء البئر وقد عرفه الشهيد
في شرح الارشاد بانه مجموع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا فقوله نابع من الارض خارج عنه
بقوة كما يدل عليه بعض الاخبار من ان لها مادة فلو كان مما يخرج عنه رشحا يكون خارجا منها به وكذا يخرج عنه الابار التي تكون نابعة
كما في بلاد شام والجارية تحت الارض كما في الارض الغروي على ساكنها السلم والتحية وقوله لا يتعداها غالبا لاخراج العيون الجارية
وابار القنات وقوله ولا يخرج عن مسماها عرفا اراد بالعرف العرف العام في زماننا كما هو المتبادر اذ المناط وان كان عرف المعصوم
او الرواة الا انهما لما لم يكن معلومين فلا بد من اعتبار عرف العام ليثبت به عرفهما باصالة عدم النقل فهو لاخراج العيون الغير الجارية
غالبا الاتي مع اعتبارا التسمية عرفا لاجل انه الحجز من القيود ضرورة دوران الاحكام معه لانا مع ان مثل هذا وارد على جميع
التعاريف الحقيقية ضرورة استغناها مع الفصل الاخير عن باقي الفصول فيه انه لو اكتفى به ليدخل فيها ابار القنا مع انها
ليست من الابار التي يكون منافيها واعترض المحقق الشيخ على هذا التعريف بان القيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف
الواقع لا يظهر اي عرف هو العرف زمانه ام عرف غيره وعلى الثاني فيراد العام او الاخص منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف
غيره والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه وبطلانه ظاهر والذي يقتضيه النظر انه ما
ثبت اطلاق البئر عليه في زمانه او من في زمن الائمة عليهم السلام كالتي في العراق والحجاز يثبت الاحكام له والا فلا وما وقع فيه الشك
فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وان كان العمل بالاحتياط اولى انتهى وفيه ان المراد بالعرف هو العرف العام كما هو المتبادر فلا
اجمال وما ذكره من تغير الحكم بتغير التسمية ففيه انه اذا كانت العبرة بالعرف العام فاما ان يثبت المغايرة بينه وبين عرف
المعصوم ع بان سمي في عرفه بئرا ولم يسمى الان واما ان لا يثبت فان ثبت تلك المغايرة فلا شك ان المناط عرف المعصوم وان
هذا القيد اعني عدم مخالفة العرف لما ثبت في زمانهم ملحوظ في الكلام وانما ترك اعتمادا على الظهور او ان ظهور تلك المغايرة
نادر جدا والنادر ملحق بالمعدوم وان لم يثبت فلا يلزم تغير الحكم بتغير التسمية ولا فساد فيه او نقول بتقديم العرف السابق
من العرفين اذا كان الاول عاما ايضا لاصالة عدم النقل وهذا القيد ملحوظ في الكلام ايضا اعتمادا على ظهوره على ان تغير العرفين
بحيث صار كلاهما عرفا عاما في امثال تلك الازمنة القليلة بعيد غاية البعد بل كانه من الفروض المحالة وايضا يرد عليه
ان قوله فيثبت في العين حكم البئر فاسد لانه لم يجعل التعريف محض اطلاق الاسم عرفا حتى يلزم ما ذكر بل له اعتبر مع ذلك
عدم التعدي غالبا ايضا نعم لو قال فيلزم ان يخرج من حكم البئر اذا سمي بالعين لكان له وجه وقد عرفت الجواب عنه ايضا وتفصيل
الكلام في حكم البئر يقع في مسائل المسألة الاولى لا خلاف في نجاسة ماء البئر اذا تغير بالنجاسة ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما سبق
من الاخبار الدالة على النجاسة بالتغير وما سياتي وانما الخلاف في نجاسته بالملاقاة فاختلفوا فيه الى اقوال خمسة
او ستة وهي بين القول بالنجاسة والطهارة والتفصيل الاول القول بالنجاسة مطلقا وهو بين القول باعادة غسل الثوب

الفصل

ان غسل به قبل النزح وكذا الوضوء والصلوة اذا توضأ عمدا وكذا الجاهل اذا قلنا به في الجاهل بالنجاسة وهو مختار المشهور من القدماء ومن القول بعدم اعادة غسل الثوب والوضوء والصلوة مطلقا اذا تطهر به قبل النزح وهو المنسوب الى الشيخ ره في كتابي الاخبار لكن كلامه لا يدل عليه صريحا والثاني القول بالطهارة مطلقا وهو بين القول باستحباب النزح وهو مختار الحسن بن ابي عقيل والمحكي عن الغضائري والشيخ ره في كتبه من القدماء وذهب اليه اكثر المتاخرين بل هو المشهور بينهم وبين القول بوجوب النزح وهو قول العلامة في المنتهى وبعض المتاخرين ونسبوه الى الشيخ ره في كتابي الاخبار وليس ببعيد والثالث القول بالتفصيل وهو بين التفصيل ببلوغ الكرية فلا ينجس وعدمه فينجس وهو المنسوب الى الشيخ ابو الحسن ابن محمد البصري وغيره من القدماء وبعضهم الزم العلامة بهذا القول حيث اشترط في جاري الكرية وهو منه وليس في موقعه وبين التفصيل بالذراعين في ابعاده الثلثة بان ما بلغ البئر بهذا القدر فلا ينجس وعدمه فينجس وهو مختار الجعفي على ما نقل عنه في الذكرى وسبب الشك بين الخمسة والستة باعتبار الاضطراب في التشويش في كلام الشيخ في الكتابين فبعضهم حملوه على القول بالنجاسة وعدم وجوب اعادة الطهارة قبله فيصير الاقوال ستة وبعضهم حملوه على مختار العلامة في المنتهى فيكون خمسة وكان الثاني اظهر من كلامه كما حمله اكثر المتاخرين واما القول بعدم اعادة غسل الثوب بعد القول بنجاسته بالملاقاة بعيد غاية البعد اذ الظ انه لم يقل به احد اصلا نعم لا بعد في عدم اعادة الوضوء والصلوة بناء على عدم وجوب الاعادة على الجاهل بالنجاسة وكان الاقوال قول العلامة في المنتهى كما ستطلع عليه ان شاء الله احتج للقول بالنجاسة بوجوه الاول الاجماع المنقول في الانتصار والغنية وقد نفى عنه الخلاف في السرائر والمعتبر للمحقق والثاني الاخبار منها صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب والهرة قال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله حيث حكم بالطهارة بعد النزح وهو فرع النجاسة وحمل الرواية على التقية او الطهارة فيها على معناها اللغوي خلاف الظ وقيل ان القائلين بالنجاسة لا يمكن لهم العمل باطلاق الرواية اذ ليس من مذهبهم الاكتفاء بالدلاء في جميع المذكورات والامر فيه سهل ومنها صحيحة محمد ابن اسمعيل ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن عن البئر في المنزل تكون للوضوء يقطع القطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع بخطه في كتابي ينزح منه دلاء والتطهير فيها وان كان من كلام السائل الا انه قد قرره ع ولم ينكر عليه وتقريره حجة والقول بانها مكاتبة فيمكن حملها على التقية حيث ان النجاسة مذهب اكثر العامة بعيد قيل فيه وفي سابقه ان الاجمال في الجواب بنزح الدلاء دليل الدلاء دليل على الاستحباب اذ لا يمكن التسامح في الواجب فتنبه به على الانكار ضمنا ولم يصرح به تقية وايضا جعل حل الوضوء غاية للطهارة يدل على ان المراد بالنجاسة المنوية فيها هو المنع من الوضوء عنه ويحل ذلك له بالنزح فيكون الرواية ظاهرة في الدلالة على بطلان الوضوء منه قبل النزح لا غير وهو مختار من قال بالطهارة ووجوب النزح ومنها حسنة عبد الله ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولا تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان المتبادر من الافساد هو النجاسة وايضا لا يجوز التيمم مع وجود الماء الطاهر فالامر بالتيمم دليل النجاسة وفيه منع تبادر الافساد في النجاسة بل الظاهر هنا افساد الماء بالتغير واختلاطه بالطين وكذا منع عدم جواز التيمم لذلك عليه رواية الحسين بن ابي العلاء المذكورة في الكافي في باب الوقت الذي يوجب التيمم وايضا ظاهر الاضافة الى القوم الملكية فيجاز منع الوضوء او الغسل ح بغصبية الماء ومنها رواية محمد ابن مسلم وابي بصير قالا قلنا بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا من تحتها اينجسها فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلثة اذرع او اربع لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها الحديث وفيه انهم لا يقولون باطلاقه احد منهم فكما يحتمل التخصيص بما يوافق مذهبهم فكذا يحتمل حمل النجاسة فيها على معناها اللغوي او تخصيصها بحال التغير كما هو الظ من تنكير النجاسة لشهادة القرائن عليه ومنها الروايات الكثيرة المستفيضة المتضمنة للنزح كما سيجيء ولو لم ينجس بالملاقاة لما كان للنزح فائدة وايضا في بعض منها الدلالة على عدم تجويز الوضوء والشرب قبل النزح وفيه ان انحصار الفائدة في ازالة النجاسة ممنوع فجاز ان يكون له فائدة غيرها كازالة

نفور الطبع

نفوذ الطبع وغيره وايضا حملها على النجاسة يوجب التخصيص في العمومات والاطلاقات الدالة على طهارة الماء الغير المتغير وكما جاز التخصيص
فيها كذلك جاز حمل تلك الاخبار على الاستحباب وعلى التعبد لا النجاسة لو سلم كونها ظاهرة في النجاسة ولا ترجيح والثالث
الشهرة بين الاصحاب قديما وفيه بعد منع صلاحيته للحجية انه معارض بالشهرة الحادثة بين الاصحاب والرابع انه لو كان طاهرا
لما ساغ التيمم معه لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظ واما بطلان التالي فلما مر في حسنة ابن ابي يعفور ولانه لو لم يجز
للزم اما جواز الاستعمال قبل النزح او ترك الصلوة والاول خلاف الاخبار المستفيضة والثاني خلاف الاجماع وفيه ان من قال
بوجوب النزح والطهارة يقول بالتيمم معه وقد مر الكلام في الحسنة والاخبار المستفيضة على ان الاستدلال يرجع الى الاستدلال
بما مر فلا يكون دليلا براسه حجة القائلين بالطهارة ايضا وجوه الاول اصالة الطهارة عموما وخصوصا في المعلوم من العمومات الدالة
على طهارة الماء الغير المتغير وما دل على طهوريته من الايات والاخبار والثاني الاستصحاب الى الملاقاة والاخبار لا يقوى استصحاب
الطهارة باستصحاب نجاسة المتنجس لو اورد عليه لانا نقول هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الطاهر لو اورد عليه بقي استصحاب
الاول سالما عن المعارض والثالث الاخبار منها صحيحة معاوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب
ولا يعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واعترض عليه في المعتبر بوجوه اولها
ان في سنده حماد وهو مشترك واجيب عنه بان رواية الحسين بن سعيد عنه وكذا روايته عن ابن عمار قرينتان على انه ابن عيسى الثقة
الصدوق ومثله في سند الاحاديث كثير مع التصريح بانه ابن عيسى وثانيها ان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فلعل المسؤل عنه
الثاني دون الاول وفيه ان المتبادر هو الاول وهو علامة الحقيقة فيحمل عليه ولو سلم الاشتراك فترك الاستفصال دليل على اشتراك
الحكم مضافا الى كونه اشهر المعنيين فيكون مرادا جزما وثالثها انه حديث واحد يعارض اخبارا كثيرة والكثرة علامة الرجحان وفيه ان
الكثرة المعارضة اذ اخبار النزح لا تدل على النجاسة كما عرفت وما عداها ليس بهذه المثابة مع اعتضاد تلك الرواية بالاخبار الاتية
ورابعها انها تدل بصيغة العموم فيكون الترجيح لجانب الاخبار الدالة على عين المنزوحات تقديما للخاص على العام وفيه اولا انه لا تنافي
بينهما حتى تحتاج الى التخصيص بل نقول بوجوب النزح تعبدا وثانيا وانه كما يمكن التخصيص كذلك يمكن حمل الخاص على الاستحباب
ولا ترجيح للاول وثالثا ان النزح عندهم واجب في جميع النجاسات فيجب تخصيص الحكم بما وقع فيه من الطاهرات وفيه بعد ومنها
صحيحة ابن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وصحيحته الاخرى عنه ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء
الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة والتقريب فيها من وجهين نفي عموم الافساد والحكم
بالنزح حتى يذهب التغير من دون اعتبار اكثر الامرين منه ومن المقدار واعترض عليه انها عامة والخاص مقدم عليها وقد عرفت
الجواب عنه وبان الحصر المستفاد منه متروك الظاهر للقطع بنجاسته بالتغير ولو نادرا وفيه انه جاز ان يكون ذلك من باب الاكتفاء
باللازم غالبا وغايته التخصيص ولا يوجب ذلك ترك العمل بها وحملها الشيخ في الاستبصار على ما لا وجه له اصلا ومنها صحيحة علي
ابن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن بئر ماء وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح
الوضوء منها قال لا باس والقول بحمل العذرة على عذرة غير انسان او ان وصول الزنبيل لا يستلزم وصول ما فيه او ان المراد نفي الباس
بعد نزح المقدر كما ترى ومنها مفهوم صحيحة محمد ابن مسلم عن ابي جعفر ع في البئر يقع فيه الميتة فقال ان كان لها ريح ينزح منها
عشرون دلوا ومنها صحيحة معاوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع في الفارة تقع في البئر فيتوضا الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة
ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه ومنها موثقة ابان ابن عثمان عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة يقع في البئر
لا يعلم بها الا بعد ما يتوضا منها ايعاد الوضوء فقال لا ومنها موثقة ابي اسامة وابي يوسف بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال اذا
وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به
ومنها موثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع بئر يستقى منها ويتوضا به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيه ميت قال
لا باس به ومنها موثقة ابي بصير ولا تغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة ومنها رواية محمد ابن ابي القاسم عن ابي الحسن ع في البئر

يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء
منها ما رواه في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله ع قال كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان
النبي ص يتوضأ منها ومنها اخبار اخر تركناها خوفا من الاطالة ويؤيدها ايضا اختلاف اخبار النزح اختلافا كثيرا والامر به فيما لا
ينجس وبالجملة اقول ان الاخبار الدالة على الطهارة لما كانت معتضدة بالاصول السابقة وبالكثرة في نفسها بالنسبة الى الاخبار
الدالة على النجاسة وكذا معتضدة بالاخبار الدالة على ان الكر من الماء لا ينجس الا بالتغير وبوجوه من الاعتبارات التي ذكرها العلامة
في المنتهى وغيره منها انه يبعد الحكم بنجاسته مع منبعه وكونه اضعاف كر فانه لو خرج كر منه لم ينجس الا بالتغير مع انقطاعه عن
المادة ومنها انه يبعد ان كرا من ماء محقون ولا نعتقد نجاسته بنجاسة حقيرة فاذا فرضنا صبه مع ما فيه من النجاسة في البئر ينجس
ومنها انه يبعد ان يطهر حافات البئر والدلو والرشا اذا نزح من البئر ما يقتضي تطهيرها ومنها انه يجري ماؤه من منابعه كنسبة الماء
الجاري ومنها انه لو نجست لما طهرت والتالي باطل اتفاقا والحرج فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لا طريق الى التطهير الا النزح
والا لزم احداث مذهب ثالث وهو لا يصلح لذلك اما اولا فلانه لم يعهد في الشرع تطهير شيء باعدام بعضه واما ثانيا فلانه قد
يسقط غالبا من الدلو الاخير الى البئر فيلزم تنجيسها ولا ينفك المكلف عن النزح وذلك ضرر عظيم وحرج جلي هذا مضافا الى انه على القول
بالطهارة يمكن حمل الاخبار الدالة على النجاسة على الاجتناب او التقية والاخبار الدالة على النزح على التعبد او الاستحباب
بخلاف القول بالنجاسة اذ لا يمكن حمل الاخبار الدالة على الطهارة على شيء ولا يكون لها محمل صحيح الا الطرح والجمع مهما امكن
اولى منه فلا محيص عن القول بالطهارة وان كان على خلاف المشهور من القدماء اذ القول بالطهارة ايضا له شهرة عظيمة بين
المتأخرين هذا بالنسبة الى الطهارة واما بالنسبة الى وجوب النزح واستحبابه فقد قال القائلون بالطهارة ان اختلاف المقادير
الواردة في حكم نجاسة واحدة وكذا اختلاف الاخبار بحيث لا يمكن الجمع حسنا على القول بالاستحباب مطلقا وفيه نظر من وجوه
الاول ان لهم في تعارض الاخبار قواعد شريفة وضوابط نفيسة من النظر اولا في اهليتها للتعارض وعلى تقدير صلاحية
المعارض للمعارضة ينظرون في كيفية التعارض التي بينهما من النسب الثلث ثم الرجوع الى المرجحات الخارجية اذا لم
يمكن التخصيص واما الحكم بالاستحباب في الجميع بسبب الاختلاف فلم يعهد عنهم في شيء من الاحكام والثاني ان هذا هو الجمع
الذي قال بعض المتأخرين ان طرح البعض اولى منه اذ حمل الجميع على الاستحباب يكون في الحقيقة طرح الجميع ثم العمل بلا
دليل اذ الامر حقيقة في الوجوب والنهي حقيقة في التحريم فصرفهما عن الحقيقة الى المجاز حيث لا قرينة عليه لا دليل عليه
ويكون في الحقيقة طرح الجميع وما قيل من ان بعض تلك الاخبار ضعيف السند وبعضها لم يكن بصيغة الامر مع ان صيغة
الامر ليست بظاهرة في الوجوب في عرف ائمتنا عليهم ففيه ما لا يخفى اذ كون بعضها ضعيف السند لا يصير سببا لحمل البعض الاخر
على المجاز غايته عدم قابلية الضعيف لمعارضة القوي وكذا كون بعضها بغير صيغة الامر مع ان الامر حقيقة في طلب العالي
من السافل وهو حقيقة في الوجوب وان لم يكن له لفظ اصلا فالجمل الاخبارية امر حقيقة والاشتباه انما نشأ من الخلط
بين الامر اللغوي وبين ما هو المصطلح من النحاة ولو سلم كون الجمل الاخبارية مجازا في الامر نقول ان الوجوب اقرب المجازات
بحقيقتها وهو حقيقة ثانوية وقيل بل انها اكد في الايجاب من صيغة الامر والثالث على تقدير وجود المعارض بحيث
لا يمكن الجمع نقول ليس هذا التعارض في جميع هذه المقدرات غايته وجوده في بعض منها كما ضبطه بعض الاصحاب واما
ما عداه فحمله على الاستحباب يكون من باب اطراد الباب والقياس الممنوع في الشرع الرابع نقول بعد الحمل على الاستحباب لا يرتفع
التعارض بينها اذ الاستحباب حكم شرعي ايضا ولو قيل ان الاكثر افضل الافراد نقول عند ملاحظة الوجوب فلم لا يجوز ان يكون
الاكثر فيه افضل الافراد الواجب التخييري وخامسا لا داعي لحمل الاوامر الكثيرة على الاستحباب والمجاز والقول بانه قد امر
بالنزح في بعض الاشياء الذي علم كونه طاهرا يقينا فهذا يدل على ان مطلق النزح مستحب لا معنى له اذ غايته الحكم بالاستحباب
في تلك الاوامر بخصوصها ولا يصير ذلك سببا للحكم به فيما عداه فالذي يظهر من الاخبار هو الحكم بوجوب النزح تعبدا وان كان

الماء طاهرا

الماء طاهر اما ذهب اليه بعض المتأخرين وبه يرتفع الاختلاف بين الاخبار اذ اكثر الاخبار الدالة على الطهارة انما يدل على نفي البأس من
عن الوضوء والغسل منه او يدل على النهي عن اعادة الصلوة والوضوء وعلى طهارة الثوب المغسول منه وهو على القول بوجوب النزح
يكون كذلك فانه يطهر الثوب بالغسل منه قبل النزح سواء علم بوقوع الشيء فيه قبل الغسل ام لا وان حرم الغسل في صورة العلم
واما الوضوء والغسل فيهما بالبطلان في صورة العلم لانهما عبادة وقد نهي عنهما قبل النزح بل يكون هذا الماء منهيا عن استعماله
والنهي في العبادة يوجب الفساد هذا اذا علم بالوقوع اما اذا لم يعلم به الا بعد الوضوء او الغسل والصلوة فلا بأس بها لانتفاء
تكليف ولا تكليف على الغافل الجاهل فكل رواية نفي البأس فيها وعفي عن اعادتهما او حكم بطهارة الثوب فهي محمولة على صورة
عدم العلم بالوقوع الا بعد ما ذكر بل في اكثرها تصريح به وكل ما يدل على عدم الافساد الا بالتغير فهو محمول على النجاسة والاخبار
الدالة على النجاسة منها ما يدل على ان المراد بالطهارة هو حلية الوضوء منه بعد العلم بالوقوع فيه كما في صحيحة ابن بزيع
قال ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فجعل حل الوضوء غاية للطهارة فيدل على ان المراد بالطهارة ذلك وانه كلما اطلق
الطهارة في امثالها فهو المراد هنا فسائر الاخبار الذي اطلق او حكم بالنجاسة محمول عليها وكان هذا مراد من قال بنجاسة
البئر من القدماء اذ الماء الطاهر اسم لما يزيل الحدث والخبث فاذا لم يكن مزيلا للحدث لم يكن طاهرا فقد اطلقوا عليه اسم
النجاسة لكونه غير مزيل للحدث والخبث والحاصل ان القول بوجوب النزح مما يساعده الاخبار وبه يرتفع التعارض بين
الاخبار الدالة على الطهارة او النجاسة ثم بينها وبين الاخبار الدالة على وجوب النزح ويحمل تلك الاخبار على حقيقتها وهو
الوجوب الا انما علم استحبابه اجماعا فهو خارج بالاجماع ولا يلزم طرح حديث ولا ارتكاب مجاز كما في القولين السابقين وبه يمكن
حمل اقوال القدماء بل اجماعاتهم ويكون اقرب الى الاحتياط من القول بالاستحباب الا ان القول بالاستحباب صار مشهورا
بين المتأخرين ومخالفة المشهور مشكل فلولا ذلك لامكن القطع به والله اعلم واما القول بالتفصيل بين الكر وعدمه فحجته عموم
ما دل على اشتراط الكرية من الاخبار في عدم الانفعال ويدل عليه ايضا رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا
كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء والركي البئر والمروية في الفقه الرضوي قال ع وكل بئر عمق مائها ثلثة اشبار ونصف في مثلها
فسبيلها سبيل الماء الجاري الا ان يتغير لونها او ريحها ويمكن الاستدلال ايضا بموثقة ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر
يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة قال لا بأس بها اذا كان فيها كثير والجواب اما عن الاخبار الدالة على اشتراط الكرية فبان
النسبة بينها وبين ما يدل على طهارة البئر من الاخبار السابقة عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر الا ان تخصيص الاولى
دون الثانية معتضد بالاصل والاستصحاب والشهرة بين الاصحاب فهو اولى وعن الموثقة بانها لا تعارض الاخبار السابقة
مع ان ثبوت البأس لا يدل على النجاسة صريحا وعن الخبرين الاخرين فبالضعف واما التفصيل الذي نسبه الى الجعفي فيمكن
حمله على التفصيل الاول بان كان مذهبه في مقدار الكر ذلك وقد مر الدليل عليه في بحث الكر الا انه لم ينقل عنه ذلك القول
في بحث الكر فهو شاذ ضعيف مسئلة ينزح جميع الماء وجوبا او استحبابا بموت البعير فيها على المشهور بين الاصحاب ولا يعرف فيه خلافا
وادعى الاجماع عليه ابن ادريس وابن زهرة في السرائر والغنية ولا كلام في شموله للذكر والانثى لاتفاق اهل اللغة فيه
فلا بأس بخلاف من خالف من غيرهم وفي شموله للكبير والصغير نظر قطع به اكثر الاصحاب الا ان في كلام اهل اللغة اختلافا
فبعضهم اطلق فيشمل الجميع كالنهاية وبعضهم خصه بالجذع كالصحاح والمحيط وتهذيب اللغة وفي العين خصه بالبازل و
قال في القاموس البعير وقد يكسر الباء الجمل البازل او الجذع وقد يكون للانثى انتهى وحيث يكون الحكم على خلاف الاصل فلا
فلا بد ان يقتصر عليها فلا يشمل الحكم الصغير ويدل على الحكم مضافا الى الاجماع صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع اذا سقط في
البئر شيء الى ان قال فان مات فيها بعير او صب فيها خمر فينزح وصحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط
في البئر الى ان قال او مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر ينزح الماء كله هكذا رواها الشيخ في ب ونقلها العلامة
والشهيد في المنتهى والذكرى واما على ما رواها الشيخ في الاستبصار ونقلها المحقق في المعتبر هنا سقط كلمة ونحوه

في الحديث فيمكن بها الاستدلال بمفهوم الموافقة ح اذ ايجاب نزح الجميع للثور يقتضي ايجابه للبعير بطريق اولى لكبر جسمه
وليس فوق نزح الجميع شيء يعتبر ويؤيدهما ما في فقه الرضا ماء البئر طهور الحان قال وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فانزح
منها الماء كله الحديث فاما ما رواه الشيخ عن عمرو ابن سعيد عن ابي جعفر مما يقع في البئر الحان قال حتى بلغت الحمار والجمل وفي موضع
الحمار والبغل فقال كر من ماء فلا يعارض ما سبق لعدم صحة سنده واوله الشيخ بانه جواب عن الحمار فقط وعول في حكم الجمل على
ما سمع منه من وجوب نزح الجميع وفيه ما فيه وقال في شرح الدروس ان قولهم كر من ماء في جواب السؤال عن الحمار والبغل
والجمل بمنزلة ان في كل منها كر فيكون عاما فيخصص الجمل من بينها بالرواية الاخرى ولا استبعاد فيه وفيه انه ليس من باب التعميم
بل من باب التنصيص ويمكن ان يق ان نزح الكر مشترك بينهما ولا كلام فيه انما الكلام في عدم نزح الزايد وتلك الرواية لو دلت
فانما تدل عليه بالمفهوم فيخصص باخبار اخر او يطرح المسألة الثالثة ينزح الجميع لموت الثور وهو الذكر من البقر فيها وهو قول الاكثر
خلافا لابن ادريس فاكتفى فيه بنزح كر وهو الظ من كلام المفيد في المقنعة حيث قال بالكر للبقرة واشباهها وهو داخل
في الاشباه ان لم نقل بدخوله في البقرة كما قاله العلامة في المختلف قال فيه ان الشيخين واتباعهما لم يذكروا حكمه لكنهم اوجبوا
نزح للبقرة ونقل صاحب الصحاح انه قال والبقرة على الذكر فيجب الكر ح حسب ورده بعض الاصحاب بعدم مساعدة العرف لما
نقل من صاحب الصحاح وهو مقدم على اهل اللغة وفيه نظر ويدل على قول الاكثر صحيحة عبد الله ابن سنان السابقة حيث قال فيها
وان مات فيها او صب فيها خمر نزح الماء كله وليس لما اختاره ابن ادريس دليل من الاخبار كما نص عليه بعض الاصحاب مع اعتضاد
الصحيحة بالشهرة فتعين العمل بها وهل يدخل في الثور الصغير منه ظاهر كلام اهل اللغة اشتماله له لكن العرف لا يساعده
بل يخصه بالكبير فيقع التعارض بينهما وترجيح احدهما على الاخر مشكل فيقتصر في الحكم على القدر المتيقن وهو الكبير لا غير المسألة الرابعة
وكذا ينزح الجميع اذا صب فيها الخمر على المش بين الاصحاب بل لا خلاف يعرف وادعى الاجماع عليه ابنا ادريس وزهرة ويدل عليه مضافا الى
الاجماع صحيحتا الحلبي وعبد الله ابن سنان السابقتان وصحيحة معاوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب
فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ويمكن القدح في الاخيرة باشتمالها على الحكم بنزح الجميع للبول وهو خلاف المش واما الجابر عن حمله
على التغير او الاستحباب يحتمل اساس الاستدلال لكنها لا تخفى مضافا الى ان في التغير يوجب النزح الى ان يزول التغير لا الجميع هذا اذا كان
الخمر زايدا على القطرة بحيث تحقق مسمى الصب اما اذا كان قطرة فقد اختلف فيها الاصحاب فالمش الحقها بغيرها وفي المقنع للصدوق
في قطرة منها عشرون دلوا ومال اليه المحقق في المعتبر وكذا بعض المتاخرين لقول الصادق ع في خبر زرارة سأله عن البئر
تقطر فيها قطرة دم او خمر فقال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت
الريح نزحت حتى تطيب ولظهور الكثرة من الصب في الاخبار الاولة فلا يشمل القطرة واعترض عليهما اولا بان الرواية غير
صحيح السند وثانيا بانها غير ظاهرة في القطرة بل شاملة لها وللكثير لقوله فان غلبت الريح لظهور ان القطرة لا تغلب الريح و
المستدل لا يعمل بها على الاطلاق واجيب بامكان عود التغير الى ما عداها من الميت ولحم الخنزير وان المراد فان غلبت الريح مما يحصل
بالصب وكلاهما خلاف الظ واستدل لهم ايض برواية كردويه قال سألت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او
بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وهي ايض ضعيفة مع انها لا تدل على مدعى الصدوق الا ان يق بدلالتها على نفي نزح الجميع
كما هو المش فيجمع بينها وبين السابقة بالاستحباب والاولى الحاق القطرة بالانص فيه وسيأتي الكلام فيه لضعف الروايتين وعدم
شمول الصحاح السابقة لها المسألة الخامسة المش بين الاصحاب الحاق ساير المسكرات المايعة بالاصالة بالخمر في وجوب نزح الجميع لها
بل ادعى الاجماع عليه ابنا ادريس وزهرة والتقييد بالمايع بالاصالة هو المنصوص عن الشهيدين والمحقق الثاني وهو ظ
المقنعة والنهاية والاقتصاد والغنية والمهذب لتعبيرهم بالشراب المسكر وكان هذا مراد الباقين ايض وان الملفوظ
نحو الحشيشة ولا دليل عليه سوى الشهرة بين الاصحاب واحتج لها في المعتبر بعد الاعتراف بفقد النص عليها بما دل من الاخبار
على انها خمر نحو قولهم ع كل مسكر خمر وما كان عاقبته الخمر فهو خمر ورده صاحب المعالم بان من الاخبار على انها خمر نحو ليست

فيصدق اسم الخمر

في صدق اسم الخمر على ما ذكر حقيقة بل هي محتملة للتجوز باعتبار الاشتراك في التحريم لانها مسوقة لبيانه والانكار على من يزعم اختصاص
التحريم بالخمر ولا يذهب عليك ان اصالة كون الاستعمال حقيقة لا ينفع بعد ثبوت كون اللفظ حقيقة في معنى لترجيح المجاز على
الاشتراك والنقل وما نحن فيه من هذا القبيل انتهى ورده بعض اجلة المتاخرين بان استعمال الخمر فيها اما على الحقيقة كما نقل عن
بعض اهل اللغة هنا وقال به بعض اصحابنا مطلقا او المجاز والاستعارة ومقتضاه الاشتراك في جميع وجوه الشبه مطلقا او المتعارفة
منها وما نحن فيه منها انتهى وغير خاف ان العرف يابى عن كونه حقيقة فيها بدليل صحة السلب وجواز التمسك بالاخبار في اثبات اللغات
مع عدم انسداد باب العلم فيها ثم والنقل المذكور عن بعض اهل اللغة غير مشخص وقول السيد المرتضى باصالة الحقيقة مطلقا هو
لم يتحقق له علامة المجاز وايضا القول بعموم وجه الشبه انما يصح اذا لم يكن للمشبه به وصف مشهور ويمكن الاكتفاء بالثلثين في
النبيذ لرواية كردويه السابقة لكنها ضعيفة ويمكن استنباط الحاقه بالخمر منها مطلقا والاقتصار فيما ليس الا على والوصف المشترك
اما اللون او الاسكار او الحرمة وحيث لا يناسب الاولان تعين الاخير وليست النجاسة او وجوب النزح من الاوصاف المتعارفة
فيه اصلا والاظهر الاتبادر فيكون ما نحن فيه من الوجوه الغير المتعارفة فلا يكون مرادا فالحق الحاقها بالانص فيه فرعان الاول
الحق الشيخ وجماعة بالخمر الفقاع ايضا ولا دليل عليه سوى ما دل من الاخبار انه خمر وفي بعضها انه خمر مجهول او خمر استصغرها الناس
نعم ادعى الاجماع على الحكم المذكور ابن ادريس وزهرة وقد عرفت الجواب من الاخبار وليست الشهرة المحققة في المايعات المسكرة
هنا وايضا في قولهم خمر استصغرها الناس دلالة على عدم دخوله في اطلاق الخمر فالحاقه بالانص فيه هنا اولى الثاني الحق الشهيد
في الذكرى ماء العصير بعد الاشتداد على القول بنجاسته وهو ضعيف لكونه قياسا فالحاقه بالانص فيه اولى المسئلة السادسة قال الشيخ بوجوب
نزح الجميع للمني وتبعه جماعة من الاصحاب وادعى الاجماع فيه السابقان والشهرة الشهيدان والاخبار خالية عنه ذكره كثير من الاصحاب
وفي الذكرى نسب القول به الى ولد الشيخ ره في شرحه للنهاية قال المحقق في المعتبر يمكن ان يقع ماء محكوم بنجاسته ولم يثبت طهارته
باخراج بعضه فيجب نزحه ولكن هذا يعود الى قسم ما لا نص فيه وله نص على التعيين غنى ويمكن على هذا الاكتفاء فيه بسبع دلاء
لورودها في الاخبار لدخول الجنب ووقوعه او نزوله او اغتساله اذ الغالب عدم خلو بدنه عنه والمراد بالمني مني الانسان وغيره
مما له نفس سائلة لاطلاقهم وعلى ما قلنا اخيرا يمكن اختصاصه بمني الانسان وعدم غيره مما لا نص فيه المسئلة السابعة وكذا قال الشيخ بنزح
الجميع في الدماء الثلثة وتبعه اكثر الاصحاب وادعى الاجماع فيها السابقان ايضا والشهرة الثانيان والمحقق المفيد وابنا بابويه بغيرها
من الدماء حيث اطلقوا الدم وتبعهم على ذلك المحقق في المعتبر وصرح بعدم الفرق بينها وبين غيرها وقد صرح كثير من الاصحاب بفقد
النص هنا ايضا واستدل المختار الشيخ المحقق والشهيد في الذكرى بتغلظ حكم نجاستها وزاد المحقق الثاني كونها كالمني والدليلان
كما ترى واستدل بعض اخر ومنهم العلامة في المختلف بفقد النص الدال على تطهيره بقدر المعين فيجب نزح الجميع وفيه [illegible]
قطرات الدم في صحيحة ابن بزيع السابقة حيث سئل عن البئر للوضوء يقطر فيها قطرات بول او دم الى ان قال ما الذي يطهرها
حتى يحل منها الوضوء للصلوة فوقع ع في كتابي بخطه ينزح منها دلاء باطلاقها يشمل تلك الدماء ايضا اذا كانت قليلة بل يمكن
ان يثبت بهذا ايضا كون حكم الكثير منها كالقليل بعدم القول بالفصل ويؤيده اطلاق القطرة في رواية زرارة وكردويه
السابقتين لكن الانصاف ان كلها اطلاقات فلا يشمل الافراد الغير الشايعة المتعارفة فالحاقها بالانص فيه اولى والشهيد
في الذكرى امكن الحاق دم نجس العين بالدماء الثلثة للمساوات في الغلظ وهو كما قال المسئلة الثامنة نسب العلامة
في المختلف والشهيد في الدروس الى الحلبي القول بنزح الجميع لبول وروث ما لا يؤكل لحمه ولم يوافقه احد
من الاصحاب مع انه اوجب سبع دلاء لبول الصبي واربعين لبول الرجل كذا في المختلف لكن في الذكرى زاد حكاية استثنائهما
عنه ايضا عن الحكم واستدل له في المختلف بفقد النص وقد ينجس الماء فيجب اخراجه واجاب عنه بالمنع من عدم النص ونقل
رواية كردويه الهمداني قال سألت ابا الحسن موسى ع عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال
الدواب وارواثها وخرء الكلاب فقال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة واستقرب العمل بها وفيه انها

ضعيفة لا يصلح للاعتماد ولم يبلغ الشهرة الجابرة بل لو باخبارها وايضا وظاهر الرواية اجتماع المذكورات في الماء فلا يدل على نزح الثلثين
لكل منهما بالانفراد نعم يدل على عدم وجوب نزح الجميع بالاولوية وبه لا يثبت ادعاء العلامة على انه في التهذيب بين ماء المطر وغيره في
الطريق فلا يدل بالاولوية على شيء ايضا فالاولى الحاقهما بما لا نص فيه المسئلة التاسعة نسب العلامة في المختلف والشهيد في الذكرى والدروس
الى القاضي القول بنزح الجميع لعرق الابل الجلالة وعرق الجنب اذا اجنب من الحرام واستقربا العلامة فيهما القول بنزح ثلثين على القول
بالتنجيس وعلى القول بنجاسة عرق الابل والجنب قال لما قلناه في المسئلة المتقدمة ثم قال ويمكن ان يحتج له بما احتججنا به في المسئلة
الاولى وجوابه جوابه وفيه انما قاله في المسئلة المتقدمة هو الاحتجاج برواية كردويه السابقة وقال بعده ولان نزح الجميع
متعذر يحصل معه المشقة فيكون منفيا بالاصل انتهى وشيء من الدليلين لا يجري في تلك المسئلة اما الرواية فظاهرة واما الدليل الثاني
فمع انه لا معنى للتعذر مع المشقة ليس فيه حكاية الثلثين اصلا وايضا قوله وجوابه جوابه فيه ان الجواب السابق هو المنع من
عدم التنصيص لرواية كردويه ولا شيء يدل على هذه المسئلة لا تلك الرواية ولا غيرها فلا معنى لقوله وجوابه جوابه فالاولى الحاقهما
على القول بنجاستهما بالا نص فيه ايضا وفي الذكرى ايضا نزح الجميع للفيل ونسبه الى بعضهم وفي الدروس نسبه الى القاضي وكذا
نسب في الذكرى الى البصروي نزح كر لخروج الكلب والخنزير حيا والكل ضعيف لانتفاء الدليل عليها وخلو الاخبار عنها ولعلهم بنوها
على ايجاب نزح الجميع لما لا نص فيه فلا وجه للانفراد الكثير نزح المسئلة العاشرة يجب نزح كر لموت الحمار على المشهور بين الاصحاب ونسبه العلامة في المنتهى
الى الاكثر وفي المعتبر لم نعرف رادا له وادعى الاجماع عليه ابن زهرة في الغنية لنا عليه مضافا الى الاجماع المذكور رواية عمرو بن
سعيد السابقة من قوله حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء وضعفها كاشتمالها على ما لا قائل به من الاصحاب من حكم السنور والشاة
والجمل منجبر بالشهرة بين الاصحاب قال المحقق وان ضعف سندها فالشهرة يؤيدها فاني لم اعرف من الاصحاب رادا لها في الحكم هذا لا يقال الاخبار المشتملة
على حكم الحمار غير مخصوصة بتلك الرواية بل يمكن ادخالها فيما هو اقوى منها سندا كصحيحة عبد الله ابن سنان السابقة بادخاله في نحو
الثور على ما في بعض نسخ زيادة قوله ع ونحوه والحكم بنزح الجميع وكذا يمكن ادخاله في الدابة في صحيحة الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله
في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء الحديث ومثلها رواية البقباق عن ابي عبد الله
في البئر يقع فيها الفارة او الدابة او الكلب او الطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء الحديث فان قلت لا تنافي بينها وبين
الرواية الاولى لاجمال الدلاء فلا يتعين الطهارة الا بنزح الكر ولا قرينة في الاقتران بما اقترن على شيء قلت الاصل عدم وجوب
الزيادة على اقل ما يدخل في الدلاء ولا يعارضه استصحاب النجاسة على المختار فالواجب لا يزيد على ثلثة عشر دلوا وعلى جميع الاقوال
منها وهو ينافي الكر وكذا يمكن ادخاله في الميتة في صحيحة محمد ابن مسلم عن احدهما ع في البئر يقع فيها الميتة قال اذا كان له ريح
نزح منها عشرون دلوا فيدعون الصريح بطريق اولى ومثلها رواية زرارة عن ابي عبد الله من الحكم بالعشرين للميتة مطلقا لانا نقول
ان النسبة بين الرواية الاولى وتلك الاخبار عموم مطلق اذ في الثور اعم من الحمار وكذا الدابة والميتة بل الدلاء التي في صحيحة
الفضلاء ورواية البقباق اعم من الكر ايضا ومن قواعدهم المقررة تخصيص العام منها فلا بد من تخصيص الجميع بها والحكم بوجوب نزح الكر
على ما عليه المشهور فما قاله بعض الاصحاب من جواز العمل بكل منها وان مثل هذه الاحتمال في قرينة الاستحباب ضعيف جدا اذ مثل
هذه الاحتمالات غير عزيزة في اخبارنا المروية عنهم ع ولم يجعل ذلك دليل الاستحباب في شيء من الاحكام فالقول به هنا بخصوصه تحكم
وكذا القول بجواز العمل بكل منها مع كون النسبة عموما مطلقا غير معهود من قواعدهم المقررة نعم يمكن ان يقال انه كما جاز التخصيص
والعمل بالخاص كذلك جاز القول بالاستحباب في الخاص وانه افضل الافراد مع كونه موافقا للاصل فنقول ان التخصيص والعمل بالخاص
موافق للمشهور معتضد بالاجماع المنقول مؤيد بما في فقه الرضا ع فان وقع فيها حمار فانزح منها كرا الحديث على انه على القول بالتوقف
بين التخصيص والحمل على الاستحباب يتعين العمل بالاصل وعلى التقادير لا وجه لجواز العمل بكل منها ولا للقول بانه دليل الاستحباب
فالحق فيه وجوب نزح الكر كما عليه المشهور المسئلة الحادي عشر يجب نزح الكر اذا مات فيها البغل على المشهور بين الاصحاب وادعى الاجماع عليه في
الغنية خلافا للصاحبي المعالم والذخيرة حيث انكرا نزح الكر فيه مطلقا لنا مضافا الى الاجماع المذكور رواية عمرو ابن سعيد السابقة

على ما رواه الجمهور

على ما رواه الشيخ في باب اخبار زيادة البغل بعد الجمل وشمله حكاها المحقق في المعتبر وهو عين ثبت فلا باس باسقاطه في بعض نسخ يب في هذا
الموضع ايضا لان الظاهر السهو في الاسقاط على ما هو المعتاد في الكتابة وقلّ ان يزيد فيها لا يقال يمكن ادخال البغل في نحو الثور والبغل
بنزح الجميع كما في صحيحة ابن سنان السابقة او ادخاله في الدابة والاكتفاء بنزح الكر كما في صحيحة الفضلاء السابقة او ادخاله
في الميتة والاكتفاء بالعشرين كما في صحيحة محمد بن مسلم السابقة لانا نقول هذا الخبر خاص وتلك الاخبار عام وتقديم الخاص على
العام من قواعدهم المقررة كما عرفت في المسئلة السابقة فقول البعض هنا ايضا بجواز العمل بكل منها وجعلها دليل الاستحباب ضعيف
كسابقه والمحقق بعد الاستشهاد بالروايات السابقة للحكم المذكور اورد صحيحة الفضلاء ورواية البقباق واجاب عنهما بان هذه لم
يتضمن قدر الدلاء التي ينزح ومن المحتمل ان يكون ذلك مما يبلغ الكر فيكون العمل بالمبينة اولى وكان مقصوده الجمع بينها
من حيث الكمية لا الكيفية وقد عرفت ان اصالة البراءة يقتضي الاكتفاء بالاقل فيكون مبينة ايضا الا ان يقال ان مختاره نجاسة
البئر فيعارضها استصحاب النجاسة وهو يقتضي الاكتفاء بالمتيقن فتكونان مجملتين وتلك مبينة وعلى التقديرين الاقوى فيه
الحكم بنزح الكر كما عليه المشهور المسئلة الثانية عشر المشهور بين الاصحاب نزح الكر للفرس واذا مات فيها ايضا وادعى الاجماع عليه في الغنية وانكره المحقق
في المعتبر لفقد النص الدال عليه وقال والاولى ان يجعل الفرس والبقرة في قسم ما لا يتناوله نص على الخصوص وفيه انه يمكن ادخال
الفرس في نحو الثور فيجب له نزح الجميع كما يدل عليه صحيحة ابن سنان السابقة او انه داخل في الدابة فيجب له نزح الكر كما يدل عليه
صحيحة الفضلاء السابقة او انه داخل في الميتة فيجب له نزح العشرين كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة فالقول
بفقد النص مع تلك الاخبار كما ترى ثم انه يقع التعارض بين الثلثة فان قلنا بطهارة البئر واستحباب النزح فلا بد ان يحملها
على مراتب الاستحباب فنزح الجميع اولى ثم الكر ثم العشرين وان قلنا بنجاسة البئر فاستصحاب النجاسة يقتضي العمل بما دل
على وجوب نزح الجميع وهو العمل بصحيحة ابن سنان لاعتضادها بالاستصحاب وان قلنا بالطهارة ووجوب النزح تعبدا كما هو المختار
فاصالة البراءة تقتضي العمل بما دل على وجوب الاقل منها وهو العمل بصحيحة الفضلاء لاعتضادها باصل البراءة فيجب الدلاء
غير واما البقرة فدخولها في الدابة مشكل حيث قيل انها اسم للفرس بخصوصه او لذات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير
وكذا اذا قيل انها اسم لكل ما يركب اذ لم يتعارف ركوب البقرة وهو ظاهر نعم لو قيل انها اسم لما يدب على الارض تكون
داخلة وحيث شك في الدخول وعدمه شك في الحكم فهي اما داخلة في الثور فيجب لها نزح الجميع او داخلة في الميتة فيجب لها
نزح العشرين فلا وجه للقول بفقد النص فيها ايضا ثم ان قلنا باستحباب النزح قلنا بالتخيير بينهما وان قلنا بالنجاسة قلنا بالحاقها
بالثور وان قلنا بالتعبد قلنا بوجوب العشرين فالحق على المختار وجوب الدلاء في الفرس ووجوب العشرين في البقرة والاحتياط
ظاهر هنا واعلم ان العلامة في المنتهى بعد ان ثبت وجوب نزح الكر للحمار برواية عمرو بن سعيد السابقة نقل المشهور
من المساواة الفرس والبقرة للحمار في نزح الكر وحاصله ان صحيحة الفضلاء تدل على وجوب نزح الدلاء للدابة وهي
باطلاقها شاملة للحمار والبغل والفرس والبقرة والثور والابل وغيرها لكن يخرج الثور والابل منها بالنص الاقوى لكونه اخص
ويبقى الباقي وحيث ثبت وجوب نزح الكر في الحمار بالنص الاقوى لكونه اخص ايضا فيجب حمل الدلاء على الكر حملا للمطلق
على المقيد توضيحه ان نزح الجميع الذي حكم به للثور والابل لما يجمع مع الحكم بالدلاء فلا بد فيهما من الحكم بالتخصيص واخراجهما عن
الدابة التي هي موضوع حكم الدلاء واما نزح الكر الذي حكم به في الحمار فلا منافاة بينه وبين الدلاء التي حكم بها في الدابة
التي هي عام من الحمار ايضا فلا وجه للتخصيص هنا فلا بد من حمل الدلاء على الكر حملا للمطلق على المقيد وحيث دل بيننا الكر ثبت ذلك
في جميع الدواب فثبت في الفرس والبقرة ايضا والدليل على ان مراد العلامة بالمقيد ما دل على نزح الكر للحمار انه بعد ان
نزح الكر للحمار برواية عمرو بن سعيد السابقة تعرض لاثبات نزح الكر فيها بصحيحة الفضلاء وادخل الحمار والثور والابل
في الدابة ثم اخرج الاخيرين ولم يتعرض لاخراج الحمار بل قال بثبوت الحكم وهو الدلاء في الباقي ومنه الحمار والمثبت فيه على
ما سبق هو الكر فلا بد من حمل الدلاء حيث حكم المطلق الدابة على الكر حملا للمطلق على المقيد وحيث حملت عليه ثبت الكر في

في الفرس والبقرة لدخولهما في الدابة التي حكم لها بنزح الكرّ لا التي حملت على الكرايف وهو المطلق وهذا التحمل وان كان ضعيفا لانه
لا يكون بحيث توهم بعض الأصحاب فاورد عليه ايرادات سبعة او ثمانية والظاهر انهم غفلوا عن مراده والا فاكثرها غير وارد
عليه ومن اراد الاطلاع عليها فليراجع المدارك والمعالم او شرح الدروس ولم نذكرها مفصلا حذرا من الاطناب وفي هذا
القدر كفاية ان شاء الله المسألة العاشرة عشر يجب نزح سبعين دلوا اذا مات فيها الانسان على المشهور بين الاصحاب وادعى الاجماع الفرقة عليه في
الغنية وفي المعتبر هذا مذهب علمائنا ممن اوجب النزح وفي المنتهى انه مذهب القائلين بالتنجيس اجمع ويدل عليه مضافا
الى الاجماع المذكور موثقة عمار عن ابي عبد الله ع في رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها
سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين قوله فاكبره بالباء المنقطة تحتها بواحدة
على ما في الفقيه ولعل المراد منه الاكبر بحسب النزح بالنسبة الى ما ينزح في الدلاء او بالاضافة الى ما يقع فيها غالبا وفي التهذيب
اكثره بالثاء المثلثة وهو بمعناه ويؤيدهما ما في فقه الرضا واكبر ما يقع فيه الانسان فيموت فانزح سبعين دلوا الحديث
وحيث نقول بحجية الموثقة فلا بأس باشتمالها على جماعة من الفطحية على انها معتضدة بالاجماع المنقول منجبرة بالشهرة
وعمل الاصحاب ولا تعارضها صحيحة محمد بن مسلم ورواية زرارة السابقتين من حيث اشتمالهما على نزح العشرين للميت ومنه
الانسان لان النسبة بينهما وبين الموثقة عموم مطلق فلا بد من تخصيص نزح العشرين للميتة بالانسان لا يقال كما جاز تخصيص
العام كذلك جاز حمل الخاص على الاستحباب وانما افضل الفردين لانا نقول ان قلنا بنجاسة البئر فحيث دار الامر بينهما فيتعين
تقديم التخصيص لاعتضاده بالاصل والشهرة نعم اذا قلنا بوجوب النزح تعبدا يكون للتوقف وجه من حيث كون الحمل على
الاستحباب موافقا للاصل الا انه لما لم يقل بوجوب العشرين احد من الاصحاب واتفقوا الجميع على الحكم بنزح السبعين مع قوة
ما دل عليه واعتضاده بالاصل فالعدول عنه مشكل فان العلامة في المنتهى بعد نقل الروايتين وجه دلالتهما الا ان
الاصحاب لم يعملوا بالعشرين فيكون الاستدلال بهما ساقطا وكذا قال المحقق في المعتبر بعد اثبات حجية الموثقة باعتضادها
بعمل الاصحاب ولو عدل الى الخبر لكان عدولا عن المجمع على الطهارة به الى الشاذ الذي ليس بمشتهر وهو باطل لخبر عمر بن حنظلة
المتضمن لقوله ع خذ ما اجتمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي ليس بمشتهر انتهى والمراد بالانسان نوعه الشامل للصغير و
الكبير والذكر والانثى وفي اشتماله للمسلم والكافر خلاف فالمشهور انه كذلك خلافا لابن ادريس من القدماء بالفرق بين المسلم والكافر
فاوجب نزح الجميع للثاني ونسب ذلك الى الشيخ ايضا على ما قيل وتبعه على ذلك بعض المتأخرين منهم الشهيد الثاني وابنه ره
والمختار المشهور للاصل ولان لفظ الانسان الواقع في الرواية معرف باللام فاما ان يراد به الجنس او الاستغراق حيث لا عهد وعلى التقديرين
يفيد العموم فيرجع محصل الكلام الى قولنا كل انسان سواء كان مسلما او كافرا ان وقع في البئر فمات فيه وجب نزح السبعين و
هذا يصدق على الكافر اذا وقع ومات فيه ايضا لا يقال ظاهر هذا ثبوت هذا القدر بسبب الموت ولا ينافي ذلك ثبوت شيء
اخر بسبب الكفر لانا نقول تعليق الحكم على الموصوف بوصف مشعر بالعلية لا نص فيها وايضا لو كان الكفر من الامور العرضية الخارجة
عن هوية الانسان بحسب العرف والعادة كالنجاسة العارضة بحسب الخارج لكان لما ذكر وجه وليس كذلك اذ لا يفهم العرف
من الكافر الا هذا الشخص من الانسان ولو قيل ان الكفر خارج عن قوامه لا نكره ويكون بالتفرقة بين الكفر والنجاسة
العارضة من الخارج مثلا لو قيل يجب نزح خمسة لموت الكافر فيها وخمسة لنجاسة كفره لا يختلج بالبال انه لم يقل ولانه
يجب لموته عشرة بخلاف ما اذا قيل يجب خمسة للموت وخمسة اذا كان بدنه متنجسا بالعذرة والعبرة في امثال تلك المواضع
هو العرف هذا ان قلنا بعدم حجية مفهوم العدد واما اذا قلنا بحجيته فلا اشكال اذا يدل هذا على عدم وجوب الغير بالمفهوم فاذا
قيل بوجوب شيء اخر للكفر يكون منافيا لهذا المفهوم واستدل ابن ادريس على مختاره بان الكافر اذا باشر بدنه الماء لزم
نزح وهو حي وجب نزح الجميع لاجماع الطائفة عليه فاذا دخل الماء ثم مات فيه فكذلك لان الموت لا يطهر النجس بل ينجس
الطاهر قال ولو تمسك بالعموم هنا لكان معارضا بقولهم نزح لارتماس الجنب سبع فانه مشروط بالاسلام انه لا يقدم احد من

الأصحاب

الأصحاب على القول في الجنب بنزح سبع ولو كان كافراً فكذا غاية ثم ذكر كلاماً حاصله تسليم العموم لكن أوجب حمل العام

على الخاص بتخصيصه بإخراج الكافر بدليل الإجماع هذا حاصل كلامه ورده المحقق وغيره بوجوه الأول أن قوله إن الكافر إذا باشر بدنه

ثم خرج وهو حي وجب نزح الجميع ممنوع إذ لو قيل به لوجوبه لما لا نص عليه بخصوصه فلا نسلم فقد النص هنا إذ النص كما يكون بالمنطوق

كذلك يكون بالمفهوم وهو ثابت هنا لأن الإنسان لفظ مطلق يتناول المسلم والكافر فيجري مجرى النطق بهما فإذا وجب في موته

سبعون لم يجب في مباشرته أكثر لأن الموت يتضمن المباشرة فيعلم نفي ما زاد من مفهوم النص وذلك كما في الخنزير إذا وقع وخرج حياً فإنه

لا يجب أكثر من أربعين وليس على عينه نص إذ إثبات ذلك له ميتاً يقتضي إثباته أيضاً إذا خرج حياً وما ادعاه من الإجماع عليه ممنوع

بل لم يذكره أحد غير الشيخ وهو أيضاً قاله على سبيل الاحتياط والثاني أنه يلزم الفرق بين خروجه حياً وميتاً فيجب نزح الجميع في الأول دون الثاني

فإذا وقع يكون مراعياً بالخروج فإذا خرج حياً وجب نزح الجميع وإذا خرج ميتاً وجب السبعون والاستبعاد لا يعارض النص ولا الاستصحاب

والثالث الجواب عن معارضة الجنب وهو من وجوه أن الارتماس من الجنابة للطهارة فيكون ذلك قرينة على أن المراد من له عناية بالطهارة

وهو المسلم ورد ذلك بأن أكثر الأخبار الواردة في الجنب خالية عن ذكر الاغتسال وإنما ذكر فيها النزول والوقوع ومنها أنه إما أن يكون

هنا دليل دال على تخصيص حكم الجنب بالمسلم أم لا فعلى الأول فالحكم بالتخصيص لذلك الدليل وإلا قلنا بالعموم هنا أيضاً وإن كان مستبعداً

ومنها أن مقتضى الدليل العمل بالعموم في الموضعين وامتناعنا من استعمال أحد العمومين إذا توهم تخصيصه لا يلزم منه اطراح العموم

الآخر بدون هذا التوهم ومنها أنه لا مناسبة بين الموضعين لأن لفظ الإنسان مطلق ولفظ الجنب مطلق وهذا الإيجاب يأخذ المطلق

المطلقين إذا قيد بوصف بدليل وجب التقييد الآخر ولا يخص النقض بمحل النزاع بل كل اسم جنس مثلاً إذا دخل لفظ الزانية والزاني والسارق

والسارقة ليس للعموم لأن لفظ الجنب ليس للعموم فلا شك في فساده وقال صاحب المعالم في الجواب عن تلك المناقشات بأن الحيثية معتبرة في جميع [illegible]

النزح فمعنى وجوب نزح السبعين لموت الإنسان أن نجاسة موته يقتضي ذلك فالعموم الواقع فيها إنما يدل على تساوي المسلم والكافر

في الاكتفاء لنجاسة موتهما بنزح السبعين فإذا انضم إلى ذلك جهة أخرى للنجاسة كالكفر وغيره لم يكن للفظ دلالة على الاكتفاء ألا ترى أنه

لو كان بدن المسلم متنجساً بشيء من النجاسات وكانت العين غير موجودة لم يكف نزح المقدار من الأمرين ولو تم ما ذكره يقتضي الاكتفاء وهم لا

يقولون به وبالجملة فالكفر أمر عرضي للإنسان كملاقاة النجاسة ولكل منهما تأثير في بدنه بالتنجيس لكن الأول حكم بجميع بدنه والثاني يختص

بملاقيه فكما أن العموم غير متناول لنجاسة الملاقاة لا يتناول نجاسة الكفر وبهذا يظهر أن المعارضة في محلها إذ حاصلها أن الحيثية مستفادة

من اللفظ وكما فرقوا بين المسلم والكافر في الجنب فينبغي مثل ذلك هنا انتهى وفيه أن هذا تقرير لا غير منطبق على كلام ابن إدريس

إذ حاصل كلامه إلى ارتكاب التخصيص في الإنسان بالمسلم ومآل هذا التقرير إلى تصحيح العموم باعتبار الحيثية وأن التعليق على الوصف

دليل العلية وح فالجواب عنهما أشير إليه في تقرير الاستدلال بأن العرف يجد التفرقة بالحيثية بين موت الكافر ونجاسة بدنه

عنه ولم يفرق بين الموت والكفر بالحيثية بأن يجعل التأثير إذا على بدنه خارجاً عنه فإنه إذا وقع كافر في البئر فمات فيه لم يكن هنا إلا وقوع

فرد معين من الإنسان في البئر وموته فيجب السبعون لا غير أما إذا كان متنجساً بشيء وكان النجاسة عين أو لم يكن كان هنا أمر أجنبي

بالنسبة إلى وقوع فرد من الإنسان في البئر وموته فيه لأن التنجس بنجاسة خارجية مما لا دخل في خصوصيات الأفراد المتعارفة الإنسانية

بحسب العرف والعادة فمن المحتمل إيجاب شيء آخر لذلك الأمر الآخر فهي خلاف الكفر والحاصل أن حيثية الكفر عين حيثية الموت في

العرف والعادة بخلاف حيثية النجاسة الأخرى فإنها غير الموت على أنه لو سلم مغايرة حيثية الكفر لحيثية الموت فلا نسلم كون حيثية

الكفر مما لا نص فيه بل هذا النص يدل على أنه فيه هذا القدر ولا يدل على أن لخصوصية الموت والخصوصية الكفر ولهما معاً

فإذا وقع فيها كافر ومات فيجري السبعون بنص الرواية مع ضم الأصل فإذا خرج منه فبطريق أولى هذا إذا وقع فيه الإنسان

ومات أما إذا وقع فيها ميتاً قبل تطهيره بالغسل فالظاهر أنه مثل الأول في وجوب نزح السبعين والظاهر فيه أيضاً عدم الفرق بين المسلم

والكافر إذ الموت إما أن يزول نجاسة الكفر كما ذهب إليه البعض أم لا فإن زال فلم يكن نجاسته زائداً على نجاسة الميت المسلم فلا وجه

للفرق وإن كان نجاسة الكفر باقية فيه كما ذهب إليه بعض آخر فيكون مثل ما إذا وقع فيها ومات وحيث قلنا فيه نقول به هنا

انتهى لعدم الفرق بين المقامين وبعض الاصحاب فرقوا بين المقامين فقال بالفرق في ان مسئلة الأولى بين المسلم والكافر ولم يفرق هنا
وكان نظرهم الى منع بقاء نجاسة الكفر بعد الموت لزوال الاعتقادات التي هي سبب النجاسة ولا فرق بينه وبين المسلم اذا وقع فيها
ميتا لكن بعضهم علل الاول بثبوت نزح الجميع قبل الموت وهو لا يزيله والثاني بعموم النص ومورد النص هو الاول اذ هو ظاهر
في ملاقاته له حيا وتسليم العموم فيه يقتضي الاكتفاء بالسبعين في الاول ايضا والعجب من الشهيد الثاني حيث [illegible] زوال نجاسة
الكفر في شرح الارشاد بان احكام الكفر باقية بعد الموت ومن ثم لا يغسل ولا يدفن في مقابر المسلمين ومع ذلك قال بان كلام ابن
ادريس وجه نعم اذا وقع في الماء ميتا اتجه ما قالوه مع انه اذا كان الكفر باقيا بعد الموت يكون بعينه مثل الاول في اجتماع النجاستين
فيه فالفرق على هذا التقدير تحكم المسئلة الرابعة المشهور بين الاصحاب ومنهم الشيخ وسلار وابنا ادريس والبراج وجوب نزح خمسين للدم الكثير
وادعى الاجماع عليه في الغنية وفي السرائر نفى عنه الخلاف ممن عدا المفيد ولا دليل عليه من الاخبار صرح به كثير من الاصحاب والاقوى
فيه وجوب نزح ما بين الثلثين الى الاربعين وهو مختار الصدوق في الفقيه والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف و
الشيخ في الذكرى واختاره اكثر المتاخرين وقيل بوجوب نزح عشر دلاء له وهو مختار المفيد في المقنعة وقيل بعدم الفرق بين الكثير
والقليل فيه فينزح ما بين دلو واحد الى العشرين وهو المنسوب الى السيد في المصباح لنا على المختار صحيحة علي بن جعفر عن ابي
الحسن موسى قال سألته عن ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من ذلك البئر قال ينزح منها
ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منه ولا باس وفي المغرب وداج الدابة هي عرق في الحلق من المذبح وتشخب بالمعجمتين
قال في الصحاح انثعب عرقه وما انفجر وهذه الرواية وان كانت مرسلة في التهذيب الا انها مسندة في الكافي والفقيه ويؤيد ذلك
المنقول في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه مثلها ولا معارض لها من الاخبار فتعين العمل بها لكن بعض الاصحاب توقف في التعدي
من دم الشاة المذكور في الرواية الى غيره من الدماء والحق ما عداه بالاقل منه ويمكن اتمام ذلك بالاجماع المركب اذ بعد القول
بالفصل لكن في غير الدماء الثلثة وعدم نقل الفرق من احد فان امكن ذلك والا فالالحاق قوي واما ما اختاره المفيد
في المقنعة فاستدل عليه الشيخ في التهذيب بصحيحة ابن بزيع السابقة المتضمنة للسؤال عن البئر يكون في المنزل فيقطر فيها قطرات من بول او
دم الى ان قال ينزح منها دلاء قال وجه الاستدلال من هذا الخبر انه قال ينزح منها دلاء واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ به
اذ لا دليل على ما زاد ورد واعترض عليه بوجوه الاول انه لا اشعار في الخبر على الكثرة التي هي مورد البحث بل هو ظاهر في ارادة القلة كما اعترف
به في الاستبصار وايضا لفظ القطرات جمع قلة ونص سيبويه على ان جمع الصحة للقلة والثاني ان كون العشرة اكثر ما يضاف اليه الدلاء
لا يقتضي عدم الاجتزاء باقل منه اذ اطلاق الدلاء يدل على ان المقصود غير متعين بهذه فاذا حصلت بالاقل كان وجوب الزائد منفيا
بالاصل والثالث انا نسلم ان اكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة لكن لا نسلم انه اذا جرد عن الاضافة كان حاله كذلك فانه لا يعلم من قوله
عندي دراهم انه لم يخبر عن زيادة من عشرة ولا اذا قال اعط دراهم انه لم يرد اكثر من عشرة فان دعوى ذلك باطلة ورد ذلك بان ظاهر
قول الشيخ واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة حيث اقحم لفظ هذا ان مراده ان هذا الجمع جمع قلة لا ان يكون بناء كلامه على ان الجمع اذا
كان مميزا فاكثر ما يكون مميز له عشرة حتى يرد عليه هذا الايراد وفيه انه صرح الشيخ في الاستبصار في بحث ما يجب لموت الكلب ونحوه
انها من جموع الكثرة فلو حمل كلامه على هذا يكون مناقضا لتصريحه وايضا لا دلالة في لفظ كلمة هذا على انه اراد ذلك اذ قوله و
اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع بمنزلة قوله واكثر عدد يضاف الى الدلاء المذكورة في الرواية وابدل له بلفظ هذا الجمع للتنبيه على ان
دلالتها عليه من حيث الجمعية لا غير وايضا لو كان مراده ذلك لكان الظاهر ان يقول واكثر عدد يراد من هذا الجمع لا يضاف الى هذا الجمع كما لا
يخفى وصاحب المعالم حمل كلامه على الثاني فاورد عليه بان ذلك مبني على كون الدلاء جمع قلة كما يدل عليه قولهم واكثر عدد والا لم
كذلك لامكان رجوع القليل فيه الى ان اربعة وخمسة عند بعضهم وليس هو منها وبانا نحمل الدلاء على جمع القلة يقتضي الاجتزاء
باقل مدلولاته وهو الثلثة لان اطلاق اللفظ يدل على ان المطلوب تحصيل الماهية باي فرد اتفق فاذا حصل بالاقل كان الزائد منفيا
بالاصل فمن اين يجب الحمل على الاكثر انتهى وقد عرفت ان الظاهر من كلامه الحمل على الاول فلا وجه للايرادين والعلامة بعد ان اعترض من

في المختلف

في المختلف على الشيخ بالوجه الثالث قال ويمكن ان يحتج بوجه آخر وهو ان يقال ان هذا الجمع جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه
عملا للبراءة الأصلية ورده صاحب المعالم بان مقتضى هذا الاحتجاج كون الواجب احدى عشرة والمدعى هو العشرة فاين هو منه انتهى على ان
في ثبوت ما ذكره من الفرق بين جمع القلة والكثرة على وجه الحقيقة نظرا واما ما نسبوه الى السيد في المصباح فيمكن الاستدلال له برواية
زرارة السابقة في البئر يقطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت
حتى تطيب في السؤال وان كان من القليل الا ان الجواب غير مختص به لقوله فان غلبت الريح لظهور ان القطرة لا تغلب الريح وبخصيص
الرواية بغير الدم خلاف الظاهر وفيها انها ضعيفة السند مع انه تعارضها الاخبار المفصلة فيها بين القليل والكثير منها الصحيحة السابقة
في المسئلة وسيأتي تمامها في بحث دم القليل ان شاء الله واعلم ان جماعة من الاصحاب قدروا دم الكثير بدم الشاة وامثاله ونقل عن الراوندي
ان الاعتبار في ذلك الغزارة ملاء البئر ونزارته فربما كان دم الطير كثيرا في دم بئر قليل في اخرى ونقله عن العلامة ايضا وهو انما
يتم اذا كان في الاخبار لفظ الكثير والقليل لكن فيها دم الشاة ودم الدجاجة ونحوهما من الاصحاب فليقتصر على ما فيها المسئلة عشر المشهور بين الاصحاب
وجوب نزح الخمسين للعذرة الذائبة وادعى اجماع الفرقة عليه في الغنية خلافا للابني بابويه فاوجبا نزح ما بين الاربعين الى
الخمسين وتبعهما المحقق وجمع من المتأخرين والمراد بالعذرة فضلة الانسان لا غير كما نقل عن اهل اللغة وهو المتبادر في العرف فلا
اعتداد بما نقل من اطلاقها على فضلة غيره ايضا ثم المتبادر من ذوبانها في الماء شيوعها بحيث يستهلك فيه ويمكن الاكتفاء بتفرق الاجزاء
وتقطيعها فيها لصدق الذوبان عرفا كما هو الظاهر المنقول عن المصباح والسرائر والغنية والجامع والمهذب والنزاع هنا موضوعي وحكمي
فاما الموضوعي فقد اختلفوا في موضع الحكم فمنهم من قيد العذرة بالذائبة كما في الفقيه والمصباح والمعتبر والذكرى والمختلف ومنهم
من قيدها بالرطبة كما في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والاصباح ومنهم من اطلق بين الرطبة والذائبة والمقطعة كما
في المقنعة والسرائر والفقيه والجامع على ما قيل والموجود في دليل المسئلة ليس الا الذائبة فاعتذر عنها العلامة في المنتهى بانه
يمكن التعدي الى الرطبة للاشتراك في شياع الاجزاء ولانها بصير رطبة ورده صاحب المعالم بانا نمنع من اقتضاء الرطوبة شيوع الاجزاء
مط نعم هي اقرب الى ذلك من اليابسة ولو سلم لم يكن للتعدي معنى لصدق الذوبان فيتعين عن اعتبار الرطوبة واما قوله ولانها تصير
رطبة فمما لا محصل له انتهى وقيل لما كان المتبادر من الذوبان بالنسبة الى العذرة هو التقطيع والغالب وقوع التقطيع في الرطبة
دون اليابسة فانها لا يتقطع غالبا فحملت الذائبة التي كانت في الرواية على التقطيع حملا للمطلق على افراده الغالبة فمن ذلك
حصل الاختلاف فمنهم من اكتفى بالرطبة لتحقق التقطيع المط من الذوبان فيها غالبا فاكتفى بالغالب ومنهم من ذكرها مع الذائبة فذكر
الغالب وغير الغالب معا ومنهم من اكتفى بالذائبة فذكر المناط فالاقوال متقاربة كما في المنتهى وهذا يصح بعد حمل الذوبان على التقطيع ومع ذلك
فيه ان المتبادر منه ما طلا قالتم ثبوت الحكم بوقوع العذرة الرطبة فيها وان لم يقطع بعد وهذا التوجيه لا يلائم ذلك فالظاهر ما قاله
المحقق انه لا دليل على اعتبار غير الذوبان فليسقط من الاعتبار هذا ما يتعلق بالموضوع واما الحكم فقد اختلفوا فيه ايضا فالمشهور على
تعين الخمسين والثلثة على التخيير بينه الى الاربعين والاصل في المسئلة رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن العذرة
تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع مثلها و
هذان الروايتان وان كانتا ضعيفتين الا انهما منجبرتان بالشهرة وعمل الاصحاب فلا بأس بضعفهما وهما كما ترى صريحتان في مختار
الصدوقين ولا دلالة لهما على قول المشهور لانه كما جاز كون الترديد من المعصوم ع بافادة التخيير كذلك جاز كونه من الراوي فشك
في الحكم وحيث احتمل الامران تعين وجوب الخمسين للاستصحاب فتعين قول المشهور لا انا نقول ان المتبادر من كلمة او هو التخيير وحملها
على التشكيك والترديد وان امكن الا انه خلاف الظاهر والاستدلال انما هو بالظاهر العلامة في المختلف بعد نقل الرواية دليلا
لمختار الصدوقين قال والشيخ احتج بهذا على مطلوبه ويمكن ان يقال ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير
متيقن بالبراءة وانما يعلم خروجه عن العهدة بفعل الاكثر انتهى ورده صاحب المدارك بانه غير مستقيم لان التخيير بين الاقل
والاكثر يقتضي عدم وجوب الزائد والا لم يكن للتخيير معنى فيجب ان يحصل يقين البراءة بالاقل ويكون الزائد مستحبا وفيه انه

لعل العلامة حمل الترديد على كونه من الراوي واحتمل ذلك فح يستقيم ما قاله للاستصحاب النجاسة فلا ايراد وايضا في قوله و
يكون الزائد مستحبا نظر اذ التخيير راجع الى الوجوب باحدهما فكلما اختار الاكثر منهما فالامر كان هو الواجب في التخيير بين الامر والناقص
كثير في الشرعية كالقصر والاتمام في المواضع الاربعة كالتسبيحات في الركعتين الاخيرتين ويرد على العلامة ما سبق من انه حمل و
على الترديد خلاف الظاهر والمتبادر منه التخيير فالرواية لا تدل على مختار المشهور بل انما تدل على مختار الصدوق وفيه لكن فيها اشكال
اخر وهو انها تعارض بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئل عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة
او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر يقع فيها عذرة يابسة او رطبة قال
لا باس اذا كان فيها ماء كثير ورواية ابي مريم قال كنت مع ابي عبد الله ع في حائط فحضرت الصلوة فنزح دلوا من ركي فخرج عليه قطعة
من عذرة يابسة فاكفا راسه وتوضا بالباقي وصحيحة ابن بزيع عن ابي الحسن ع عن البئر الحائن قال لا ويسقط فيها شيء من عذرة كالبعر
ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وتلك الرواية وان كانت اخص من الاولى لكن جاز التخصيص
فيها جاز حمل الاولى على الاستحباب فتعيين التخصيص من اين على ان الحمل على الاستحباب يستلزم مجازا واحدا مع كونه موافقا للاصل بخلاف
التخصيص فالاستدلال به على الوجوب مشكل فالتوقف في المجال لم بعد اسقاط تلك الرواية من البين يقع التعارض بين الصحيحين
في العذرة والاولى معتضدة بالاصل فتعيين حمل الدلاء ايضا على الاستحباب فرع على تقدير القول بوجوب النزح للعذرة الذائبة هل يكفي
ذوبان بعض الاجزاء او يشترط ذوبان جميعها فقيل بالثاني نظرا الى ان الرواية اسندت الذوبان الى العذرة الواقعة في البئر وهو
بذوبان جميعها وقيل بالاول اذ لو سقط البعض الذائب منفردا وذاب لاثر فانضمام البعض الاخر اليه لا يغيره من التاثير وايضا لا دلالة
في الرواية على ذوبان الجميع بل يصدق مع ذوبان البعض انها ذابت وكانه اظهر المسئلة السابع عشر ينزح اربعون لبول الرجل على المشهور بين الاصحاب
وادعى اجماع الفرقة عليه في الغنية خلافا للعلامة في المنتهى فاستقرب نزح الثلثين له ولبعض المتاخرين منهم صاحب المدارك والمعالم
فاوجبا نزح الجميع لما اذا كان كثيرا او نزح الدلاء اذا كان قليلا لنا مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع
قال سئلته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا والرواية ان قلنا
بضعفها بابن ابي حمزة كما قاله بعض الاصحاب فهي منجبرة بالشهرة وعمل الاصحاب وان قلنا بمنع الضعف فانه مشترك بين ابن ابي حمزة
الثمالي فحكى الكشي عن حمدويه بن نصير توثيقه وبين ابن ابي حمزة البطائني وهو وان كان واقفيا الا انه نقل عن الشيخ في العدة
اتفاق الطائفة على العمل بجماعة من الضعفاء وعد منهم ابن ابي حمزة فلا باس بها ويؤيدها المذكور في فقه الرضا وان بال
رجل فاستق منها اربعين دلوا ولا يعارضها صحيحة معاوية ابن عمار السابقة في مسئلة الخمر المتضمنة للحكم بنزح الجميع اذا
بال فيها صبي او صب فيها بول اذ النسبة بينهما عموم مطلق لاختصاصهما بالرجل ولا يمكن حملها على الاستحباب فلا بد من تخصيص
الصحيحة او حملها على الاستحباب وعلى التقديرين تعيين العمل بهما هذا اذا لم نقل بان الصب ظاهر في الكثرة بل هو شامل لها وللقلة
اما اذا قلنا به كما قاله صاحب المعالم يرجع النسبة بينهما الى العموم من وجه ولا شك ان الاولين اقوى لاعتضادهما بالاصل
والشهرة والاجماع المنقول والتعدد وكذا لا يعارضهما صحيحة ابن بزيع عن ابي الحسن ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها
قطرات من بول او دم الحديث قال فوقع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء اذ النسبة بينها وبين الروايتين عموم من وجه لاختصاصها
بالقليل واختصاصهما بالرجل وهما اقوى لاعتضادهما بالاجماع المنقول والشهرة بين الاصحاب والتعدد والاستصحاب على القول بالنجاسة
والموافق للصحيحة الا الاصل في قول مع كونها مكاتبة وكذا لا يعارضهما رواية كردويه المتضمنة لنزح الثلثين اذا وقع فيها
قطرة او نبيذ او بول اذ النسبة ايضا عموم من وجه وهما اقوى عامر مع ضعفها به وبمن روى عنه واستدل العلامة على مختاره
في المنتهى بما هذه عبارته والاقرب في العمل عندي الاخذ برواية محمد بن بزيع لسلامة سندها وحمل الدلاء على رواية كردويه
فانه قال لا باس بها ورواية معاوية ابن عمار على التغير في البول او على الاستحباب انتهى وفيه نظر من وجوه الاول انه كما جاز حمل الدلاء
على رواية كردويه جاز حملها على رواية ابن ابي حمزة مع اعتضادها بعمل الاصحاب والاستصحاب والثاني ان النسبة بينهما وبين رواية

معاوية

معاوية بعموم مطلق على ما هو الظ وكلما جاز العمل بها وحملهما على التغير او الاستحباب جاز تخصيصها بما يجب نزح الجميع الا في القليل فينزح
الثلثون والثالث انها مخصوصة بالقليل فلا يتعدى منه الى الكثير بلا دليل والرابع ما قاله صاحب المعالم بان رواية كردويه ضعيفة
السند فكيف يحمل اطلاق الكثير في الصحيحة عليها مع ما فيه من الاشكال باعتبار اشتمالها على قطرات الدم وغيرها وظاهر الجواب التسوية
بين الكل وهو لا يقول بها واستدل صاحبا المدارك والمعالم على مختارهما في الكثير بصحيحة معاوية بن عمار السابقة قال صاحب المعالم لكنه
الانصباب عليه وفي القليل بصحيحة ابن بزيع السابقة قال لما علمت من ظهور القطرات فيه وفيه اولا ان العمل بصحيحة ابن بزيع في
القليل مبني على تخصيص صحيحة معاوية بها وكلما جاز تخصيصها جاز حملها على الاستحباب فيبقى حكم الكثير مما لا نص فيه او يعمل فيه برواية المشهور
هذا اذا قلنا ان الصب لا يستلزم الكثرة كما هو الظ اما اذا قلنا به كما قاله صاحب المعالم ونقلنا عنه فلا يرد عليه هذا وثانيا ما مل
في العمل بصحيحة ابن بزيع وعمار ان صحة الرواية بمجردها لا ظهور له في وجوب العمل بها بل لابد من انضمامها بعمل الاصحاب اما جميعا بحيث لم يظهر
عامل بها او يكون العمل نادرا شاذا والجميع مفقود فيما نحن فيه فالعمل بها لا يخلو من اشكال بل نقول كلما كان مقابل المشهور اقوى كان الحجية
للظن به اضعف وبالجملة لا وجه للعدول عن المشهور فروع الاول الاكثر على الفرق بين بول الرجل والمرءة في هذا الحكم اعتمادهم على رواية
علي بن ابي حمزة ومورد بها بول الرجل وهم بين من قال بوجوب نزح الثلثين له وهو المحقق في المعتبر لدلالة رواية كردويه عليه
وبين من قال بالحاقه بما لا نص فيه والتحقيق فيه ان صحيحة معاوية المشتملة على الامر بنزح الجميع اذا صب فيها بول شاملة لبول المرءة
فلو اعتبر في الصب الكثرة يستفاد منها حكم الكثير ولا معارض لها فاذا كان قليلا يجب له نزح الكل لصحيحة ابن بزيع ولا معارض
لها الا رواية كردويه وهي لضعفها لا يصلح للمعارضة ولم يجبر ضعفها الكثرة لاختلال الاستدلال بها اذ بالملائمتها تدل على وجوب نزح الجميع
سواء كان قليلا وكثيرا ويقع التعارض بينها وبين صحيحة ابن بزيع في القليل وليس التخصيص اولى من حملها على الاستحباب نعم حكم القليل بنزح الكل
لصحيحة ابن بزيع لا يختلف فيكون الكثير مما لا نص عليه وانما قلنا الاكثر على الفرق لان ابن زهرة لم يفرق بينهما وادعى اجماع الفرقة على وجوب نزح
الاربعين لبول الانسان وكذا ابن ادريس وادعى تواتر الاخبار عن الائمة بان ينزح لبول الانسان اربعون ولو اورد المحقق والعلامة بان كتب
الاخبار خالية عن خبر واحد فيها فضلا عن المتواتر وكذا العلامة في المنتهى لبنائه على العمل برواية ابن بزيع ولا تقييد فيها فلا فرق بينهما ان عملنا صاحب
برواية ابن بزيع وكردويه وان عملنا برواية ابن حمزة حصل الفرق وقد عرفت ما في العمل بالروايتين وكذا على ما اختاره بعض المتاخرين قال
المعالم وعلى ما ذكرنا من العمل برواية عمار وحسنة ابن اسمعيل لا فرق بينهما لاطلاق البول في الروايتين وقد عرفت ما فيه ايضا الثانية لا فرق بين الصغيرة
والكبيرة على كل تقدير واما الخنثى فهو ملحق بالانثى على القول بوجوب الثلثين في الانثى كما هو مختار المحقق لان دليله وهو رواية كردويه
اتفير لاطلاق البول فيها وكذا على ما اختاره ابنا ادريس وزهرة لاطلاق الانسان عليه ايضا وكذا على مختار العلامة وصاحبي المدارك والمعالم
لاطلاق البول في الصحيحتين ايضا وكذا على ما قلنا على التقدير الاول واما من الحقها بما لا نص حيث لا يعمل بتلك الاخبار فيها فيقول في الخنثى
بالتزام الامرين بين الاربعين وموجب ما لا نص فيه غير مصرح به بعض الاصحاب الثالث الظ عدم الفرق بين بول المسلم والكافر في ذلك لاطلاق
الاخبار وبه قال ابن ادريس مع ذهابه الى الفرق في الميت وقال الشهيد في الذكرى باحتمال الفرق لزيادة النجاسة بمجاورته مع اشتداد
النجاسة في الميت والكافر ونقل صاحب المعالم عن البعض الاستدلال على الفرق بانه لو وقع في البئر ملوثا متنجس بملاقاة بدن الكافر لوجب لكم
النزح فكيف يكتفي في البول مع ملاقاته لبدنه باربعين والحكم انما هو منوط بنجاسة البول لا بنجاسة الكفر وقال بعضنا وارد في سائر فضل
كعذرته وبوله ومثله دم نجس العين واحتمل بعض المتاخرين الفرق في العذرة نظرا الى زيادة نجاسة عذرة الكافر لمجاورته وجزم في البول
بعدم الفرق لعموم لفظ الرجل ومال صاحب المعالم الى اعتبار الفرق باعتبار الحيثية هنا ايضا والكل تحكم وتخريج في مقابل النص وما هو
المتبادر منه في العرف كما عرفت المسئلة العاشرة ذهب المشهور الى وجوب نزح الاربعين اذا مات فيها سنور وادعى اجماع الفرقة عليه في الغنية خلافا للصدوق
في الهداية والمقنع على ما نقل عنهما فاوجبا نزح ما بين الثلثين الى الاربعين والصدوق في الفقيه فاكتفى بوجوب نزح السبعة تدل على السنور
مضافا الى الاجماع السابق ما رواه المحقق من كتاب الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن
فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه وكذا ما في حسنة زرارة ماء البئر طهور الى قوله فاذا مات السنور نزح اربعون دلوا ونحوها صحيحة بالبهرة

بين الأخبار واحتج لهم الشيخ برواية علي قال سألته يعني أبا عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر الى ان قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا و
رواه سماعة عن ابي عبد الله ع قال ان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا والاستدلال بهما انما يتم اذا كان
الترديد من الراوي وقلنا بنجاسة البئر فيجب نزح الاربعين لاستصحاب النجاسة وقد عرفت ان الاصل والنقل يقتضيان كون التخيير من
المعصوم وكذا لم يثبت النجاسة فلا دلالة على مختار المشهور واعترض عليه الشيخ ره فيجب بانا اذا عملنا بنزح الاربعين فلا خلاف بيننا الى
جواز استعمال ما بقي من الماء ويكون الاخبار التي تضمنت اقل من ذلك داخلة في جملته بخلاف ما اذا قلنا بالاقل وقريب منه كلام الشهيد
في الذكرى وضعف هذا الكلام ظاهر ورده العلامة في المختلف بانه معارض باصالة البراءة واما دليل الصدوق وابن علي الحجر فيمكن لهما الاستدلال
برواية سماعة السابقة وما روي في فقه الرضا فان وقع فيها كلب او سنور فانزح منها ثلثين دلوا الى اربعين لكنهما ضعيفتا الاصل في الحجية
وما في المختلف بجواز التمسك لهما برواية علي السابقة وهي لاشتمالها على ذكر العشرين لا تصلح له مضافا الى ضعفها في نفسها واما دليل
الفقيه فيمكن الاحتجاج له برواية عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر ع عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك
يقول سبع دلاء الحديث ومثله في فقه الرضا واذا سقط في البئر فارة او طاير او سنور وما اشبه ذلك فمات ولم يتفسخ نزح منه سبعة
اول الحديث وهما ايضا ضعيفان واعلم ان ههنا روايتين اقوى من حيث السند من الاخبار السابقة لكن لم يعمل بهما احد من الاصحاب الاولى صحيحة
ابي اسامة عن ابي عبد الله ع في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء
فخذ منه حتى يذهب الريح ومال الى العمل بها العلامة في المختلف والثانية صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن البئر يقع
فيها الحمامة او الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء وهي وان لم تدل على خصوص حال الموت الا ان ترك الاستفصال
شاملة له والتحقيق ان يقال ان صحتهما مع ترك الاصحاب العمل بهما ثم العمل بما هو اضعف منهما في الحجية دليل ظاهر على ان فيهما جهة وهن وضعف وان يترجح
في تعين العمل بالمشهور وان امكن ان يقال انه لو لم يجبر الوهن بالعمل والى الاضعف وترك العمل بالاقوى لكان لما ذكر وجه لكنه لم يجبر بان
وجه التمسك بالاضعف هو العمل بالاحتياط وحيث علمنا ضعف المدارك فلا وجه للعدول عن الاقوى الى الاضعف في تعين القول بالتخيير
بين الثلثة لدلالة الرواية عليه وبين الخمس وترك الاخبار التي استدلوا بها وبالجملة الكلام فيه لا يخلو عن اشكال وللشيخ حمل الرواية الاولى
على ما اذا خرج منها حيا والمحقق قال انها متروكة العمل عند المفتين والثانية على انه اجاب عن بعض ما في السؤال غير الهرة ولم ينقلها المحقق
والمتأخرون قالوا ان اختلاف تلك الاخبار دليل على الاستحباب النزح بجواز التسامح فيه وان الابار مختلفة في الكثرة والقوة والقلة
والضعف والغرض تنظيفها فلا جرم حصل الاختلاف في المقدار الذي يتحقق معه التنظيف ولعله السر في اختلاف الاخبار فهو
عند التحقيق اقل دليل على عدم الانفعال لان النزح على جهة الاستحباب انتهى وهذا الكلام هنا وان كان لا يخلو من قوة الا ان حمل الاخبار
الكثيرة على المجاز بسبب تحقق هذا الاختلاف في خصوص الهرة او الكلب مشكل ايضا المسئلة الثامنة عشر المشهور على وجوب الاربعين للكلب ايضا مانعيها وادعى اجماع
الفرقة في الغنية خلافا لابني بابويه فاوجبا نزح ما بين الثلثين الى الاربعين ويمكن الاستدلال للمشهور مضافا الى الاجماع المنقول بما رواه
المحقق في المعتبر عن كتاب الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السنور فقال
اربعون دلوا والكلب وشبهه وضعفها بالشهرة منجبر واحتج له الشيخ برواية علي السابقة في مسئلة الهرة وقد عرفت انه يمكن الاحتجاج بها
بعد ثبوت كون الترديد من الراوي مع القول باستصحاب النجاسة وكلاهما في حيز المنع وقد عرفت اعتذار الشيخ عنه وعرفت ضعفه ايضا
واما دليل ابني بابويه قال في المختلف بعد رواية علي ومنع دلالتها على مطلوب الشيخ لعدم ان الرواية مشتملة على التخيير بينها وبين العشرين
فلا يصلح دليلا لهما ايضا ثم قال تحتج على ما ذهبا اليه ايضا بما رواه سماعة عن الصادق ع وقد سبق ايضا في تلك المسئلة وفي دلالتها ايضا نظر اذ قوله
او اكبر منه مجمل ولا يعلم بدخول الكلب فيه نعم يمكن الاستدلال لهما بما روي في فقه الرضا فان وقع فيها كلب او سنور فانزح منها ثلثين الى
اربعين لكنه ضعيف كالسابقين واعلم ان ههنا ايضا اخبارا اخرى تكون اقوى من الاخبار السابقة من حيث السند لكن لم يذهب اليها
احد من الاصحاب منها ما يدل على وجوب نزح الكل من غير تعيين وهو صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن ابي عبد الله
وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع ورواية البقباق عن الصادق ع ومنها ما يدل على وجوب نزح الخمس وهو صحيحة ابي اسامة السابقة

وفي مسئلة الهرة

في مسئلة الفارة ومنها ما يدل على نزح الجميع وهو صحيحة عبد الله بن المغيرة وموثقة عمار فان قلنا بان قوة السند مع فقد القول به من الاصحاب دليل
على ضعفه من جهة انحصار الاخذ فيهما هو الظ تعين العمل بقول المش والقول بنزح الاربعين وان قلنا انه انما يتجه اذا لم يجبر المش بوجه العدول اما اذا انجبر وعلم
ضعفه فلا وجه للعدول من القوي الى الضعيف فلا بد من القول بالتخيير بين الثلثة والخمسين ونزح الجميع والشيخ حمل الاخبار الاولى على الاربعين
قال لان جميع الكثرة صالح له ومنها الاخرى والثانية على غير صورة التغير والثالثة على التغير وهذا حسن وحملوا الجميع المتأخرون على مراتب
استحباب واختلاف الآبار وجعلوها دليلا على الاستحباب ولا يخلو من قوة الا ان ذلك لا يوجب حمل كلام الاصحاب رض عليه اذ ليس فيه المسئلة السابعة الحق شبه الكلب بالكلب
في وجوب نزح الاربعين على المش بين الاصحاب وادعى اجماع الفرقة عليه في الغنية ثم بعضهم اقتصر على اطلاق الشبه كما في النافع ونسب الثعلب
والارنب الى الحاق الشيخين واقتصر ابن الشهيد على الشاة وشبهها وفي المقنعة اذا ماتت فيها شاة او كلب او خنزير او سنور او غزال او
ثعلب او شبهه في قدر جسمه ونحوه في النهاية والمبسوط والمراسم وكذا الوسيلة والمهذب والاصباح بزيادة النص على الارنب ونحوها
الكراهة بزيادة النص على ابن آوى وابن عرس وخالف الصدوق في الشاة فقال في المقنع وان وقعت في البئر شاة فانزح سبعة دلاء وقال في
الفقيه وان وقعت شاة وما اشبهها في بئر نزح منها تسعة دلاء الى عشرة والمحقق في المعتبر نقل عن بعض حكاية قول الشيخ في الارنب ان الثعلب
يشبه السنور اما الكلب فهو بعيد عن شبهه والرواية الحاقت في الشبه على الكلب وبعض المتأخرين منهم صاحبا المدارك والمعالم
التزما والتحقيق ان المشابهة غير ثابتة والاخبار ضعيفة والاولى التوقف عن العمل بها حيث يتعلق بالوجوب احتج الشيخ للمش بما رواه سماعة
عن الصادق ع وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت ثلثين دلوا او اربعين دلوا وبرواية الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله
قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب وشبهه وفيه انه لو سلم انجبار ضعف السند بالشهرة فهي كما لا تدل على تعين الاربعين
نظرا الى ما سبق وفي المعالم ونحن اذا سلمنا لهم الاصل نطالبهم بالدليل على ارادة المشابهة في قدر الجسم ثم لو نزلنا الى الموافقة لمنعنا حصول هذه
المشابهة في اكثر المعدودات والعيان شاهد عدل بما نقول واستدل للمقنع برواية عمرو بن سعيد بن هلال السابقة الدالة على نزح السبع
مما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة وهي ضعيفة وللفقيه برواية اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول الى
ان قال فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وهاتان ضعيفة والحق ان شيئا من الاخبار لا يدل على تعين الاربعين ودليل الغير ضعيف
فالتوقف فيهما اجمالا المسئلة العشرون يجب نزح الثلثين لو وقع ماء المطر المخالط للبول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب فيها على المش
بين الاصحاب لرواية كردويه قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها و
وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة كذا في التهذيب وفي الفقيه بدل ماء المطر ماء الطريق وقوله مبخرة قال
الشهيد في شرح الارشاد وجد بخط الشيخ في الاستبصار بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء معنا المنتنة ويروى بفتح الميم والخاء موضع النتن
وضعفها منجبر بعمل الاصحاب واورد على الرواية ان ترك الاستفصال عن النجاسات المذكورة يقتضي تساوي جميع محتملاتها في الحكم فيستوي
حال العذرة الرطبة واليابسة وحال البول اذا كان بول رجل وغيره وقد سبق الحكم بنزح خمسين للعذرة الرطبة واربعين لبول الرجل
مع انفراد كل منهما فكيف يجزي بالثلثين مع انضمام غيرهما اليهما وهو متعرض لزيادة النجاسة ويمكن الجواب بان النسبة بين الرواية والاخبار
السابقة التي دلت على حكم ما ذكر منفردا عموم مطلق لا يمكن حمل تلك الرواية على الاستحباب فتعين العمل بها سواء قلنا بالتخصيص وحمل الاخبار
السابقة على الاستحباب ان امكن وما ذكر من الاستبعاد لا يعارض النص على انه جاز ان يخفف ماء المطر حكم النجاسة كما مر نظيره في مسئلة منها ورد
المطر وحمل الشيخ علي عن الرواية بتنزيلها على ماء المطر المخالط لهذه النجاسات مع استهلاك اعيانها اذ لا بعد حينئذ في كون ماء النجاسة اخف تقييد
بانه لا حاجة الى التقييد باستهلاك اعيانها لصحة احتمال اضعاف ماء المطر بدون ذلك التقييد وان كان مع الاستهلاك اظهر لكن يشكل
الرواية بمجرد ذلك بل الظ من الرواية بقاء اعيان النجاسات وكذا رده الشهيد الثاني في شرح الارشاد بانه لو كان الحكم في ماء المطر
المتنجس بهذه الاشياء من غير ان يكون اعيانها موجودة لم يبق فرق بين ماء المطر وغيره وفيه انه لا يلزم من عدم الفرق بين ماء المطر وغيره على
تقدير الاستهلاك ولو سلم فالتقييد في كلام الراوي ولعل البئر الذي تعلق غرضه بالسؤال عنها كانت كذلك فلا ضير لو لم يختلف الحكم
باعتبار بعض القيود هذا واعلم ان ظ كلام الشهيد الثاني في الروضة ان مراد هذا الاصحاب لا على الرواية وتقرير انهم حكموا

بوجوب الثلثين لدلالة مع حكمهم بوجوب الخمسين لبعض افرادها وهو العذرة الرطبة اما الذائبة والاربعين لبعض افراد اخرى كبول الرجل
والجميع لبعض اخرى كبول المرءة بناء على فقد النص فيه وكذا موت الكلب فيها على الرواية فلا يتوجه الاشكال على هذا الوجه لان الحكم بنزح الجميع
لما لا نص فيه انما هو منا لعدم العلم بالمقدار واما الامام فهو عالم بالاحكام فلعله علم ان مقدار بعض ما لا نص فيه من الابوال وخرء الكلاب يزيد
من الثلثين واجاب عنه بانه يجوز ان اجتماع افراد المطلق حكمه وان يبنى حكم البئر على جمع المختلف وتفريق المتفق ولا سبيل الى حصر انواع الاحكام التي وردت
فيه فيجوز ان يكون لكل منها منفردا مقدار ومجتمعا في الطالب مقدار اخر اقل منه وان لم يطلع على سره هذا حاصل جوابه الا انه خلط بين الجوابين
والوارد ولعل الرواية اشكالا اخر من حيث ان ظاهرها الاكتفاء بالثلثين وان كان النتن باقيا وهو مناف للاخبار الكثيرة الدالة على وجوب النزح
حتى يذهب النتن بل الاجماع عليه ظاهرا فينبغي ان يقيد بما اذا ذهب النتن بالثلثين ويكون فائدتها لو حصل لئلا يتوهم وجوب نزح الجميع عند حصول
وان زال النتن بما دونه لو اختلط ماء المطر ببعض ما ذكر ووقع فيها ففيه اقوال ثلثة الاول ان يكون حكم البعض كالكل في وجوب نزح الثلثين
مط وهو مختار الشهيد في الذكرى وفيه انه لا وجه له فيما اذا كان والا فالجميع وكان مبناه على منع الاولوية اذ عجبه والثاني انه يكفي الثلثون
ان لم يكن له مقدر كبول الخنثى والمرءة وموت الكلب فكان وكان اكثر كالعذرة الرطبة وبول الرجل او كان مساويا لما لا نص فيه على القول بالثلثين
فيه اما لو كان له مقدر وكان اقل كبول الصبي والعذرة اليابسة اقتصر على المقدر وهذا التفصيل مبني على اعتبار الاولوية وكانه اجود الاقوال
المسئلة الحادية والعشرون المشهور بين الاصحاب ومنهم الشيخ والصدوق في المقنع وجوب نزح عشرة دلاء لدم القليل كذبح الطير والرعاف المعتاد وقال الصدوق في
الفقيه بوجوب نزح دلاء واختاره المحقق والعلامة في المختلف والشهيد في الذكرى وهو اختيار اكثر المتأخرين ومال الى الاكتفاء باقل
ما يصدق عليه مفهوم الجمع وهو الثلثة وان كان لفظ الدلاء على وزن جمع الكثرة اذ التفرقة بينهما لغة او عرفا غير معلوم ومنهم من
قال بوجوب نزح الخمسة له وهو مختار المفيد في المقنعة ومنهم من قال بعدم الفرق بين القليل والكثير في وجوب نزح ما بين الواحد الى
العشرين وهو مختار المرتضى في المصباح والاقوى منها قول الصدوق في الفقيه لنا مضافا الى الاصل ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه
موسى ع قال سئلته الى ان قال وسئلته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في البئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة
ثم يتوضأ منها وسئلته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ومثله رواه في قرب الاسناد وما رواه ابن
بزيع في صحيحته السابقة حيث سئل عن مطهر البئر الذي يقطر فيها قطرات البول والدم بقوله ينزح منها دلاء يسيرة ولا تعارضهما رواية
كردويه المتضمنة لنزح الثلثين لقطرة الدم ولا رواية زرارة المتقدمة المتضمنة لنزح عشرين لقطرة منها لضعفهما ومخالفتهما للاصل
فيحملان على الاستحباب واستدل للمشهور بالاجماع المنقول في الغنية وبالاخبار السابقة من حيث اشتمالها على لفظ الدلاء فانه جمع كثرة واقله العشرة
وفيه اولا منع عدم الفرق بينهما لغة وعرفا وانما الفرق شيء قال النحاة ولا يساعده العرف وثانيا انه لو تم لدل على وجوب نزح احدى عشرة اذ
المشهور ان اقله ما زاد على العشرة بواحد فلا العشرة واجيب عنه بان اقله وان كان احدى عشر الا ان تقييد الدلاء باليسيرة اخرجها عن معناها الحقيقي
المتعارف فيكون الاقل مرادا وهو وان كان الى الثلثة الا انهم اخذوا بالاكثر احتياطا وفيه ما مر لا يبتنى على كونه دالا على العشرة وقد
ولم يثبت ولا دليل على مختار المقنعة من الاخبار كما صرح به جمع من الاصحاب فاما دليل السيد فقد قيل انه رواية زرارة عليه من حيث اشتمالها
على الامر بنزح العشرين لقطرة الدم وهي لا تدل على تمام المدعى مع ضعفها ومعارضتها بما هو اقوى منها فالمختار وجوب نزح الثلثة والاحوط الاكثر احتياطا
المسئلة الثانية والعشرون المشهور على وجوب نزح عشرين للعذرة اليابسة بلا خلاف فيه كما في السرائر والاجماع عليه كما في الغنية ولا نعرف فيه خلافا الا
منهم والاصل فيه مضافا الى الاجماع المذكور رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منه عشر دلاء فان
ذابت فاربعون او خمسون وضعفها منجبر بالشهرة وليس فيها اعتبار اليبوسة حتى اما باطلاقها شاملة لها او لما قيل ان الغالب تحقق الذوبان
في الرطبة فالتقييد بالذائبة في اخرها يدل على اختصاص اولها باليابسة وما ذكر من الاشكال في العذرة الذائبة وارد هنا وهو ان
لتلك الرواية معارض اقوى منها الصحيحة علي بن جعفر ع المشتملة على السؤال عن وقوع زنبيل من عذرة رطبة او يابسة فيها فانها
تنفي الباس وقريب منها موثقة عمار وقد سبق مع رواية ابي مريم في مسئلة العذرة الذائبة وكذا رواية ابن بزيع المشتملة على
الامر بنزح الدلاء لها مط والجمع اقوى مع اعتضادها بالاصل وهي وان كانت اخص لاختصاصها باليابسة الا انه لا يمكن القول بالتخصيص

هنا يجاز

منه لما جاز في العذرة الذائبة فتعين حملها على الاستحباب ولم يقل به احد ممن قال بنجاسة البئر او وجوب النزح تعبدا فالتوقف فيها في محله
المسئلة الثالثة والعشرون وجب النزح نزح السبع لموت الطير فيها على المش بين الاصحاب وادعى الاجماع عليه في الغنية والمراد منه الحمامة وما فوقها الى النعامة وكذا
في السرائر والقواعد وغيرهما او فسر بالدجاجة والحمامة خاصة كما نقل عن الصدوقين وبزيادة ما اشبههما كما نقل عن الشيخين وغيرهما
بعد ارادتهما تعميم العموم خلافا في الظ الاستبصار فليستغنا د منه الاكتفاء بالثلث يدل على اختيار المش مضافا الى الاجماع المذكور موثقة
ابي اسامة ويعقوب عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فلينزح منها سبع دلاء وموثقة سماعة
قال سألت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء ورواية علي قال وسألته
عن الطير والدجاجة يقع في البئر قال سبع دلاء ورواية فقه الرضا اذا سقط في البئر فارة او طاير او سنور وما اشبه ذلك فمات فيها
ولم يتفسخ نزح منها سبعة دلاء والحديث وضعف الاخرين منجبر بالشهرة ولا تعارضها رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه
ان عليا ع كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلثة لضعفها ومخالفتها للمش والشيخ قد جمع بينها وبين السابقة
تارة بالحمل على التفسخ فاوجب السبع معه فاوجب الثلث وتارة بحمل الثلث على الجواز والفضل في السبع ورد ذلك بان الرواية ضعيفة لا تصلح
للمعارضة فلا وجه للتصرف في الاخبار السابقة بسببها نعم تعارضها صحيحة الفضلاء عنهما ع في البئر تقع فيها الدابة والكلب والطير فيموت
قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ومثلها صحيحة علي بن يقطين عن موسى ع في البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة الى ان قال يجزيك ان تنزح منها
ورواية البقباق في الطير وغيره فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء اذ لفظ الدلاء جمع يطلق على الثلثة وما فوقها فيدل على جواز الثلثة
انه لا يقال لفظ الدلاء مطلق فيمكن حمله على السبعة فلا تعارض لانا نقول كما جاز حمل الدلاء على السبعة كذلك يجاز حمل السبعة على الاستحباب
وبقاء الدلاء على اطلاقه فجاز الثلث ايضا فما قيل من تعين حمل الدلاء على السبعة ليس على ما ينبغي وكذا تعارضها صحيحة ابي اسامة في الفارة
والسنور والدجاجة والطير والكلب ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء اذ لما كانت النسبة بينها وبين اخبار السبع عموما مطلقا محتملا
يها او حملها على الاستحباب وكلاهما خلاف المش ومال المحقق الى العمل بتلك الصحيحة قال في المعتبر ولا استبعد هنا العمل برواية ابي اسامة
لانها بسلامة السند لكني لم ار بها عاملا واستظهره صاحب المدارك وهو الظ من كلام صاحب المعالم فلولا مخالفة المش تعين القول
بوجوب الخمسة عند عدم الانفساخ قال صاحب المدارك بعد الاستظهار بالاكتفاء بالخمسة لتلك الصحيحة وعليه يحمل لفظ الدلاء في صحيحتي
زرارة وعلي بن يقطين ويحتمل قويا الاكتفاء بمسمى الدلاء وحمل الخمسة على الاستحباب انتهى وكلاهما حسن والثاني احسن لولا مخالفة المش
لكن رعاية المش اولى واظهر وقد علم مما قلنا دليل الشيخ على جواز الاكتفاء بالثلث وضعفه ايضا فلا نحتاج المسئلة الرابعة والعشرون حكى ف ظاهر ابن البراج
وجوب السبع للفارة اذا انفسخت فيها وادعى الاجماع عليه في الغنية ويدل عليه مضافا الى ما سبق رواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله ع
عن الفارة يقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء ورواية ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله ع قال اذا وقعت الفارة
في البئر فتفسخت فانزح منها سبع دلاء على ما في اكثر نسخ التهذيب ورواها المحقق في المعتبر وروي في الاستبصار بدله فتفسخت فتسلخت
ولا بأس به اذ التسلخ من افراد التفسخ ولا قائل بالفرق وضعفهما منجبر بالشهرة ويدل عليه ايضا اطلاق الاخبار الدالة على وجوب نزح السبع لها
كصحيحة ابي اسامة ويعقوب وموثقة سماعة السابقتين وكذا صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل
فيها جنب نزح سبع دلاء ورواية ابن سعيد عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء ورواية علي
قال سألت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء وصحيحة منصور قال حدثني عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ينزح سبع دلاء اذا
بال الصبي او وقع فيه فارة او نحوها ولكن لا تعارضها الاخبار الدالة على وجوب نزح الدلاء مط كصحيحتي الفضلاء وعلي بن يقطين ورواية البقباق
اذ كما يمكن حمل الدلاء فيها على السبع كذلك يمكن حمل السبع في الاخبار الاولى على الاستحباب اما مطلقا او اذا انفسخت وكذا
ما ذكره بعض الاصحاب من تعيين حمل الدلاء فيها على السبع غير جيد وكذا تعارضها ما يدل على وجوب نزح الثلث مط كصحيحة معاوية بن عمار
قال سألت ابا عبد الله عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وصحيحة ابن سنان مثله اذ كما يمكن حمل الثلث فيهما على صورة
عدم التفسخ جاز حمل السبع فيها على الاستحباب ايضا فما ذكره الشيخ من تعيين تقييدهما بصورة عدم التفسخ ليس على ما ينبغي في الجمع بين الاخبار

هنا يتصور بوجهين اما تخصيص الملاقاة بالسبع والثلث جميعا بالتفسخ وعدمه وحمل ما دل على السبع على الاستحباب وبقاء الدال على الثلث بحاله
والاول مؤيد بالشهرة والثاني بالاصل لكن الاول اكثر محذورا لاستلزامه خلاف الظاهر بل التجوز في جميع الاخبار الصحاح بخلاف الثاني فالثاني بحمل
اولى من الاول وبه جنح صاحب المدارك وان كان الاول احوط واعلم ان الشيخ المحقق ومرجح الاخبار الدالة على السبع والدالة على الثلث وجمع بينهما
الاول على التفسخ والثانية على عدمه وربما ما دل على التفصيل شاهد الجمع مع كونه ضعيفا واعترض عليه المحقق بان ضعف ابي
سعيد لا يمنع عن العمل بروايته على هذا الوجه لانه يجري مجرى الامارة الدالة على الفرق وان لم يكن في نفسها حجة اقول ويرد عليه بعض الاصحاب
بان هذا الجمع ليس على ما ينبغي لاستلزامه التجوز والتقييد في جميع الاخبار من الطرفين وهو في الحقيقة طرح الاخبار الصحاح والعمل
بالرواية الضعيفة وطرح البعض اولى منه ثم ان بعض الاصحاب الحق بهذه التفسخ الانتفاخ كما في المقنعة والمراسم والوسيلة والجامع
والغنية وادعى الاجماع عليه في الاخير ولا دليل عليه غير هذا الاجماع وصرح برده المحقق وبعض من تأخر وادخله ابن ادريس في التفسخ فقال وحد التفسخ
الانتفاخ فكانه بنى على ان اول درجة التفسخ الانتفاخ اذ هو موجب للتفسخ في الواقع وان لم يشاهده الحس وفيه ان انهما شيئان متغايران
في العرف واللغة ولا وجه لادخاله فيه بهذا التوجيه ولهذا نسبه المحقق الى الغلط ولو سلم لم يكن من افراده الشايع فلا يعلم كونه
مرادا عند الملاقاة التفسخ واما التسلخ فهو من افراد التفسخ ويكون داخلا في الحكم والمراد منه تفرق الاجزاء وهو صادق عليه مضافا الى دلالة
ما سبق من رواية ابي سعيد المكاري على ما في الاستبصار عليه اذ فيه فتسلخت بدل فتفسخت فلا باس بعدم تعرض الاصحاب لخصوصه
ثم ان المرتضى اطلق نزح السبع في المصباح ولم يقيده بشيء ثم قال وقد روي ثلث وكانه بناء على عدم العمل باخبار الاحاد وعن ما دل على خلاف في
السبع منها كما ذكره بعض الاصحاب ثم ان هنا اخبارا لم يعمل بها احد من الاصحاب كرواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة
تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه او نتنت نزح الماء كله وخبر عمار عن بئر يقع فيها الكلب او الفارة
او الخنزير قال ينزح كلها وفي مسائل علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن فارة وقعت في بئر فاخرجت وقد تقطعت هل يصلح الوضوء
من مائها قال ينزح منها عشرون دلوا اذا انقطعت ثم يتوضأ وفي فقه الرضا واذا سقط في البئر فارة او طاير او سنور وما اشبه ذلك فمات فيها
ولم يتفسخ ينزح منه سبعة ادلاء من دلاء هجر والدلو اربعون رطلا وان تفسخ نزح منها عشرون دلوا وروي اربعون دلوا والكل ضعيف
فلا بد من حملها على الاستحباب المسئلة [illegible] والعشرون وجب نزح السبع لبول الصبي على المش بين الاصحاب وادعى عليه الاجماع في الغنية والسراير والمراد بالصبي
هو المتغذي بالطعام قبل البلوغ على المش وفي الذكرى هو الذي يتغذى باللبن وتحرى مع غلبته الغير عليه وفي السراير هو الذي لم يكن
في الحولين سوى بالكلام لا وهو الظاهر من كلام الشهيد الثاني في الروضة وقال في حكمه الذي يغلب اكله على رضاعه او يساويه ولم ار
احدا من الاصحاب ذكر فيه تحقيقا وهو في العرف واللغة شامل للرضيع لكنهم جعلوه مقابلا له وبالجملة قال المش بنزح السبع فيه عجناه
خلافا للصدوق والمرتضى فاوجبا نزح الثلث لنا على المش معنا فان الاجماع المذكور صحيحة منصور السابقة حيث قال ينزح السبع
اذا بال فيها صبي او وقع فيها فارة ونحوها وهي مرسلة لكن من عدة من اصحابنا فلها وجه قوة معنا فان الاخبار ضعفها بالشهرة والاجماع
ولا تعارضها صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الدالة على وجوب نزح الجميع له وللخمر وما في كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن
اخيه موسى ع وسألته عن صبي بال في بئر هل يصلح الوضوء منها فقال ينزح الماء كله لان وجوب النزح له خلاف الاجماع بل الاخبار
الدالة على وجوب نزح الاربعين لبول الرجل تدل على عدم وجوب الزايد للصبي بطريق اولى وحسنة ان المرسلة مجبرة بالشهرة و
الاجماع معتضدة بالاصل فلا اقل من تلك الصحيحة في الحجية والجمع بينهما اما بالتخيير او بحملها على الفضل وعلى التقديرين لا
تعارض قول المشهورين وكذا لا تعارضها رواية علي بن ابي حمزة المتضمنة لنزح دلو واحد لبول الصبي الفطيم لانها ضعيفة لا تصلح
للمعارضة والشيخ حملها على الرضيع وتوصيفه بالفطيم يابى عنه واستدل الصدوق برواية فقه الرضا وان بال فيها صبي وقد اكل
الطعام استقي منها ثلثة ادل وان كان رضيعا استقي منها دلوا واحد ويؤيدها صحيحة ابن بزيع المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات
البول بحملها على الاقل وهو الثلث لكنها مخصوصة بالقليل واتمامها بالاجماع المركب مشكل ولما كانت الرواية ضعيفة غير مذكورة
في كتب الاخبار فلا يعتمد عليها واعلم ان سلار اطلق السبع لبول الصبي ولم يقيده باكل الطعام بل هو الظاهر من كلام الشهيد في اللمعة

جمعة الكفي

حيث اكتفى بذكره ولم يذكر الرضيع اصلا ويؤيدهما الاطلاق المحكي في الرواية الثانية انها ضعيفة فلا بد من الاقتصار فيه على المجمع عليه بالشهرة
وهو في غير الرضيع مع امكان الاكتفاء بالاطلاق الرواية المنجبرة ومثله ابن حمزة الا انه اوجب الثلاث في بوله اذا اكل الطعام ولعل بناهما على
الجمع بين الدليلين المسئلة الرابعة والعشرون ينزح السبع بخروج الكلب منها حيا ذهب اليه اكثر الاصحاب خلافا لابن ادريس فاوجب اربعين دلوا والمروي
على ما نقل عنه في الذكرى فاوجب نزح الجميع ولظاهر الفقيه حيث اطلق القول بوجوب الثلاثين الى الاربعين في الكلب فلم يفصل يدل
على المشهور صحيحة ابي مريم قال حدثنا جعفر ع قال كان ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر ع اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا
نزح منها سبع دلاء قال في المختلف لا يقال هذا الخبر متروك اذ يقتضي نزح الجميع لموته وانتم لا تقولون به والعمل بالحديث بعضا دون الآخر
تحكم لانا نقول نعمل بالحكمين لكن نقيد احدهما بالتغير فانه صالح للدلالة عليه اعني على الحالة لا باس بالعمل بجزء الرواية وطرح جزئها الاخر اذا
كان له معارض اقوى منه والحمل على الاستحباب اظهر من التقييد بالتغير وهذه الرواية معارضة بصحيحة ابي اسامة حيث قال ع ينزح خمس دلاء
اذا لم ينفسخ او لم يتغير طعم الماء فهو بالاطلاق شامل لحال الخروج ولو قيل ان المتبادر منه الموت مثبت في حال الخروج بطريق اولى و
كذا بما يستفاد من صحيحتي الفضلاء وعلي بن يقطين المتضمنتين لوجوب نزح الدلاء فلولا شهرة الحكم بوجوب السبع امكن الحكم
بوجوب الخمس بل الثلث واستحباب السبع بل الخمس احتج ابن ادريس بانه لم يرد فيه نص متواتر وخبر الواحد ليس بحجة وانما اوجب الاربعين
وهو قائل بنزح الجميع فيما لا نص فيه لان لموته ينزح له اربعون فلا يزيد بنجاسته ميتا بل العكس فان الموت يصير ما ليس بنجس مما له نفس سائلة
نجسا فكيف النجس واذا اقتضى الموت زيادة على اربعين فوقوعه حيا اولى بعدم الزيادة هذا كلامه على ما نقل عنه في المختلف وكان مراده
انه ورد النص بنزح اربعين لموت الكلب في البئر وهو انما يقتضي الملاقاة حيا مع زيادة نجاسة الموت فلا معنى لزيادة النزح له اذا خرج حيا
ولم ينضم اليه نجاسة الموت والجواب اما من فقد الخبر المتواتر فبان الكلام انما يتجه على اصله ولا يتجه عند من قال بالعمل باخبار الآحاد
واما عن الاولوية فيما قيل انه لا يقول بالاولوية مطلقا فان القول بوجوب نزح السبع للفارة اذا انفسخت على الاطلاق يقتضي القول به
وان علم ملاقاة ما في بطنه من البعرة وغيره للماء ايضا وهو قائل بوجوب نزح الجميع اذا وقع في بعرها بالانفراد لفقد النص عليه مع
القول بالسبع لها مطلقا يقتضي القول به في بعرها بطريق اولى وكان هذا مراد العلامة من منع الاولوية فلا يرد عليه ما اورده صاحب
المدارك وكانه حمل كلام ابن ادريس وكذا ما اورده العلامة على غير ما نقلناه في بيان مرادهما فاورد عليهما ما اورد ولو ان ابن
ادريس استدل على مراده باطلاق الاخبار اذ ليس فيها ما يدل على خروجه حيا او ميتا لكان اولى وكان عنده اخبار الآحاد التي
عندنا فيها قد صرح بالموت والا فما استدل به الشيخ على وجوب الاربعين لموته فيها اضعف بمراتب من تلك الصحيحة بل لا دلالة عليه
ظاهرا على ما قد عرفت واما ما نسب الى البصروي من نزح الجميع فيمكن له الاستدلال بالاطلاق في موثقة عمار ورواية ابي بصير السابقتين
في مسئلة الكلب حيث قال ينزح الجميع اذا وقع فيها الكلب من دون تقييد وكذا دليل الفقيه الاطلاق ما سبق من دليله على وجوب احدهما منها
اذا مات فيها والجواب عنهما انما يظهر بالنظر الى النسبة بين ما هو دليل المشهور وما هو دليلهما فانه العموم مطلقا المسئلة الخامسة والعشرون يجب نزح السبع لاغتسال
الجنب فيها ارتماسا وكانه لا خلاف فيه وفي السرائر الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ما سبق الاخبار منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال فان وقع فيها جنب نزح منها سبع دلاء ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء
ومنها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء ومنها رواية
ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وتمام الكلام في المسئلة يقع في تنبيهات
الاولى هل المقتضي للنزح هو مجرد وقوع الجنب فيها وان لم يغتسل ولم يرتمس ام لا بد من الاغتسال وان لم يرتمس ام لا بد من الارتماس
وان لم يغتسل اقوال الاول مختار المفيد من القدماء واختاره صاحب المعالم واكثر المتأخرين والثاني مختار الفاضلين والشهيدين و
نسبه البعض الى المشهور بين الاصحاب والثالث مختار الشيخ وسلار وابن حمزة وابن ادريس وابن البراج والسعيد استدل الاول بالاصل
وباطلاق الفاظ الوقوع والدخول والنزول في الاخبار الصحاح المتقدمة واستدل الثاني اولا بان رواية ابي بصير مقيدة بالاغتسال
فالباقي مطلق فيحمل عليها ورد بعدم المنافاة بين المطلق والمقيد فجاز ان يجب النزح بمطلق الوقوع وبالاغتسال ايضا لكونه من افراده

وبان رواية ابي بصير ضعيفة السند فلا يصلح تقييد الاخبار الصحاح بها لكن اذا ثبت الشهرة تكون منجبرة بها فيكون له وجه وثانيا قيل لو لم يحمل على
الاغتسال فلا اقل للنزح اذ المفروض خلو بدنه عن النجاسة فايجاب النزح ليس للنجاسة بل لزوال الطهورية الحاصلة من الاغتسال فلا بد
من اشتراط المورد بان يخلو بدنه عن النجاسة ثم يحتاج اشتمال الصحيح على المني كما هو الغالب في الجنب وحمل الاخبار عليه كما سبق بانه يحتاج ان يكون بدن
الجنب نجسا للبئر وان لم يكن عليه نجاسة والاستبعاد لا ينفع في الاستدلال وبانه يحتاج ان يكون النزح لزوال النفرة لا للنجاسة ولا لزوال
الطهورية ولان وجوب النزح لزوال الطهورية لا يجتمع مع المنع من الاغتسال منه وقد سبق عند ذكر صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة
المتضمنة لنهي الجنب عن الوقوع في البئر وافساده الماء على القوم لان النهي مستلزم للفساد في العبادات واذا فسد الغسل لا يصير الماء مستعملا
حتى يزول عنه الطهورية وغيره مما سيأتي واستدل الثالث باصل الطهارة وبالاجماع قال ابن ادريس ولولا الاجماع على الارتماس لما كان عليه دليل
ورده المحقق بان المورد للفظ الارتماس ثلثة او اربعة فكيف يكون اجماعا فان الاقوى من تلك الاقوال قول الفاضلين من اشتراط الاغتسال
لما ذكر من الدليلين بل لان المتبادر من وقوع الجنب في البئر انما هو اغتساله فيها وكذا الدخول والنزول فيكون في غير الاغتسال مجملا والاصل البراءة

التنبيه اعلم انهم اختلفوا في سبب النزح الى اقوال الاربع الاول وهو مختار الفاضلين ان سببه سلب الطهورية عن الماء فيزول بالاغتسال
ويعود بالنزح وهذا مبني على ان الماء المستعمل لا يرفع الحدث على ما سيأتي الكلام فيه انشاء الله قال المحقق في المعتبر ان الموجبين لنزح الماء من
من الاغتسال الجنب هم القائلون بان ماء الغسل من الجنابة لا يرفع به الحدث اصلا فانه قال بالنزح ولم يمنع من ماء الغسل اما
المفيد وابو الصلاح فاجاز والطهارة بماء غسل الجنب ولم يذكرا حكمه في البئر واذا كان الجنب طاهر الجسد وماء غسله غير ممنوع منه فما وجه
ايجاب النزح انتهى وفيه اشكال من وجوه منها قوله اذا كان الجنب طاهر الجسد وماء غسله غير ممنوع منه فما وجه ايجاب النزح ثم اذ جاز ان يكون ذلك
منه تعبدا شرعيا او لنجاسة البئر به وان لم يكن في بدنه نجاسة او لزوال النفور عنها ولشيء لا نعلمه فانحصار السبب فيه ممنوع ومنها قوله انه
مبني على اعتبار الاغتسال من ماء البئر وجعله متعلق الحكم وقد عرفت عدم دلالة الاخبار عليه وفيه ما عرفت من امكان ادعاء تبادر الاغتسال
فيه ومنها قيل ان انتفاء الطهورية من الماء موضع خلاف وقد قال بوجوب النزح هنا من لا يرى زوال الطهورية من الماء فلا يحسم مادة
الاشكال وفيه انه ان اريد به انه لا يرى احد ممن لا يرى كما هو الظ فهو مناقض لنقل المحقق عن المرتضى وابي الصلاح انهما لم يذكرا الحكم في
البئر وان اريد به البعض فهو لا يجري الى ما قاله المحقق حيث استثنى منهم سلار ومنها ان صيرورة الماء بالاغتسال مستعملا يتوقف على وقوعه
على الوجه المعتبر وارتفاع حدثه وحديث عبد الله ابن ابي يعفور المتضمن النهي عنه يقتضي فساد غسله ورد بان النهي في الحديث
عن الوقوع فيها فلعله مبني على الخوف على المغتسل ولكونه مقتضيا لاثارة الطين فيمنع منه ولكون البئر ملكا لغير المغتسل كما هو ظاهر الخبر
ومنها ان المحقق صرح في نكت النهاية وغيره ان من قال بالانفعال بالاستعمال انما اراد به القليل الغير الجاري فيكون الحكم بزوال الطهورية هنا
مما لا ذكر فيه او مخصصا له والثاني وهو المنقول عن المفيد وابن ادريس من القدماء وهو مختار الشهيد الثاني كون سبب النزح نجاسة
البئر به قال لان المرجع في تأثير النجاسة الحكم الشرعي وقد وجد هنا ايضا والاستبعاد غير مسموع بعد وجود النص خصوصا في البئر
التي بناها على تفريق المجتمعات واجتماع المتفرقات وفيه انه ليس في الاخبار الا الامر بالنزح وهو لا يدل على النجاسة بشيء من الدلالات فوجدان النص
ثم وايضا جاز ان يكون سببه زوال النفور عنه او نجاسة البدن بالمني كما هو الغالب في الجنب لا كون نجاسته محض حكم الشارع ورد ايضا
باستلزامه النجاسة بغير سبب يقتضي التنجيس وهو معلوم البطلان وبان ماء البئر ليس سوى ماء الا من القليل والمضاف وهما لا ينجسان بمجرد
وفيه انه لو سلم وجود النص عليه فيكون سببه النص وهو يقتضي التنجيس فلا يكون ذلك بغير سبب مع انه يكون ماء سوى ماء الا من القليل
المضاف مع النص عليه لا باس به والثالث كون سببه نجاسته بالمني وحمل الاخبار عليه وهو الظ من كلام صاحبي المعالم والذخيرة
قال في الثاني والحمل على الغالب من عدم خلو بدن الجنب من المني غير بعيد انتهى وفي المعالم ولا يخفى ان الغالب من حال المجنبين عدم الانفكاك
من اثار المني فجاز ان يكون الامر بالنزح لاجله وفيه ان الاخبار المذكورة في المسئلة مطلقة وما ذكر من الغلبة ثم وعلى تقدير التسليم يكون
الغلبة في الخارج وليس بحيث يتبادر الى الذهن وهو المناط في حمل الاطلاق عليه فحمل الاخبار عليه مشكل نعم لا تدل على الخلو منه ايضا
والرابع ان يكون سببه التعبد المحض كما يلوح من كلام جماعة وكانه اظهر الاحتمالات واظهر منه ان يكون المجرد التنظيف من تولد النجاة

بسبب ترفه

الحدث
بسببه وله وزوال النفرة الحاصلة للطباع بدخوله او اغتساله فيه لا النجاسة وان كان البدن خاليا عن النجاسة الثالث اختلفوا في نزح
بالاغتسال في البئر وعدمه فقال بالاول العلامة في المنتهى والمختلف والنهاية وهو مختار اكثر المتاخرين وقال بالثاني الشيخ واختاره الشهيد
في البيان والشيخ علي في الشرح حجة الاول اطلاق ما دل على الامر بغسل الجنب وعدم استلزام الامر بالنزح النهي عن الاستعمال واستدل
العلامة في المختلف عليه بان المقتضي لسلب الطهورية عن الماء تحمله للنجاسة الحكمية عن الجنب وهو انما يحصل بارتفاع حدث الجنابة عنه
وفيه ما فيه واحتج الشيخ علي الثاني بخبر عبد الله بن ابي يعفور حيث صرح بالنهي عن الوقوع في البئر وذلك مقتض لفساد الغسل وقد
مر الجواب عنه واجاب عنه الشهيد الاول في الذكرى بحصول التناقض ان جعلنا النزح لاستعمال والثاني في شرح الارشاد بمنع ان
النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله في البئر فلا يفيد النهي فساده و
عدم كونه عن نفس العبادة قال الا ان يقال ان الوسيلة الى المحرم محرمة وان كانت قبل زمانه ورجحان الفساد وان كان متى تحقق
الغسل ومتاخرا عنه عند القائل به الا ان المنفي في الحقيقة هو الغسل اذ ليس بعد تحققه فعل يمكن توجه النهي اليه وانما المتوجه
اثر ذلك الفعل المنهي عنه وايضا قد تحقق في الاصول ان الامر بالمسبب امر بسببه حقيقة وكذا النهي فيكون النهي عن الفساد نهيا
في الحقيقة عن الغسل الذي يكون سببا للفساد والحق فيه الاول لعدم استلزام الامر بالنزح النهي عن الاستعمال ثم ان جماعة من
الاصحاب ذكر تفريعا على القول بالنجاسة ان الجنب اذا اغتسل مرتمسا طهر بدنه من الحدث ونجس بالخبث وان اغتسل مرتبا اجزاه غسل
ما غسل قبل وصول الماء الى البئر خاصة وذكر الشهيد على ما نقل عنه ابنه بالنظر الى صورة الترتيب لتعليق الحكم على الاغتسال ولا
يتحقق الا به كالا نحى وكان نظرهم الى تحقق الاغتسال في الجملة عند تحقق بعضه خصوصا ان الرواية التي هي مستند تخصيصهم الحكم بالاغتسال
وهي رواية ابي بصير مشتملة على قوله فيغتسل فيها ويبقى في العرف في اثناء الفعل انه يفعل كذا كما يقال في اثناء الصلوة انه يصلي كذا
لكن الحكم بمجرد هذا لا يخلو عن اشكال ولا يخفى جريان الاشكال في الغسل الارتماسي ايضا اذا كان خارجا من الماء اذ الدفعة فيه عرفية لا
حقيقية فعند ارتماس بعض الاجزاء يحتمل الحكم بنجاسة الماء لتحقق الغسل في الجملة ولانه يقال في العرف انه يغتسل نعم لو كان جميع البدن ١٨
في الماء ونوى الغسل هناك وقلنا بصحة الغسل امكن الجزم بما ذكروه لكن الظاهر على تقدير القول بالنجاسة تعلق الحكم بالاكمال والاحتمال
المذكور بعيد في المرتب وفي الارتماسي ابعد والاصل بقاء الطهارة الرابع هل يشترط خلو البدن عن النجاسة في الاكتفاء بالسبع او لا
في المنتهى توقف هو فيه قال لعدم الحكم انما يتعلق مع الخلو عن النجاسة العينية كما ذكره ابن ادريس بناء منه على ان المني يوجب نزح
الجميع ونحن لما لم يقم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني الجزم توقفنا في هذا الاشتراط انتهى واعترض عليه بانه لا وجه لتوقفه
في ذلك مع كون النصوص واردة بمجرد دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا مع اشتهار نزح
الجميع للمني بين الاصحاب اقول وهذا الاعتراض صحيح الى قوله خصوصا واما المذكور بعده فضعيف والتحقيق ان الاخبار مطلقة
ليست فيها دلالة على اشتمال البدن على النجاسة ولا على عدمه والتقييد بكل منهما مع كونه خلاف الاصل لا دليل عليه فالحق وجوب نزح
السبع لا غير وان اشتمل بدنه على النجاسة منيا كان او غيره نعم اذا كان له مقدر اخر يرجع الكلام فيه الى الحكم بالتداخل وعدمه وسيأتي
انش فرع قال الشهيد في الذكرى ان جعلنا النزح لاغتسال الجنب لاعادة الطهورية فالاقرب الحاق الحايض والنفساء والمستحاضة به لاشتراك
في المانع وان جعلناه تعبدا لم يلحق انتهى قوله وكذا الاقرب الالحاق ان جعلنا النزح للتنظيف وزوال النفرة وان جعلناه لنجاسة البئر
فالحوق ثم قال ولو كان الجنب كافرا خرج عن النص لبعده عن الاغتسال مع زيادة النجاسة وغيره ان النصوص خالية عن حديث الاغتسال الا
اذا ادعى الكتابة ثم قال ولو نزل ماء الغسل اليها امكن المساوات في الحكم للمساوات في العلة ومنه انهم قالوا بعدم طهورية الماء المستعمل
وليس ماء البئر مستعملا غايته وروده الماء المستعمل عليه ولانه انه يصير بذلك مستعملا او في حكمه فلا اشتراك في العلة ثم قال اما القطرات
فعفو عنه قطعا كالعفو عن الاناء الذي يغتسل منه الجنب المسئلة الثامنة والعشرون قال الشيخ في رب وجوب السبع لسام ابرص وهو من كبار الوزغ
اسمان جعلا اسما واحدا ونسبه بعض الاصحاب الى الصدوق ايضا اما الشيخ فاورد رواية يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله ع
سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح سبع ادل قلت فثيابنا التي قد صلينا فيها نغسلها ونعيد الصلوة قال لا

ثم قال ولو سئل جابر بن يزيد الجعفي ابا جعفر عن السام ابرص في البئر فقال ليس بشيء حرك الماء بالدلو قال محمد بن الحسن المعنى فيه اذا لم يكن
تفسخ لانه اذا تفسخ نزح منها سبع دلاء على ما بيّنا في الجزء الاول وهو كما ترى ظاهر فيما قلنا واما الصدوق فنقل الاولى ورواية الروايتين في
الكتاب بانه لا بوس فيه انما يفتي به ويحكم بصحته وفيه انه كما اورد الرواية الاولى كذلك اورد الثانية وهي تدل على عدم وجوب السبع ولو
فيظهر انه افتى بالاولى كان مراده من ايراد الثانية لا بد مراده من ايراد الثانية بيان صورة عدم التفسخ بعدم اشتمال الحكم
عليه كما هو مختار الشيخ لانا نقول كما جاز ان يكون مراده ذلك كذا جاز ان يكون مراده بيان استحباب النزح في الرواية الاولى والفاضلان
لم يذكرا القول به الا عن الشيخ على ان في حمل ما ذكره في الفقيه على هذا المعنى نظرا وبالجملة هو هو الظاهر من كلام الشيخ فيه وقال الشهيد في
الذكرى رواية يعقوب السابقة ونحن نقول بضعفها ومخالفتها للاصل كما قال في المعتبر وثانيا بمعارضتها للرواية الثانية حسن الثانية
كما حملها الشيخ ليس باولى من حمل الاولى على الاستحباب بل الثاني اولى لان الاصل كما حملها المحقق والعلامة الاولى على الوطي والثاني على التفسخ قال المحقق
كلما لا نفس له سائلة ليس بنجس ولا ينجس شيئا بموته فيه انتهى وغيره ان الظاهر ان فائدة النزح في ازالة النجاسة مع انه جاز ان يكون
فائدته ازالة النفرة او شيء لا نعلمه وقال في المنتهى كانها لو كانت نجسة بوقوعه لما سقط عنه غسل الثوب انتهى وهذا الكلام
انما يتجه منه في رد الشيخ اذا استفاد من كلامه وجوب النزح للنجاسة والا فهو في المنتهى قائل بوجوب النزح تعبدا فلا يتجه ذلك منه
بحمل الرواية على الاستحباب فالاصل والدليل يقتضيان القول باستحباب النزح له والاحتياط في خلافه المسئلة التاسعة والعشرون وجب الشيخ في النهاية
والمبسوط نزح الخمس لذرق الدجاج مط وهو المنقول عن الجامع والاصباح ايضا وقيد المفيد الدجاج في المقنعة وهو المنقول
عن المراسم والكافي والمهذب والسرائر قال في المختلف والاصل في ذلك انه ذرق الدجاج مط هل هو نجس ام لا وغيره انه قد نقل
عن المفيد القول بنجاسة ذرقه مط مع انه خص بالجلال هنا وعلى التقديرين لا دليل عليه من الاخبار صرح به اكثر الاصحاب ويرد على القول
الاول انه اذا لم يكن جلالا فلا ينجس به البئر حتى يحتاج الى النزح على القول بالتنجيس واذا كان جلالا فهو وان كان موجبا للنزح
الا ان دخوله فيما لا نص فيه واضح لا دليل على تعيين الخمس في الاخبار والاجماع وان نقل عن البعض الا انه لم يثبت ومثله وارد على
القول الاخير ايضا والمحقق بعد ان خصه بالجلال قال ويقرب عندي ان يكون داخلا في قسم العذرة ينزح له عشرة فان ذابت فاربعون
او خمسون ويحتمل ان ينزح ثلثون للخبر المذكور انتهى ويمكن تاييده بان نجاسة الجلال باعتبار اكله العذرة فلا يزيد نجاسته عليها واعترض
عليه ان العذرة مخصوصة بفضلة الانسان صرح به اهل اللغة فلا يشمل ذرق الدجاج قال الشهيد الثاني في شرح الارشاد وفيه من
تامل ثم اقول ليس هذا التصريح في كتب اللغة المشهورة على ما رايناه وانما نقلوه عن تهذيب اللغة والغريبين ومهذب الاسما
بل ظاهر الصحاح والقاموس خلافه فانهما فسرا الخرء بالعذرة ولا ريب في اطلاق الخرء على غير فضلة الانسان وقد يستدل على عدم اختصاصها
بفضلة الانسان قوله من عذرة كالبعرة في صحيحة ابن بزيع السابقة وكذا قوله عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور
او كلب الحديث في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله فاختصاصها بفضلة الانسان غير معلوم لكن يمكن ادعاء تبادرها منها فيجاب
بان في رواية ابي بصير السابقة التي هي دليل التفصيل عموم بحيث لا يشمل الاستعمال فتوجيه هذا الايراد عليه غير معلوم نعم يرد عليه انها ضعيفة
وانجبارها بالشهرة في فضلة الانسان لا غير وكذا يرد عليه ان ما احتمله من نزح ثلثين للخبر المذكور يعني رواية كردوية السابقة
المتضمنة لوقوع ماء المطر المخالط للبول وخرء الكلب وغيرهما وهي مخصوصة بالاشياء المذكورة التي تكون مع ماء المطر فالتعدي عنها
مشكل والعلامة في المختلف بعد الاعتراف بعدم النص عليه قال ويمكن الاحتجاج بانه ماء محكوم بنجاسته فلا يطهر بدون النزح لعدم
والتقدير مستفاد من رواية محمد بن بزيع السابقة الدالة على نزح دلاء في اشياء منها العذرة كالبعرة ثم قال والاحتجاج به بعيد من
دلالته على التقدير وانما استدل به على انه لا يجزي اقل من خمسة من حيث انه جمع كثرة انتهى ولا يرد عليه ما يرد على المحقق من اختصاص
العذرة بفضلة الانسان اذ لا شك ان العذرة هنا لعلم وان كان على وجه المجاز مكان قوله كالبعرة نعم ما ذكره في جمع الكثرة لا يساعده اللغة
اذ لا شك ان الكثرة مجاز والعرف وقد توقف في ذلك هو في المنتهى على تقدير كونه حقيقة بالنظر الى اللغة اذ الاستعمال العرفي مستمر على خلافه بل
على ان اللازم حينئذ نزح ما زاد على العشرة لا الخمسة وانما مراده الاجماع لا وجه له لانه ان ثبت فهو الدليل والا فلا يمكن جعله جزء الدليل ايضا

على تقدير

على تقدير التغيير الحاصل بالانصباب فيه او القول بوجوب نزح الثلث بصحيحة ابن بزيع لكن لا قائل به وعلى تقدير التغير لا يجب شيء والاحتياط فيما قاله
المحقق اذا كان نجساً او لان المحسن بماء الملح لكن روينا ثلث دلاء للفارة اذا لم ينفسخ ولم تتفسخ على الاشهر بين الاصحاب وفي الغنية الاجماع عليه وقيل بذلك في
الانتفاخ ايضاً اذا لم تتفسخ وهو مختار الشيخ واتباعه خلافاً للصدوقين فاوجبا سبعاً مع عدم التفسخ دلواً واحداً وللمرتضى فاوجب السبع مطلقاً
فالاول قد روي ثلث والمختار ما عليه الشيخ واتباعه لنا مضافاً الى الاجماع المذكور صحيحة معاوية بن عمار قال سألت اباعبدالله ع وعما بلا
شاملتان لحالة الانفساخ وعدمه خرج حالة الانفساخ بالدليل السابق وكذا اطلاق الدلاء لها مطلقاً في صحيحتي الفضلاء وعلي بن يقطين
ورواية البقباق السابقة محمولاً من الثلث الى الاقل لانه اقل ما والاصل البراءة عن الزائد ولا تعارضها ما دل على وجوب نزح السبع لها مطلقاً كصحيحة
ابي اسامة ويعقوب مع صحيحتي ابن سنان ومنصور وموثقة سماعة وروايتي ابي سعيد وعلى السابقة جميعاً اذ الجمع بين تلك الا
والاخبار السابقة يمكن بوجهين اما بحمل السبع على حالة الانفساخ وغيرها على عدمه او بحمل السبع على الاستحباب والفضل وغيرها على الاجزاء
وعلى التقديرين تعين الثلث فيما اذا لم ينفسخ او يتغير الماء فيكفيك خمس دلاء الحديث وكذا ما روي في فقه الرضا اذا سقط في البئر
فارة او طائر او سنور وما اشبه ذلك فمات فيها ولم ينفسخ نزح منه سبعة ادلاء الحديث والجواب عن الاول انه ضعيف فلا يصلح للحجية
فيحمل على الاستحباب وعن الصحيحة بانه لا يمكن حمل الصحيحين الاولتين على وجوب نزح الثلث على شيء اذا حمل تلك الصحيحة فلا بد من
طرحها وحملها على التقية بخلاف ما اذا خصصنا بحالة الانفساخ فيمكن حمل الاخيرة على الفضل والاستحباب وكذا اطلاق الدلاء في الاخبار
الدالة عليها يمكن تخصيصه بتلك الصحيحة او حمل الصحيحة على الاستحباب والثاني اولى لاصالة ولا تخصيص في اخبار كثيرة وليس الثاني
الابعد واحدة لا تعارض وما قيل من انه شيء لعدم الانتفاخ ايضاً فقد عرفت انه لا دليل عليه من الاخبار وغيره واعتبر الاجماع المنقول في الغنية
ويمكن الاحتجاج للصدوق بعد بن رواية علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبدالله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى
غلام ابي عبدالله ع دلواً فخرج فيه فارتان فقال ابو عبدالله ع ارقه فاستقى اخرى فخرج فيه فارة فقال ابو عبدالله ع ارقه قال فاستقى
الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء وهذا الخبر رواه المحقق في المعتبر وزاد فيه فصبه فتوضأ منه وشرب والجواب انها
ضعيفة مرسلة لا يصلح للاحتجاج وفي التهذيب بعد الطعن في السند قال ويحتمل ان يكون اراد بالبئر المصنع الذي فيه الماء ما يزيد مقداره
على الكر فلا يجب نزح شيء منه ثم انه لم ينقل انه توضأ منه بل قال صبه في الاناء وليس في قوله صبه في الاناء دلالة على جواز استعماله
في الوضوء ويجوز ان يكون انما امر بالصب في الاناء لاحتياجهم اليه في الشرب وهذا يجوز عندنا عند الضرورة انتهى والوجه الاخير لا يستقيم
مع التتمة التي رواها في المعتبر وربما يحمل على انه كانت الفارة حية واما دليل المرتضى فقد سبق وجهه ومنعه فالحق قول الشيخ
وينزح لموت الحية فيها ثلث دلاء على المشهور بل لا خلاف كما في السرائر وفي الغنية الاجماع عليه خلافاً لعلي بن بابويه فانه اوجب نزح دلو
واحد كما نقل في المعتبر والمنتهى عن رسالته اذا وقع فيها حية وعقرب وخنافس وبنات وردان فاستق للحية دلواً وليس عليك
فيما سواها شيء او سبع دلاء كما نقل في المختلف عنها ايضاً لنا مضافاً الى ما سبق صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع قال اذا سقط في البئر حيوان
صغير فمات فيها فانزح منها دلاء والرضوي المذكور في فقه الرضا وان وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق للحية
ادلٍ وليس فيما سواها شيء يحمل الدلاء والاولى على الثلث لانها اقل محتملاتها وضعف الاخيرة منجبر بالشهرة لا يقال صحيحة ابن سنان للنزح
سبع دلاء لو وقع الدابة الصغيرة فيها مقيدة فيحمل المطلق فيها عليها لانا نقول حمل المطلق على المقيد ليس باولى من حمل المقيد على الاستحباب
حيث انا قلنا بوجوب النزح تعبداً لا لنجاسة البئر بنجاستها فلا باس بكونها من ذات نفس سائلة والاجماع على ان ما لا نفس له سائلة ليست
ميتته نجساً اذ جاز لها من اجاب النزح تعبداً نعم يشكل ذلك مع القول بوجوب النزح لازالة النجاسة ولهذا احتج المحقق
في المعتبر على وجوب النزح بان لها نفساً سائلة وميتتها نجسة واستبعده المحقق الثاني في الشرح وتبعه بعض الاصحاب وادعى بعضهم انها
انواع مختلفة وان بعضها ذات نفس وحيث توقف النزح على النجاسة وهي على كونها ذات نفس فاذا شك فيها شك في النزح بخلاف القول
بالتعبد ثم انه والعلامة في المنتهى احتجا بعد اثبات وجوب النزح بما ذكر على خصوص الثلث بصحيحة الحلبي التي نقلناها لكن العلامة في
المختلف تمسك لم بدليلين ضعيفين وروايتين غير دالتين على المراد ولا استدل عليه بصحيحة الحلبي كما استدل بها في المنتهى والتهذيب الفضلاء

او برواية الفضل السابقتين من اشتمالهما على لفظ الدابة والامر بنزح الدلاء في الجواب كان اولى ولعلها اختاره ابن بابويه من نزح دلو
واحد كما في المعتبر والمنتهى فلا دليل عليه ظاهرا الا ان يوجه بالفارة والعصفور بجعلهما بالاولوية ولا يزيد عليه للبراءة على نحو ما سيقال
عند الدليل لوجوب السبع ولعله اخذ البرء في المختلف من وجوب السبع فيمكن ان الاستدلال بصحيحة ابن سنان السابقة المتضمنة لنزح
سبع بوقوع دابة صغيرة فيها والجواب انها معارضة بصحيحة الحلبي والفضلاء ورواية الفضل وما نقل عن فقه الرضا وليس تخصيصها اولى من حمل
السبع على الفضل والاستحباب مع اعتضاد الاخبار بالاصل والشهرة والكثرة والاجماع المنقول ونقل في المختلف عن الاسكافي انها في قدر الفارة
او اكبر ومقربيتها ان في الفارة سبع دلاء فلا تزيد الحية عن البراءة ولا ينقص للاولوية انتهى وفيه ما فيه واعلم ان المحقق نسب القول الى علي بن بابويه
بوجوب دلو واحد في رسالته ومثله العلامة في المنتهى وفي المختلف نسب القول بوجوب نزح السبع اليه فيها واستغرب عنه صاحب المعالم وليس في مقام
كونها في مقابلين ثم قال والعجب منهما ان النسخة التي عندنا للرسالة خالية عن كلا النقلين والذي فيها وان وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات
وردان فاستق منها للحية دلاء وهذه النسخة قديمة وعليها آثار التصحيح وعلى هذا لا مزيد في المسئلة خلاف فان لفظ الدلاء لا يبعد حمله عند الاطلاق
على الثلث التي هي اقله ويؤيده ما نقلناه من كتاب فقه الرضا فان العبارة بعينها الا انه بدل لفظ الاول بالدلاء وكثيرا ما يبدل لفظ الحديث في كلامه فتامل
فالظاهر ما نقله صاحب المعالم المسئلة الثالثة الحيات والصدوق وجمع من الاصحاب نزح الثلث للوزغ فمنهم من قيده بحالة الموت كما في النهاية والمبسوط
والمهذب والاصباح والغنية ومنهم من قال بالوقوع فيها من دون تقييد بالموت كما في الغنية والمقنعة خلافا لسلار وابي الصلاح فاوجبا دلوا
واحدا ولابن ادريس فلم يوجب شيئا وللفاضلين وبعض المتاخرين على القول بالنجاسة فاستحبوا له نزح الثلث حجة الاول مضافا الى الاجماع
الذي ادعاه في الغنية صحيحة معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عن الفارة والوزغة يقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وصحيحة ابن سنان
ويمكن تاييدهما بصحيحة الحلبي السابقة المتضمنة لنزح الدلاء للحيوان الصغير اذا مات فيها بالمعنى السابق والعجب من الشهيد الثاني في الروضة فانه زعم تلك
النصوص قال ولا شاهد له كما اعترف به المصنف في البيان مع ان المصنف في الذكرى بعد نسبة القول بوجوب الثلثة الى الصدوق والشيخين قال القول
الفرع ولم يعترف به في الدروس ايضا وكانه سهو منه وبالجملة اعترض عليه بالاجماع على ان ما لا نفس له سائلة لم يكن ميتته نجسة فلا يجب النزح مع الطهارة
واجاب عنه اولا العلامة في المختلف بجواز كون الامر بالنزح من حيث الطب لحصول الضرر في الماء بالسم لا من حيث النجاسة ولا شك ان السلامة
من الضرر مطلوب الشارع فلا استبعاد في ايجاب النزح لهذا الغرض وفيه ان الضرر في الماء بالسم لا من حيث النجاسة ولا شك ان السلامة
مرموهوم لا متيقن ولا مظنون ودفع الضرر الموهوم غير واجب لا عقلا ولا شرعا وثانيا صاحب المعالم بان الثلثة قالوا بنجاسة الوزغة عينا وهذا
منهم مبني على ذلك فلا ايراد وفيه ان الثلاثة قيدوا النزح بحال الموت مع اطلاق الروايتين فلو كان بناؤهم على نجاستها عينا لم يحتاجوا الى
التقييد بالموت وايضا قال في المبسوط بكراهة ما مات فيه الوزغ ولم يوجب ازالته كما اوجبه في النهاية ومع ذلك اوجب النزح فلم يكن بناؤه
عليه فلا يندفع الاعتراض بها لكن على المختار لا يرد عليهم هذا الايراد اذ عدم نجاستها لا ينافي ايجاب النزح تعبدا بورود النص عليه نعم يرد
عليهم ان تلك الاخبار تعارض الاخبار الآتية في بحث العقرب الدالة على ان ما لا نفس له سائلة فلا باس به اذا وقع في البئر والنسبة وان كانت
عموما مطلقا الا انه لما جاز التخصيص في الاخبار الآتية جاز حمل تلك الاخبار على الاستحباب بل الثاني اولى للاصل ورواية جابر بن يزيد الجعفي
عن ابي جعفر انه سئل عن سام ابرص تقع في البئر فقال ليس بشيء حرك الماء بالدلو وحملها على كون المراد بالتحريك نزح دلو واحد ليكون
حجة لابي الصلاح بعيد غاية البعد واحتج لمن قال بوجوب دلو واحد برواية الفقيه قال سئل يعقوب بن عثيم ابا عبد الله فقال بئر
ماء في مائها ينزح منها قطع جلود فقال ليس بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد وقريب منه مرسلة عبد الله
ابن المغيرة عن ابي عبد الله ووجه الدلالة انه اذا وجب لجلده دلو واحد يجب عليه بطريق اولى ولا يخفى ما فيه اولا انهما ضعيفتان
فلا تنهضان حجة وثانيا عدم دلالتهما على الطلب فلا تشتملان على الامر حتى كان حقيقة في الوجوب وثالثا ان نفي الزيادة بالاصل انما يصح مع فقد
النص عليه وقد مرت دلالة الاخبار الصحاح عليه حجة القول الثالث الاصل وانه لا نفس لها سائلة فلا ينجس الماء بموته فيه وقد جعل ابن
ادريس من جواز كون النزح لدفع ضرر السم لا من حيث النجاسة وقد عرفت الجواب نعم يمكن رده على المختار بجواز كون النزح
للتعبد لا للنجاسة واخبار الآحاد حجة عند الحجة القول الى ابي علي عدم الوجوب للاصل وطهارة ما لا نفس له بل ربما ان له سيما فيكره

لذلك يحمل الاخبار

لذلك بحمل الأخبار على الاستحباب وفيما ان العمدة في اثبات الطهارة ما لا نفس له سائلة هو الاجماع المنقول في الخلاف والغنية والسرائر على ما قيل وثبوته
في محل الخلاف ثم هذا ما يتعلق من الأدلة للاقوال وقد عرفت ضعفها وكان الحق من تلك الأقوال قول الفاضلين لكن لا لما قيل بل للعلم من العمل
بالأخبار الآتية الدالة على نفي البأس عما لا نفس له سائلة وحمل ما دل على نزح الثلث على الاستحباب بالأصل والرواية المسئلة اوجب الشيخ في النهاية الثالثة والثلاثون
والمبسوط نزح الثلث للعقرب اذا مات فيها وتبعه على ذلك ابو الصلاح وابن البراج وادعى الاجماع عليه ابن زهرة خلافا لابني بابويه في
الرسالة والمقنع فلم يوجبا له شيئا وتبعهما على ذلك ابن ادريس للشيخ برواية هارون بن حمزة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الفارة و
العقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضأ به قال يسكب ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم
يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وجه الاستدلال ان العقرب ينزح له مع الخروج حيا ثلث دلاء فمع الموت
اولى ولا تعارضها رواية منها قال قلت لابي عبد الله ع العقرب يخرج من البئر ميتة قال استق منه عشرة دلاء الحديث لضعفها وعدم العامل بها
بخصوصها مع الاجماع مع مخالفتها للأصل فتحمل على الاستحباب واحتج ايضا بان المقتضي للنزح في الوزغ وهو السم موجود في العقرب فيجب وفي
الاستدلالين نظر اما في الاول فلان الرواية ضعيفة لا تصلح للحجية في الحكم المخالف للأصل ولان ظاهرها وقوعها في الماء الراكد بل في
الأواني والظروف بدليل استثناء الوزغ للاجماع على الانتفاع بالبئر الواقع فيها الوزغ ولانها معارضة باخبار مستفيضة كموثقة عمار في
حديث طويل الى ان قال ع في الكسول من الخنفساء وغيرها يموت في البئر كل ما ليس له دم فلا بأس به ورواية حفص بن غياث عن جعفر بن
محمد قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ورواية محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع مثله واما التخصيص فيما ليس اولى من حمل الامر
على الاستحباب وكذا تعارضها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس
هي معتضدة بالاصل ايضا والاقوى استحباب النزح كما عليه الفاضلان واكثر المتاخرين للرواية السابقة وحيث ان القول بعدم وجوب النزح كان
موافقا للأصل فلا بأس بضعف سندها فيحمل ما دل على خلافه من وجوب الثلث كما في رواية منها على الاستحباب واستدل العلامة على وجوب النزح
برواية ابي بصير السابقة وظن صحتها ونسب الرواية الى ابن مسكان باسقاط ابي بصير من البين كما في التهذيبين والحق ما في الكافي فانه رواه
عن ابن مسكان عن ابي بصير عنه ع فيكون الرواية في التهذيبين منقطع الاسناد لان عبد الله ابن مسكان لم يثبت روايته عن ابي عبد الله ع
كما نقل عن النجاشي الا رواية حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج كما عن الكشي لكن لما كان الحكم موافقا للأصل فلا بأس بضعفها
المسئلة الرابعة والثلاثون يجب نزح دلو واحد للعصفور على المشهور بين الاصحاب وفي الغنية الاجماع عليه والمعتبر المشهور وما في الفقيه والمقنع والهداية بالصعوة
فقالا واكبر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها فينزح منها سبعون دلوا واصغر ما يقع في البئر الصعوة فينزح منها دلو واحد وفيما بين الانسان
والصعوة على قدر ما يقع فيها والصعوة عصفور صغير كما في القاموس فيكون العصفور داخلا فيما بين الصعوة والانسان فيجب له زيادة على الصعوة
نسب بعض الاصحاب الخلاف اليهما لذلك لكن الظاهر ان مرادهما منها مطلق العصفور لانهما مترادفان في العرف واللغة وما ذكره من العرف
لم يثبت وان اراد ذلك منهما اطلاق الخاص على العام والدليل عليه ان الرضوي الذي اطلق فيه لفظ الصعوة ولا يكون لهما ظاهرا دليل غيره
يكون المراد منها ما يراد بالعصفور لاشتمال صدره عليه والرواية هكذا ماء البئر طهور ما لم ينجسه شيء يقع فيه واكبر ما يقع فيها انسان
فيموت فانزح منها سبعين دلوا واصغر ما يقع فيها العصفور فانزح منها دلوا واحدا وفيما بين الصعوة والانسان على قدر ما يقع
فيها الحديث فالظاهر انه لا خلاف في المسئلة منهما ايضا وان كان فلا دليل عليه من الاخبار لان هذه الرواية لظهورها في الترادف وكثيرها
تفيد ما هو مذهب الاكثر والحجة لنا على الحكم مضافا الى الاجماع المذكور موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال واذا سقط الى ان قال
اقله العصفور ينزح منها دلو واحد وهي حجة على الاقوى مضافا الى انجبارها بعمل الاصحاب والرضوية السابقة ولا تعارضها صحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال واذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء واقل الدلاء ثلث لان النسبة بينهما عموم مطلق فان
قلنا بالتخصيص وحمل الاكثر على الاستحباب تعين وجوب الواحد لها على ان المحقق رواها في المعتبر وفيه بدله شيء صغير حيوان صغير و
هو بالملاءمة لا يشمل الطيور وكذا لا تعارضها الاخبار المشتملة على حكم الطير بوجوب السبع لها والحمامة والدجاجة وقد مرت جميعها بعين
ما ذكرنا في الاول والحكم مخصوص بالعصفور ولا يدخل فيه نحوه مما هو بقدره في الجثة للأصل وفقد ما يدل على دخوله الجزئي فالحاق نحوه.

كما عن البعض لا وجه له ولانه اذا دخل نحوه في الحكم لزم دخول كل طاير صغير فيه ما دام يقرب جثة العصفور ولم يقل به احد الا نادرا ورده
المحقق بطالبه الدليل عنه وتفسير بعضهم العصفور بما دون الحمامة لا دليل عليه من حيث اللغة والعرف بل فسره بعضهم بنوع مخصوص
من الطير وهو الاهلي الذي يسكن الدور وقيل لانه اقل من تفسيرهم الطير بالحمامة ونحوها فما فوقها مضافا الى عدم الواسطة بين نزح الدلو
والسبع في الطير وكلاهما ضعيفان جدا فما هو عصفور عرفا وجب له نزح الواحد وما شك فيه ولم يكن عصفورا ففيه ما فيهما اسناد الحلبي
ما خلا ان في الملاق شي صغير كما في رواية الحلبي او في الملاق وقد مرت اخبارها وحيث ان النسبة بينهما العموم من وجه تعين العمل ببعضها
لاعتضادها بالاصل فيجب في نحو العصفور ثلث دلاء قيل وما شك في الملاق العصفور عليه فالاكتفاء بدلو واحد فيه لا يخلو من قوة وكانه
بناء على الاصل والاكتفاء بالقدر المتيقن وفيه ان هذا المشكوك داخل في الملاق الطير او الشيء الصغير جزما انما الشك في وجود المخصص
وعدمه فالمقتضي لوجوب الدلاء او السبع موجود والمانع مشكوك والاصل عدمه فوجب الثلث او السبع فهو لا يخلو من قوة ثم انه لا فرق
في ذلك بين ماكول اللحم وغيره لدخولهما في الطير والشيء الصغير وفي العصفور ونحوه وفقد المخصص فما اشترطه في ذلك الراوندي
على ما نقل عنه من كونه ماكول اللحم ليخرج عنه الخفاش ضعيف جدا بان الخفاش نجس لا وجه له قال المحقق بعد حكاية قوله وبعض الطاهر من ان
حكم بنجاسته فان التفات الى كونه مسخا طالبناه بتحقيق كونه مسخا ثم بالدلالة على نجاسة المسخ وهو حسن المعلم بنزح لبول الرضيع دلو واحد
قاله الصدوقان والشيخان وكثير من الاصحاب خلافا للحلبي وابن زهرة فاوجبا له نزح الثلث وادعى الاجماع عليه ثانيهما والمراد بالرضيع غير الصبي
فالمشتمل على انه الذي لم ياكل الطعام وقيد في الذكرى بكونه غالبا على اللبن ومساويا له ولا يضر القليل وقال ابن ادريس حد الرضيع من له من العمر دون
الحولين سواء اكل في الحولين او لا وسواء فطم فيهما او لا احتج الشيخ للمش برواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله قال سالته عن بول الصبي الفطيم
يقع في البئر قال دلو واحد ورد بعدم دلالتها على المدعى لان الكلام في الرضيع ومورده الفطيم ولو قيل بانه اذا وجب ذلك في الفطيم ففي
الرضيع بطريق اولى ولا دليل على الاكتفاء بما دون الدلو لانه غير معهود بل منفي بما تقدم في موثقة سماعة حيث قال فاقله العصفور
ينزح منها دلو واحد فقيل انهم لا يكتفون بالدلو لعين الرضيع فالمنطوق عندهم مطرح فكيف يعمل بمفهومها وهو فرع المنطوق
ثم اذا قيل في الفطيم بدلو واحد يكون له وجه قيل ان المراد بالرضيع هو المعبر عنه بالفطيم في الرواية وهو على الحقيقة ولا قرينة على
المجاز فلا دلالة في تلك الرواية نعم يمكن الاحتجاج لهم بالرضوي المروي في فقه الرضا وان كان فاستق منها دلوا واحدا وضعفها منجبر بعمل الاصحاب
واما ما ذهب اليه الحلبيان فلا دليل عليه غير الاجماع المذكور وقيل يمكن الاستدلال عليه باطلاق صحيحة ابن بزيع المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات
البول بحمل الدلاء على الثلث وهي وان كانت مخصوصة بالقليل فيمكن اتمامه في الكثير بالاجماع المركب وفيه ان قطرات البول انما تطلق وفي
شموله للرضيع كلام فضلا عن القول باختصاصه به فلا يعمل الا بها في غيره والحكم مختص بالرضيع فلا يلحق به الانثى على الاقوى خلافا لظاهر
ابن زهرة حيث اطلق الطفل الشامل لهما وادعى الاجماع عليه ايضا وهو ضعيف المعلم الستة والاكثر على عدم انحصار طريق تطهير البئر في النزح
بل يطهر به وبما سبق من القاء الكر عليه واتصاله بالجاري والمطر ايضا وهو الاقوى خلافا للمحقق فانحصر تطهيره في النزح دون غيره من
الطرق وتبعه على ذلك بعض المتاخرين وللشهيد فانه وان وافق الاكثر في البيان واللمعة الا انه خالف في الذكرى والدروس فقال
بالتفصيل قال في الثانية لو اتصلت بالجاري طهرت وكذا بالكثير مع الامتزاج اما لو تسنما عليها من اعلى فالاولى عدم التطهير لعدم الاتحاد
في المسمى لنا ان المطهر غير النزح اذا كان بالقاء الكر عليها فنقول صرح به الاصحاب انه لا دليل عليه سوى الاجماع فلو كان الامر كما ذكر
فلا اجماع في محل الخلاف فيلزم القول بعدم مطهريته لها وكانه لهذا استشكل العلامة في النهاية في التطهير به واستقرب تطهيرها
بالجاري لكنا استدللنا عليه بادلة اخرى تشتمل البئر منها الاصل اذ بتعارض الاستصحابين بقي حكم اصلي الطهارة والبراءة
سالمين عن المعارض بل نقول قد اثبتنا عموم مطهرية الماء بالايتين فالاصل معنا مع ما ياتي من ضعف دليل المخالف ومنها ان
الحكم ببقائها على النجاسة لا بد له من وجود ماء الاول بعينه في الخارج ضرورة اختلاف العرضين باختلاف المحل وليس فليس ولا يعارضه
على الحكم عليه بالطهارة لان معنى الطهارة عدم العلم بالنجاسة وذلك متحقق في المجموع ومنها ما ذكره صاحب المعالم سابقا وقال هنا وجهه
ما اخترناه من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه وانه فان ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا مع المطهر فلو كان

عين النجاسة

عين النجاسة لم يكن لها حكم فكيف وهو متنجس ولا ريب انه اخف انتهى وهذا الكلام ينحل الى دليلين الاول ان المتنجس مستهلك في الكر فيطهر والثاني ان هذا
الكر اذا لاقى نجسا مكان ماء البئر يطهره فكيف اذا كان متنجسا فيطهره بطريق اولى واعترض عليه بعض الاصحاب تبعا للشارح الدروس بانه لا استهلاك
الذي ذكره ثم كيف ويكفي في تطهير البئر على هذا القول بمجرد القاء الكر مثلا وان كان ماء البئر اضعافا مضاعفة على انه يمكن منع التطهير في
حال الاستهلاك ايضا وما ذكره من طهارة النجاسة عند استهلاكها لا يصلح دليلا لانه قياس مع وجود الفارق فان النجاسة اذا استهلكت في الماء
سلب عنها اسمها فلم يبق نجاستها التابعة للاسم بخلاف الماء اذا لم يسلب عنه اسمه وان اختلط بغيره بحيث لا يمكن ان يميزه الحس انتهى وفيه ان الظاهر انه
اراد بالاستهلاك ما هو بحسب الحس والعرف لا الحقيقي فحينئذ ان اريد انه لا يستهلك اصلا وان كان ماء البئر قليلا فذلك معلوم البطلان وان اريد
انه قد لا يستهلك كما اذا كان ماء البئر بقدر الكر او اكثر فلا يجديه لان استهلاكه في بعض الصور دليل على طهارته فيه ويتم في الغير بالاجماع
المركب وعدم القول بالفصل وقوله على انه يمكن منع التطهير في حال الاستهلاك فيه انه لو لم يكن طاهرا في تلك الحالة لزم نجاسة المستهلك
بالكسر وهو غير مسموع وقوله وما ذكره من طهارة النجاسة عند استهلاكها لا يصلح دليلا لانه قياس فيه ان ذلك ليس بقياس بل هو في الشرع ولانه
المتنجس عند الاستهلاك بالطهارة من النجس اذ لا ريب ان نجاسته اخف وما ذكره من بيان الفارق معلوم البطلان اذ حاصله الى سلب اسم
النجس وبقاء اسم المتنجس عند استهلاكهما في الماء الظاهر وفيه ان لفظ الماء من اسماء الاجناس التي تطلق على افرادها شايعا فان ازيل بقاء
اسم المتنجس بمائه بالتنجس فذلك معلوم البطلان وان اريد بقائه في الجملة ففيه ان النجاسة انما تكون للمتنجس من الماء وهو معدوم حال
الاستهلاك ووجود فرد اخر غير الاول لا يستلزم ثبوت المشابهة له والاصل فيه الطهارة نعم لو كان شخص الاول باقيا على حاله او كان الوصف
وصفه باعتبار معناه الجنسي لكان لما ذكره وجه واما مجرد الاشتراك في الاسم فذلك غير كاف في ثبوت الوصف للاول او مثله له وهو ظاهر هذا
اذا كان المطهر القاء الكر اما اذا كان اتصاله بالجاري فقد استدل العلامة على تطهيرها به في المنتهى بقوله ولو سيق اليها نهر من الجاري وصارت
متصلة به فالاولى على التخريج الحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عنه حكم البئر انتهى وفيه منع ظاهر وكذا استدل عليه الشهيد
في الذكرى فقال واتصاله بالجاري مطهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول مائها في اسمه انتهى وفيه ايضا منع ظاهر اذ كون العلة
في النزح حصول الجريان ثم لجاز ان يكون شيئا لا نعلمه والتحقيق فيه انه تابع لاطلاق اسم الجاري فلا يخلو اما ان يطلق عليه اسم الجاري دون
البئر او يطلق عليه اسم البئر دون الجاري او يطلق عليه اسمهما او يكون مشكوكا فيه فلو اطلق عليه اسم البئر دون الجاري وشك فيه لكان نجسا
ولعله انما يكون طاهرا للاصل وللاولوية السابقين بل للاستهلاك في بعض الصور ايضا اما اذا كان المطهر نزول المطر عليها فالظاهر ان حكم المطر
كحكم الجاري فمن قال بطهارتها بالجاري فليقل بها فيه وبالعكس للاتفاق على ان ماء المطر حكمه حكم الجاري اذا كثر وجرى هذا اذا قلنا بنجاسة
البئر واما على القول بوجوب النزح تعبدا كما هو المختار فالظاهر عدم الاكتفاء بالقاء الكر ونزول المطر عليها وهو ظاهر واما الاتصال بالجاري قال
في المعالم لو قلنا بوجوب النزح تعبدا لم يتم القول بسقوطه بمجرد الاتصال وان قلنا بالطهارة به واما مع الامتزاج فالظاهر السقوط لان الاستهلاك
يصيره بمنزلة المعدوم ووجوب النزح انما تعلق في حال البقاء على حقيقته انتهى وكلامه شامل للجاري والقاء الكر معا وفيه ان بعد الاستهلاك
ايضا يصدق عليه انه بئر وقع فيها كذا من حيوان او نجاسة فامر المعصوم ع بنزح كذا دلو عنه والقول بان الماء السابق مستهلك والموجود
غيره شيء لا يعرفه العرف والمناط في الكلام انما هو فهمهم فالظاهر انه اذا صدق عليه اسم البئر وجب النزح بالاستصحاب والاخبار واستدل المحقق
على مختاره في المعتبر فقال واذا جرى اليها يعني البئر الماء المتصل بالجاري يطهر لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل انتهى وكانه مراده ان الامر
حقيقة في الوجوب العيني ومعناه وجوب النزح بخصوصه فلا معنى لاقامة الغير مقامه في التطهير والا لم يكن واجبا عينيا وقال صاحب
المعالم في رده بقوله والامر بالنزح لا ينافيه لكونه مبنيا على الغالب من عدم التمكن من التطهير بغير النزح ولو امكن في بعض الموارد
فلا ريب ان النزح اسهل منه في الاغلب فلذلك اقتصر عليه انتهى وفيه ان بناء الاستدلال على الظاهر والحمل على الحقيقة وما ذكره مجاز
لا يصار اليه الا بعد الضرورة فالحق في الجواب ان يقال ان تلك الاخبار تعارض اطلاق الايتين والاخبار الدالة على ان الكر لا ينجسه شيء
وكذا ما يدل على ان كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر والنسبة وان كانت عموما مطلقا الا ان التخصيص ليس باولى من حمل الامر في اخبار
النزح على ما يشمل الوجوب التخييري بل الثاني اولى اذ الامر حقيقة فيه على ما تقرر في الاصول واما ما حمله صاحب المعالم فلا شك انه مجاز

والخنفساء ولعنه فلا يصح الجواب به واستدل على مختاره ايضا بان التطهير امر شرعي لا بد من دليل ولا دليل ظاهرا على ما عدا النزح اجمع ورد بما دل
بالكثرة صحيحة ابن بزيع السابقة على انحصار طريق التطهير في النزح من حيث اشتمالها على السؤال عن حقيقة المطهر لها فلما اجاب عنه بالنزح والجواب
ظاهر بها ثم واما دليل الشهيد على تفصيله وعدم التطهير في حال التغير فهو ما اشار اليه نفسه وقدمنا سابقا من عدم الاتحاد في المسمى وكان
السابع والثلثون معناه ان في حال التغير يبقى اسم البئر وفي غيره لا يبقى والحوالة الى العرف فيه كما قلنا مط احسن من هذا المسألة اذا وقع فيها ما يوجب نزح الجميع
وتعذر لكثرة الماء فالمشهور بين الاصحاب انه تراوح عليها اربعة رجال يوما الى الليل اجماعا كما في الغنية وفي المنتهى لا نعرف فيه مخالفا من القائلين
بالتنجيس اقول بل لا ينقل فيه مخالف اصلا واستدل عليه بموثقة عمار عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او
فارة او خنزير قال تنزف كلها ثم قال فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل
وقد طهرت وكذا يمكن الاستدلال عليه بالرضوية المروية في فقه الرضا فان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله فان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه
ان يكترى عليه اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل والرواية الاولى موثقة فتكون حجة على الاقوى والثانية وان
كانت ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة وصاحب المعالم اعترض على الرواية الاولى اولا بالضعف وهو وارد على مذاقه وثانيا بتضمنها على ما لا
يقولون به وهو ايجاب نزح الماء كله للكلب والفارة واجيب عنه بجواز حملها على الاستحباب او على التغير وفيه انه لو حمل على الاستحباب يكون
التراوح ايضا مستحبا فكيف يمكن التمسك به على الوجوب ولو سلم فيرد عليه وعلى الحمل على التغير انها واردة في اشياء مخصوصة والتعدي
عنها محتاج الى الدليل وثالثا ان ظاهرها يدل على وجوب النزح في يومين لمكان كلمة ثم فانها يقتضي التراوح بعد النزف يوما ولم يقل به احد
واجيب عنه بوجوه منها انه يجوز ان لا يكون ثم هنا للترتيب الخارجي فانها كثيرا ما تكون كذلك كقوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ومنها جواز كونها
من كلام الراوي اي ثم قال التفسير النزف او ثم اقول او ثم اسمع ومنها ان المعنى فان غلب الماء حتى يصير نزفها الكل فلينزف الى الليل حتى يرى
ثم ان غلب حتى لا ينزف وان نزح الى الليل اقيم عليها قوم يتراوحون ومنها ان المعنى فلينزح منه واحد الى الليل ثم ان تعذر اقيم قوم عليها
يتراوحون وفي الجميع نظر لكن المورد ادعى الظهور في نزح اليومين وهو لا ينافي جواز حملها على ما ذكر والحق في الجواب ان الحكم لما كان
مما لا خلاف فيه فلا باس بورود امثال تلك الايرادات عليها على ان المحقق ورد في المحقق يرون كلمة ثم وايضا اشتمالها على ما لم يذهب اليه
احد من الاصحاب لا يوجب طرح باقيها اذ سبيلها سبيل العام المخصص فتامل واستدل عليه في المعتبر ايضا بانه اذا وجب نزح الماء
كله وتعذر فالتعطيل غير جائز والاقتصار على نزح البعض تحكم والنزح يوما مع تحقق زوال ما كان في البئر فيكون العمل به لازما وفيه
من الضعف ما لا يخفى لكن لما كان الحكم مجمعا عليه فلا باس بذكر امثاله فروع الاول لا خلاف في ان غاية يوم التراوح غروب الشمس وانما
الخلاف في ابتدائه فقيل ان اوله طلوع الفجر وهو قول الاكثر وهم بين كون ذلك من باب الاحتياط والجمع بين الاقوال وهو قول الفاضلين
واتباعهما وبين كون ذلك على وجه الوجوب لحمل اليوم في الرواية على يوم الصائم وهو الشهيد في الذكرى وبعض المتاخرين
يدل على الثاني قوله من الغدوة الى الليل في الرواية الثانية فيحمل اطلاق اليوم في الرواية الاولى عليه حملا للمطلق على المقيد لان
يقال انه لما جاز ذلك حمل المقيد على الاستحباب وقيل انه اوله من طلوع الشمس فكانه حمل اطلاق الرواية الاولى فيكون النزح من الغدوة
كما في الثانية على وجه الاستحباب والاصل كما ان بناء القول الاول على الاستصحاب والعمل بالرواية الا ان في وجب ادخال جزئين من الليل
مقدما ومؤخرا من باب المقدمة على القول الاول وجزء منه وجاء قبل طلوع الشمس على القول الثاني بل يجب تقديم التاهب بتهيئة الالات
قبل الجزء المجعول مقدمة لمكان قوله من الغدوة الى الليل في الرواية الثانية ولحفظ اليوم من النقصان كما في الرواية الاولى وفي
المعالم انكر ذلك فقال بل ظاهر عبارات الاصحاب ما هو اوسع من ذلك ولفظ الرواية يحتمل ايضا لصدق اسم اليوم وان فات
منه بعض الاجزاء اذا كانت قليلة الى ان قال وهذه الفروع كلها غير واضحة الدلالة كالاصل انتهى وفيه ان الاصحاب قالوا بالتراوح
من الغدوة او طلوع الشمس الى الليل ولا يتحقق ذلك حينئذ الا بالاشتغال به مما ذكرنا من صدق الاسم مع فوات بعض الاجزاء فانما
يكون ذلك على وجه المسامحة والمجاز وتحقق الحقيقة موقوف على تقديم ما ذكر فيكون واجبا وكذا الكلام في الرواية ولو سلم اطلاق
اليوم مع فوات البعض حقيقة فلا بد من الاكتفاء بالمتيقن على القول بالتنجيس نعم يحتمل ذلك على وجه التعبد الثاني طريق التراوح

بالاربعة هو ان ينزح الاثنان في وقت ثم تستريحان فيقوم الاخران كذلك سواء كان احدهما تحت البئر فيملأ والاخر فوقه فينزح او يكونان
معا فوق البئر سواء تشاركا في اخراج الدلو او يجرجر احدهما الدلو وثنيا ولم الاخر الا فراغ وليس في الرواية ما يدل على خصوص فتمثيلها
فالتخيير بالقسم الاول كما في المعالم وغيره تحكم الاشبه المشهور الرابع يستثنى لتشبيهها بان الصلوة جماعة والاجتماع على الاكل وعلل بانه مقتضى
العرف له وهو حسن ان كانوا ملازمين للجماعة واقتصر بعض الاصحاب على استثناء الاول فارقا بينهما بان الثاني يمكن حصوله حال النزح
لانه من تتمتها بخلاف الاولى فان الفضيلة الخاصة بالجماعة لا يحصل الا به وفيه انه كما لا يحصل فضيلة الجماعة الا به كذلك ربما يحصل
اول فضيلة الوقت الا بالصلوة جميعا فلا وجه لمنعه وقال بعضهم ينبغي الاستثنى مما سلف وهو الاحوط الخامس لا يشترط كون النزح بالاربع
فلا يجزي الاقل لظاهر الرواية الاولى ونص الثانية قيل لان القوم يطلق على الثلثة ايضا وكذا قوله اثنين اثنين لا يابى عنه بلا كلام في الاولى
ويمكن ان يقال ان الكل وجه من الراحة للاثنين بالاثنين لا يتحقق الا بالاربعة خلافا للعلامة في المنتهى والتذكرة فجوز الاكتفاء بالاثنين
اذا قاما بعمل الاربعة وكانه نظر الى اشتراك العلة وهو خلاف ظاهر النص والعلة مستنبطة قيل انه يجزي الاكثر من باب مفهوم
الموافقة الا ان يفضي الكثرة الى الابطاء وتضييع الوقت ورد بانه لا حاجة الى التمسك بالمفهوم اذ لفظ القوم شامل لما فوق الاربعة
ايضا وفيه ان هذا انما يتجه اذا كان تراوحهم اثنين اثنين اما اذا كان المراد ان يتراوح في كل نوبة ازيد من الاثنين فلا شك انه
لا بد من اعتبار مفهوم الموافقة السادس يشترط كونهم رجالا كما نص عليه في الثانية وهو الظاهر من الاولى ايضا اذ القوم حقيقة في
الرجال كما في الصحاح ونهاية اللغة خلافا للمحقق فانه قال في المعتبر ان عملنا بالخبر المتضمن لتراوح القوم اجزاء النساء والصبيان وكانه
اعتقد دلالة القوم على النساء والصبيان ايضا اما الاول فلا خلاف فيه بين اهل اللغة قال في القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معا
او الرجال خاصة او يدخل النساء على التبعية واما الثاني فلانه وان لم يظهر من اهل اللغة التصريح به لكن ما ذكروه لا يابى عنه اذ يجوز ان يكون
مرادهم بالرجال مطلق الذكور بقرينة المقابلة بالنساء فلعله ظهر له ما دل على دخول الصبيان ايضا والاحوط اعتبار الرجال ومن اجتزأ بالنساء
والصبيان مع عدم قصور نزحهن من نزح الرجال وكذا الخناثى وكانه نظر الى الاشتراك في العلة ولا يخفى ما فيه من الاشكال السابع يتعين كون النزح
في النهار فلا يجزي الليل ولا الملفق وان زاد اقتصارا على مورد النص ولا فرق في اليوم بين الطويل والقصير لاطلاق اليوم واستحب في الذكرى
الاطول قال فيها والاولى استحبابا حيث لا ضرر لما فيه من المبالغة في التطهير والحكم بالاستحباب بمجرد هذا لا يخلو من اشكال المسئلة اذا تغير ماء البئر الثامنة والثلثون
بالنجاسة نجس اجماعا فمن قال بعدم انفعالها بالملاقاة واستحباب النزح قال بوجوب النزح الى ان يزول التغير واستدل عليه بالاخبار منها
صحيحة ابن بزيع المتقدمة ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة
ومنها موثقة سماعة وان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء ومنها صحيحة زيد الشحام عنه
فان تغير الماء فخذه منه حتى يذهب الريح ومنها رواية ابي بصير ان تغير الماء فينزح حتى يطيب لكن بازائها اخبار تدل على وجوب نزح
الجميع عند التغير كصحيحة معاوية السابقة ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة
ونزحت البئر وصحيحة ابي مريم قال كان ابو جعفر يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وموثقة عمار قال وسئل عن البئر يقع فيها
كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها والتقريب فيه وفي السابقة بحملها على ما اذا تغير الماء كما حملها الشيخ وتبعه الاصحاب اذ بقاؤها
على الاطلاق خلاف الاجماع والتقييد خير من كل مجاز فيكونان دليلين على ما ذكر ورواية منهال وان كان نجيفة متراجعه فاستقى
منها مائة دلو فان غلب الريح بعد مائة فانزحها كلها ورواية ابي خديجة في الفارة واذا انتفخت وانتنت نزح الماء كله وكذا المروي
في فقه الرضا فان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله واجيب عن تلك الاخبار بحملها على الاستحباب وعلى ما لا يزول التغير الا بنزح الجميع
كذا قيل وفيه بحث من وجوه الاول ان موثقة سماعة السابقة ظاهرة في وجوب نزح الجميع حيث قال فيها نزحت البئر فحمل قوله
حتى يذهب ريح النتن من الماء على انه غاية للنزح لا للمنزوح منه ليكون دليلا على التجوز في قوله نزحت البئر انه على الاول يكون بما
على ما هو المتبادر منه بل نقول ان كلها حتى في الاخبار الاولى كلها سوى رواية الشحام كما جاز ان يكون غاية للمنزوح كذلك جاز ان يكون
غاية للنزح فلا تدل على الاكتفاء بالنزح المزيل للتغير فهي مجملة بخلاف الاخبار الدالة على نزح الجميع والثاني ان الاخبار الدالة على نزح

بالجميع معتضد بالاستصحاب فيكون اقوى وعلى تقدير التساوي نقول بينهما عموم من وجه وكما يجوز حمل الخاص على الاستحباب يجوز التقييد في العام
فتعين التجوز في الخاص من اين فالتحقيق يقتضي القول بوجوب نزح الجميع للاستصحاب واجمال الاخبار الاولى الا انهم اتفقوا على وجوب
نزح المتغير من غير خلاف يعرف بينهم فكان هذا هو الحجة لا الاستصحاب واجمال الاخبار معتضدا بان التغير بسبب النجاسة فيزول بنزح البئر
وح فلا باس بان ما دل الاخبار الدالة على نزح الجميع تفضلا هذا على تقدير القول بعدم الانفعال واما بناء على القول بالنجاسة بالملاقاة
فقد اختلفوا في ذلك على اقوال القول الاول وجوب النزح حتى يزول التغير وهو مختار ابي الصلاح والشهيد في البيان وهو الظاهر من عبارة المفيد في المقنعة
وكانهم قالوا به سواء كان له مقدر ام لا واحتج عليه بالاخبار الاولى الدالة على نزح ما يزيل به التغير واعترض عليه بانها مخصصة بالروايات الدالة على
نزح المقدار مخصوصة مما تقدم انه وجوب نزحها مع عدم التغير يقتضي وجوبه مع التغير بطريق اولى فلا يجوز ان ينقص عنه النزح مع التغير
فتعين حمل هذه الروايات على ما لم يبق على عمومها اقول تفصيل الكلام في هذا القول انه اذا لم يكن للنجاسة مقدر فحكمه اما نزح الجميع او ما يزول به
التغير على اختلاف الاخبار والقائل المذكور رجح الاخبار الدالة على زوال التغير ولعل سببه عدم كون الاستصحاب حجة شرعية عنده فيقول ان
القدر المتيقن من النجاسة ما به يزول التغير يبقى الباقي على اصله من الطهارة او انه حجة لكن يقول ان موضوع الحكم هنا ماء المتغير الماء
اذا تغير فاذا زال التغير انعدم الموضوع فلا يجري فيه الاستصحاب فيجب النزح الى ان يزول التغير واما اذا كان لتلك النجاسة قدر مقدر شرعا فلعله لم يعمل ان
نزح المقدر بالاولوية ونزح المتغير بالاخبار الدالة عليه منطوقا والمختار عنده الثاني اما لان تلك الاولوية لا تكون حجة عنده او يكون حجة لكن
لما كان معارضا بما هو اقوى منه من الاخبار الدالة على خلافه منطوقا فلا يكون حجة ح لكن اذا لم يتمسك بالاولوية وقيل ان ادلة النجاسة
مقدرة ايض الاخبار الدالة عليه مط فح يقع التعارض بين الحكمين ويكون بينهما عموم من وجه ويمكن الجواب بان تخصيص ما دل على المقدر
بما دل على نزح المتغير لما كان يقينا في الجملة لان الاكتفاء بنزح المقدر مشروط بزوال التغير مع مط اذ لو نزح المقدر ولم يزل التغير وجب النزح
بعده ايض والحاصل ان النسبة بينهما وان كانت عموما من وجه ظاهرا الا ان ما دل على نزح المقدر مخصص بما دل على زوال التغير مع رجوع
النسبة الى العموم مط ولا يمكن حمل الخاص على الاستحباب فتعين العمل به وتخصيص العام به فيكون لما دل على نزح المتغير وجه قوة بها
يرجح على الثاني فلهذا حكم القائل المذكور بنزح ما يزول التغير مط اما لان المنطوق اقوى من المفهوم ولان اخبارها متيقنة العمل
بها في الجملة فيكون اقوى فلا يرد عليه ما اورده المعترض نعم مذهبه مبني على مذهبه في الاصول فلا ايراد عليه هنا وان كان المختار خلافه في
التحقيق في الاصول القول الثاني نزح اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير ان كان للنجاسة مقدر والا فالجميع وان تعذر فالتراوح ذهب اليه
ابن ادريس وبعض العلامة في المختلف والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في الروض واستدل على وجوب اكثر الامرين فيما له مقدر
بما مر في الاعتراض على الدليل الاول وعلى وجوب نزح الجميع او التراوح فيما ليس مقدر بثبوت ذلك فيما لا نص فيه مع عدم التغير
فمع التغير بطريق اولى اقول ويمكن الاستدلال على هذا التفصيل بانه ان كان للنجاسة قدر مقدر يقع التعارض فيه بين الاخبار التي
دلت على وجوب نزح مزيل التغير وبين مفهوم الاولوية للاخبار التي دلت على وجوب نزح المقدر وبين الاخبار التي دلت على وجوب
نزح الجميع والتحقيق على تقدير التعارض يقتضي العمل بالاخير لانه احوط منهما على ما مر لكن لما كان بعد نزح اكثر الامرين من المقدر ومزيل
التغير يقوى الاولان لان كلا منهما يصاحبه في عدم وجوب شيء اخر بعده فيضعف الاخير لمعارضتهما فيكتفي باكثر الامرين ويبقى التعارض
بين الاولين لانهما حكمان لنجاستين فيحكم على القول بالتداخل باكثر الامرين منهما لكنهما متفقان على عدم وجوب شيء وراء الاكثر فلا يصلح
الاخير لمعارضتهما اما اذا لم يكن للنجاسة قدر مقدر فح يقع التعارض فيه بين الاول والاخير وهو اقوى لكونه احوط من الاولى وكان حكم ما لا نص فيه
مع عدم التغير فمع التغير بطريق اولى فيكون الواجب نزح الجميع واما وجوب التراوح مع التعذر فلانه بدله على ما مر واذا تقرر الادلة
فيشكل الجواب عنه بخلاف التقدير السابق وعليك بالتامل في الجواب عنها القول الثالث نزح اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير ان كان
لها مقدر والا فالى ان يزول التغير اختاره صاحب المعالم واستظهره بعض المتاخرين على القول بالتنجيس واستدلوا على الشق الاول
بنحو ما مر وعلى الشق الثاني بالاخبار المتقدمة الدالة على الطهارة بزوال التغير وفيه ان تلك الاخبار معارضة بالاخبار الدالة على وجوب
نزح الجميع مع كونها اقوى منها بما مر القول الرابع نزح اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير اختاره الشهيد في الذكرى ونسبوه الى ابن زهرة

من الغنية

القول

من القدماء وكذا ذكره بعض الأصحاب واعترض عليه بعض أهل بأن هذا القول ما يرجع إلى الثاني أو إلى الثالث فلا وجه لعده رابعا وهو حق
الخامس نزح ما يزيل التغير أولا ثم نزح المقدر إن كان لها مقدر وإلا فالجميع وإن تعذر فالتراوح نسبه صاحب المعالم إلى بعض مشايخه المتأخرين
وربما نسب إلى المحقق وهو وهم واحتج عليه بالنسبة إلى الشق الأول بالعلم بالطهارة على كل من النجاستين حينئذ وتقديم مزيل التغير لكون الجمع بين
الأمرين لا يتم إلا به وبالنسبة إلى الشق الثاني ما عرفت في القول الثالث أقول ويمكن تقرير دليله أنه إذا كان لها مقدر فمقتضى والتغير نجاستان
والأصل عدم التداخل ولا تعارض هنا ما يدل على وجوب نزح الجميع لاختصاص كل من الأولين بالآخر في عدم وجوب شيء بعد نزحهما وأما
إذا لم يكن للنجاسة مقدر فلا تعارض ما يدل على وجوب نزح ما يزول التغير مع ما يدل على وجوب نزح الجميع لكونه أخص مع اعتضاده
بأن الحكم فيما لا نص فيه مع عدم التغير كذلك ففي التغير بطريق أولى فيجب نزح الجميع فإذا تقرر هكذا قوي الدليل وعليك بالتأمل في الجواب
القول السادس وجوب نزح نزحها أجمع وإن تعذر فما يزول التغير وهو مختار الشيخ ونسبه المحقق إلى المفيد قيل وجهه الجمع بين الأخبار
فيحمل ما يدل على وجوب نزح الجميع على صورة الإمكان وما يدل على نزح المزيل للتغير على صورة التعذر وفيه جواز حمل الأخبار الأولى على الاستحباب
أو على ما لا يزول التغير إلا به أقول هذا الجمع وإن كان على طريقة الشيخ في الجمع بين الأخبار لكن يمكن أن يستدل له بوجه آخر بأن يقال إنه لما كان
بين الحكمين من وجوب نزح الجميع ونزح ما يزول التغير عموم مطلق والضابط فيه أن يقدم الخاص فلذا حكم الشيخ بنزح الجميع إن أمكن أما
إذا لم يمكن ذلك فلا معارض للعام فتعين الحكم به أو بني على قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ويجب نزح ما به يزيل التغير القول السابع وجوب
نزحها أجمع فإن تعذر فأكثر الأمرين من زوال التغير والمقدر وهو الظاهر من كلام المحقق في المعتبر والشهيد في الدروس أما دليله على نزح
الجميع فالأخبار الدالة عليه لكونها أقوى من غيرها ولأنها أخص والعمل بها يستلزم العمل بغيرها وإذا تعذر الجميع تعين إما المقدر للأولوية
أو ثبوته مع عدم التغير يستلزم ثبوته مع التغير بطريق أولى وإما به يزول التغير للأخبار الدالة عليه وحيث أن النسبة عموم من
وجه تعين أكثر الأمرين لاعتضاد الأكثر بالاستصحاب وغيره من القوة ما لا يخفى القول الثامن نزح الجميع فإن تعذر فالتراوح به قال الصدوق في
المقنع وسلار وهو الترجيح الأقوى على القول بالنجاسة للأخبار الدالة عليه ولا تعارضها ما يدل على نزح المزيل للتغير لما مر من اعتضاد الأولى
بالاستصحاب وكونها أخص وضعف الثانية بالإجمال وكونها عاما فتعين العمل بالأولى إذا لم يكن لها مقدر أما إذا كان لها مقدر فعلى تقدير
حجية الأولوية يقع التعارض فيه بين ما يدل على نزح الجميع فيها وما يدل على نزح المقدر وبينهما العموم من وجه لعموم الأولى من حيث النجاسة
والثانية من حيث النزح لكن الأولى أقوى للاستصحاب على تقدير التسليم نقول إنهما حكمان لنجاستين متغايرتين فلو قلنا بأن الأصل عدم
التداخل وعدمه تعين الحكم بنزح الجميع كما لا يخفى ولأنه الموافق للاحتياط هذا إذا قلنا بنجاسة البئر أما إذا قلنا بالنزح تعبدا
فالأقوى احتمال تلك الأقوال فيه وإن لم يذكرها الأصحاب والأقوى فيها أيضا أما الأخير أو ما قبله على ما مر المسألة ٣٩ إذا زال التغير بنفسه أو بتصفيق الرياح أو
بالعلاج قيل إن الظاهر على القول بالطهارة حصول الطهارة بالزوال واستدل عليه أن الأمر إنما ورد بالنزح حتى يزول التغير وقد سقط هذا
لعدم بقاء متعلقه ولا دليل على نجاسته ويشكل التمسك باستصحاب النجاسة الأولى فينبغي على أصل الطهارة أقول كان الإشكال في التمسك
بالاستصحاب هنا مبني على ما قيل أن النجاسة كما جاز أن يكون وصفا للماء المتغير فلا تبقى بعد زوال التغير لعدم بقاء الموضوع وفيه أن الطهارة
والنجاسة من الأعراض القائمة بالأجسام ضرورة قيام العرض بالجوهر وجعل الشارع زوال التغير بالنزح علامة الطهارة الباقي لا يستلزم الطهارة
بزوال التغير نعم لو كانت النجاسة وصفا للمتغير لزالت بزواله ولم يقل به أحد والقول بزوال كون النجاسة وصفا للماء المتغير غلط أيضا
على ما قلنا أن العرض لا يحل في الجوهر على التحقيق نعم قيل بجواز حلوله في عرض آخر متصف به كما يقال في سرعة الحركة وأما القول بجواز حلوله في
المركب من الجوهر والعرض فلم يقل به أحد فالنجاسة وصف للماء إذا تغير وبعد زوال التغير كان الماء نجسا بالاستصحاب وقيل في منع
الاستدلال على الطهارة بالزوال الموجب للمادة أو وجدان وجود المادة لم يجعله الشارع علة لعدم نجاسته بالنجاسة الواردة عليه بل
بجعله علة لإزالة النجاسة عن نفسه وقياس الدفع على الرفع قياس مع الفارق وقوفنا بوجوب النزح هنا أيضا بعض من قال بالطهارة
هذا على القول بالطهارة وأما على القول بالنجاسة فهل يجب نزح الجميع نظرا إلى أنه ماء محكوم بنجاسته ويتعذر تطهيره بما علم شرعا فيتوقف
الحكم بطهارته على نزح الجميع وهو مختار العلامة في التذكرة وابنه في الشرح وقواه الشهيد في الذكرى أم يكفي نزح ما يزول به التغير

المسألة التاسعة والثلاثون

وكان بناء على انه مع التغير يكفي ذلك فيكفي مع زواله طريقا وهو مختار الشهيد الثاني وابنه وجملة من المتأخرين واجابوا عن المنهم بعدم
تعدد التطهير بما علم شرعا في الغالب ان يكفي التقدير ولو تغير بها ثم مع فرض عدم العلم في بعض الصور توقف الحكم بالطهارة على نزح الجميع اذ
لا سبيل الى العلم بنزح المقدر الا به والاقوى عندي هو الاول لانه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا بد له من شيء يزول نجاسته قطعا والقول
بزوال التغير التقديري بعيد غاية لو سلم الاولوية ثم حجية الاولوية فالدليل والاحتياط يقتضي الحكم بنزح الجميع للاستصحاب وعدم اولوية
البعض للبقاء وانتفاء علامة الطهارة ههنا الاكتفاء بزوال التغير على القول به انما يكون للاخبار لا اشتمال محل النزاع على ان التحقيق في البئر المتغير
كما عرفت هو الحكم بنزح الجميع لا ما يزول التغير فرع اذا تعذر النزح هنا يجب نزح ما يعلم به نزح الجميع ولو في ايام متعددة ولا تراوح على الاقوى
لعدم اشتمال ما دل على الاكتفاء بالتراوح لهذا المحل ويحتمل الاكتفاء به لمفهوم الاولوية فرع ٢٠ اذا وقع في البئر نجاسة لم يرد لها مقدر ولو المسئلة الاربعون
بالعموم فان قلنا باستحباب النزح فيما له مقدر شرعي فلا استحباب في النزح لما ليس له هذا المقدر للاصل وكذا ان قلنا بوجوب النزح تعبدا
كما هو المختار فلا وجوب فيما ليس هذا النص للاصل ولرواية معاوية المتضمنة لقوله عليه السلام لا تغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا
ان ينتن ورواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وهما وان كان بالعموم يخرج عنه ما دلت عليه النصوص
بمنطوقها او مفهومها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم كذا في المعتبر واما اذا قلنا بنجاسة البئر فقد اختلف الاصحاب في مقدار النزح لتلك النجاسة
الى اقوال ثلثة واستوجه صاحب المعالم قولا رابعا وبعض الاصحاب المتأخرين احتمل قولا خامسا الاول وجوب نزح الجميع فان تعذر فالتراوح
ذهب اليه السيد وابنا سعيد وزهرة وادريس والبراج واستدل عليه بانه ماء محكوم بنجاسته فيتوقف الحكم بطهارته على دليل وليس على
نزح ما دون الجميع دليل واضح فيجب ذلك تحصيلا ليقين البراءة ورده صاحب المعالم بان صحيحة ابن بزيع السابقة تدل على طهر البئر مع التغير
بالنزح الى ان يزول التغير من دون فرق بين نجاسة واخرى فهي من العموم وان ضرورة الجمع بينه وبين ما دل على المقدر في بعض الصور
اوجب تخصيصه بجزء اما فلا شك في غير المنصوص فيبقى بحاله كما هو التحقيق في العام المخصص فحينئذ يكون نزح الجميع مع التغير منفيا مطابقة
وهو يقتضي نفيه مع عدم التغير بطريق اولى ثم اني اقول هذا الاعتراض انما يرد على من قال في المتغير بنزح المقدر المتغير ويحمل بذلك الصحيحة
كما عليه صاحب المعالم ومن تبعه واما من قال فيه بنزح الجميع كما هو التحقيق واختاره المحقق وان الصحيحة تعارضها اقوى منها فلا اعتراض عليه
كما لا يخفى والثاني وجوب نزح الاربعين وهو مختار الشيخ في المبسوط والعلامة في كتبه والشهيد في شرح الارشاد وبعض الاصحاب
واستدل عليه الشيخ في المبسوط لقولهم عليهم السلام وينزح منها اربعون دلوا وان صارت منجبرة واعترض عليه بان تلك الرواية لا تكون مذكورة في
الكتب المتعارفة وحال سنده غير معلوم وفي متنه ايضا قصور لان متعلق نزح الاربعين غير مذكور والدلالة موقوفة عليه واستدل عليه
ايضا في نهاية الاحكام برواية كردويه السابقة في ماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلب ورده في المنتهى بانه انما تدل على
نزح ثلثين ومع ذلك فالاستدلال بها لا يخلو من تعسف لا يخفى وهو حسن والثالث القول بوجوب نزح الثلثين وهو مختار السيد
جمال الدين بن طاووس في البشرى على ما نسب اليه الشهيد ونقله ابن ابي الياس في شرح الارشاد ولا حجة له ظاهرا ويحتمل
التمسك له برواية كردويه السابقة الدالة على نزح الثلثين في ماء المطر المخالط بالنجاسات الثلث حيث قال فيها ينزح منها ثلثون
دلوا وان كانت منجبرة وفيه اولا انها ضعيفة مخالفة للاصل وثانيا ان الامر بالثلثين فيها متعلق باشياء مخصوصة فكانت من قبيل المنصوص
ولم يكن من محل النزاع في شيء ولا عموم فيها بوجه هذا وصاحب المعالم بعد ما ابطل القول بنزح الجميع بما نقلنا عنه قال وربما يترجح بهذا
الاعتبار القول بالاربعين لانحصار الاقوال ظاهرا في الثلثة وقد انتفى الجميع بهذا الحديث ولا دليل على الاجتزاء بالثلثين فتعين ويحتمل
المصير الى الاربعين ورده ايضا بان العلم بانحصار الاقوال في العدد المخصوص مشكل وغايته عدم العلم بالخلاف ولا العلم بعدم الخلاف
هو قولا رابعا فقال والمتجه عندي الاكتفاء بنزح ما يزول التغير لو كان ان وجد الى العلم به سبيل والا فالجميع قال وليس ذلك بطريق
التعيين على التقديرين بل لان المقدر للطهر غير معلوم ومع بلوغ احدهما يعلم حصوله لاشتمال الكل منهما عليه انتهى وهذا الاحتمال حسن على
مختاره واحتمل بعض المتأخرين قولا خامسا وهو احتمال لنجاسة البئر الرض على النزح خاصة دون غيره وقد علم مما قلنا ان المتجه على القول
بالنجاسة هو ايجاب نزح الجميع ان امكن والا فالتراوح للاستصحاب وعدم حصول البراءة الا به وفاقا للمحقق في المعتبر الى العلم والاربعون اذا تعذر باسبابه

النزح

النزح سواء قلنا بايجاب النزح للنجاسة او للتعبد فقال الشهيدان وجماعة من المتأخرين انه لا تداخل مطلقا وقال العلامة واتباعه بالتداخل مطلقا
وفصّل المحقق فقال اذا كانت النجاسات مختلفة لم يتداخل النزح كالطير والانسان وان تساوى في المنزوح كالكلب والسنور وان كان
الجنس واحدا ففي التداخل تردد والمختار الاول لنا ان الاطلاق وان اقتضى التداخل مثلا اذا وقع فيها دم كثير ومات الثعلب فنزحت
منها خمسون دلوا يصدق انه وقع فيها الدم فنزحت خمسون ووقع الثعلب فنزحت اربعون لكنه في النزح الان المتبادر تعليق الحكم
على كل فرد منها بخصوصه وان ذلك هو المستفاد من الاخبار عرفا وان كان الاطلاق اعم فيجب نزح الخمسين والاربعين لهما على حدة و
استدلوا ايضا بالاصل وان تعدد الاسباب تقتضي تعدد المسبب وهما ضعيفان وقد مر ما يتعلق بهذا المقام في مسئلة تعدد اسباب الوضوء
واستدل العلامة في صورة التماثل بان الحكم معلق على الاسم المتناول للقليل والكثير لغة وفي صورة الاختلاف بان يفعل الكثير عمل
الامران وضعفه ظاهر مما سبق واما المحقق فكانه نجح في صورة التخالف لعدم التداخل ما مر من دليل المختار واما تردده في صورة التماثل
فقد وجهه بان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد اذ النجاسة الكلبية والبولية في كل جزء فلا يتحقق ما يوجب زيادة النزح فيستدل
وبان كثرة الواقع تؤثر في مقدار النجاسة فيوثر شيئا ما في الماء زائدا فلهذا اختلف النزح بتعاظم الواقع موثر وان كان طاهرا في
الحيوان فلا يتداخل انتهى ولا يخفى ان ثاني الوجهين يرجح لكن الاعتماد على مثله مشكل وقوله ولهذا اختلف الخ كانه اشارة الى ما في
بعض الاخبار من ان اكبر ما يقع فيها الانسان واصغره العصفور وفيما بين الانسان والعصفور على قدر ما يقع فيها الحديث فما في شرح
الدروس انه لا معنى محصل ليس على ما ينبغي ثم القائلون بعدم التداخل استثنوا من ذلك ما اذا حصل بالتكثر في المماثل انتقال
الحكم بنجاسة اخرى كانت لها مقدار اخر كما اذا وقع فيها قليل الدم ثم وقع فيها ما يخرجه عن اسم القلة الى حد الكثرة فاكتفوا
فيها بنزح ما يجب للكثير وفيه تامل نعم اذا وقع الثاني في زمان قريب من الاول بحيث لا يعد خلاف بين دفعتين فله وجه وزاد الشهيد
في الاستثناء ما اذا كان التكثر داخلا تحت الاسم كزيادة كثرة الدم فلا زيادة في القدر حينئذ لشمول الاسم وفيه ايضا تامل الا اذا وقع القليل
بعد الكثير بلا فصل يعتد به ثم اعلم ان الحكم على تقدير سعة ماء البئر لنزح المقادير المتعددة واضح وكذا مع قصوره اما لعدم الاكتفاء
بنزح الجميع حينئذ اما على تقدير النجاسة فظاهر واما على تقدير النزح تعبدا فلانتفاء متعلق التعبد وامتناع الامتثال وكذا لو زاد المقدر
الواحد على الجميع ومثله ما لو تعدد ما يوجب نزح الجميع فالظاهر الحكم بالتداخل والاكتفاء بنزحه مرة واحدة اما لو كان الماء غالبا
هذه وقلنا بالتراوح مقام الجميع ففي الاكتفاء بتراوح اليوم الواحد للكل نظر من حيث انه قائم مقام نزح الجميع وقد فرض الاكتفاء
بالمرة في المبدل فكذا البدل ومن ان الاكتفاء بالمرة في المبدل انما هو لزوال متعلق الحكم فيما سبق وذلك مفقود في البدل
ولا يلزم من ثبوت البدلية المساوات من كل وجه وقيل ويمكن ترجيح الوجه الاول بان ظاهر ادلة التراوح انه يقتضي كون نزح
الجميع ابدا غاية النزح عند ملاقاة النجاسة وقيام التراوح مقامه يقتضي نفي الزيادة عليه وفيه نظر فروع الاول الحيوان الحامل اذا مات
فيها فليس لحملها حكم وكذا ذو الرجيع النجس ليس لرجيعه نزح سواء مات فيها او خرج حيا وسواء انفتح المخرج اولا اما على القول بالتعبد
فظاهر اذ ليس في الاخبار ما يدل على تعيين شيء لهما بل الاطلاق ما يدل على قدر النزح له شامل للحامل وغيره واما على القول بالنجاسة فكذلك
اذا كان المخرج مسدودا قال في الذكرى اما الانضمام المخرج المانع من الدخول فالاطلاق قدر النزح واعترض عليه صاحب المعالم بان
التعليل الثاني في الحيوان الحامل مشكل من حيث ان الاطلاق انما يجري فيما يغلب اذ هو من لوازم المقدر كالرجيع الكائن في الجوف وليس
الحمل منه كما لا يخفى فالاعتماد على التعليل الاول انتهى وفيه ان اكثر الاخبار السابقة مشتملة على العموم بترك الاستفصال فاطلاق قدر النزح
في الجواب شامل للحامل ايضا ثم قال الشهيد نعم اذا انفتح المخرج وغيره تضاعف وفيه ان التمسك بالاطلاق والاخبار شامل له ايضا فالفرق
تحكم الثاني لو قلنا ان الاحكم لا بعاض ذي المقدار على المختار اختصارا فيما خالف الاصل على المتيقن واما على القول بالنجاسة ففيه اقوال
المساواة بالكل فيجب له ما يجب للكل او المساواة بما لا نص فيه والتفصيل بانه ان كان مقدار الكل اقل فالاكتفاء به للكل يقتضي الاكتفاء
للجزء بطريق اولى والا فيلحق الجزء المنصوص لمغايرة الكل الجزء فلا يتناوله النص الوارد في الكل فيلحق بما لا نص فيه وبما قلنا يظهر وجه
الاولين وضعفهما الثالث لو تفرق وقوع الاجزاء كلها في اكثر من دفعة وجب نزح المقدر لشمول اخبار النزح له مع احتمال الالحاق

بالانفصال فيه باتّفاء تبادرها في غيره وكذا على القول بالنجاسة وان قلنا بوجوب ذلك للجزء الواحد ايضا فانها لا تخرج بذلك عن الاسم وان قلنا بعدم التداخل
فيمكن القول بان القائلين بدخول الجزء فيما لا نص فيه لا يقولون بذلك هنا اذ يلزم على نزح الجميع مثلا لما لا نص فيه ليس الا لفقد النص عليه مع استصحاب
النجاسة فيكون في الحقيقة راجعا الى الاحتياط واذا انتقص عنه بسبب النقص لو وقع تمام الاجزاء وفيها فليس ذلك مما نقض الاول فان نقصان
نزح غير المقدر بسبب زيادة النجاسة وارجاعه الى المنصوص لا باس به ثم على التسليم لا مجال للاستبعاد في الاحكام الشرعية خصوصا في احكام البئر
الرابع اذا وجد جزءان فما زاد ولم يعلم كونهما من واحد فلا حكم لهما على المختار ايضا واما على تقدير النجاسة قال الشهيد الاجود التضاعف وهو مبني على
القول بالالحاق وعدم ان الزيادة عن الواحد مدفوع بالاصل لا يقال استصحاب النجاسة يقتضي التضاعف لانا نقول انه معارض باستصحاب طهارة
البئر ولا يعلم بتنجيسه واحدة وقال صاحب المعالم والوجه عندي نزح اقل الامرين من المقدر للكل من كل منهما ومن منزوح غير المنصوص وهو
الا ان في قوله من كل منهما نظر نعم اذا وجد الجزءان وعلم كونهما من اثنين ففيه التضاعف او نزح اقل الامرين مرتين مع احتمال نزح غير المنصوص
مرتين ايضا هذا على القول بعدم التداخل اما على القول به فيكفي احد الثلثة مرة واحدة ايضا وعلى المختار لا فرق بينه وبين الاول المسلم لا حكم
للمتساقط من الدلو اذا لم يكن زائدا على المعتاد على المختار وكذا على القول بالتنجيس ح الا لما امكن تطهير البئر بالنزح بحسب المعتاد اما
اذا كان المتساقط زائدا على المعتاد فعلى المختار لا حكم له ايضا الا اذا سقط جميعه او اكثره قبل صدق النزح عليه فامكن القول باعادة المنزوح
وكذا لا حكم للدلو التي من المنزوح في بئر طاهرة وان كان الواقع جميع الماء المنزوح نعم اذا وقع المنزوح فيها ثانيا او في طاهرة اخرى وجب
نزح المقدر لا غير والجميع ثم هذا على القول بالتعبد واما على القول بالتنجيس فقد اختلف الاصحاب في كل منها اما اذا سقط في المنزوح دلو واحد
زائد على المعتاد فقد قال العلامة في المنتهى تفريعا على القول بالتنجيس انه لا يجب نزح ما زاد على العدد اذا كان المتساقط غير الدلو الاخير
للاصل ولانه يشق التحرز بالنزح والالقاء اما اذا كان المتساقط الدلو الاخير فالوجه دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص وقال الشهيد في
الذكرى لو انصب ابتداء من المعتاد كملت ولو انصب الاخير اعيد مثله وان كان الاخير الاصل واعترض صاحب المعالم على القولين اما على الاول
فبان الفرق بين انصباب الاخير وغيره مشكل اذ المقتضي لالحاق الاخير بما لا نص فيه كونه مما ينجس الا في ماء البئر ففعل منه كغيره من انواع المنجسات
ولم يرد له مقدر فيكون من افراد غير المنصوص وهذا بعينه جار في الاول والوسط وكون البئر منجسا بها ظاهر في الاخير لا يصلح فارقا لانهم لا
يرتابون في ان ثبوت الانفعال بنوع من اسبابه لا يمنع من تاثير سبب اخر فيه حتى القائلين بالتداخل عند التعدد فانهم اوجبوا نزح الاكثر
ولو كان سبق الانفعال مانعا من تاثير السبب الثاني لاقتصروا على منزوح الثاني قال وبهذا يظهر ضعف التمسك في نفي وجوب الزائد على
العدد بالاصل وان ادعاء عدم زيادة النجاسة بالنزح والالقاء بعد القول بحدوثها في غير المنع انتهى خلاصة وقد علم مما ذكر ضعف قول
الشهيد ايضا اقول ولا يبعد هنا القول بوجوب نزح اقل الامرين من مقدار الباقي ومنزوح غير المنصوص على حسب ما رجحه صاحب المعالم في
حكم الجزء وسيجيء ضعف القول ايضا هو ولا يبعد هنا القول بوجوب نزح اقل الامرين من مقدر النجاسة ومنزوح بمنع الاولوية
هنا بان الماء المتنجس غير عين النجاسة بخلاف الجزء فان الكل مشتمل عليه وعلى غيره واما اذا انصب من المنزوح في بئر طاهرة فاستقرب الشهيد
وجوب منزوح هذه النجاسة منها ايضا وهو مختار العلامة في النهاية واستوجه في المنتهى الحاقه بغير المنصوص ومثله في التحرير ان زاد منزوح
تلك النجاسة على الاربعين وكان بناء على القول بنزحها لغير المنصوص وقال صاحب المعالم والتحقيق في ذلك بناء على القول بالانفعال ايجاب
نزح اقل الامرين من مقدر النجاسة المقتضية للنزح ومنزوح غير المنصوص على حسب ما يترجح فيه نحو ما مر في حكم الجزء فان الاكتفاء بالمقدر
لتلك النجاسة اذا كان هو الاقل يقتضي الاكتفاء به للمتنجس بها بطريق اولى لانه اضعف حكما منها كالجزء واما اذا كان الاقل منزوح غير المنصوص
فلان النجاسة مغايرة للمتنجس بها قطعا فالدليل الدال على وجوب المقدر لها لا يتناوله فيتوقف ايجاب الزيادة له على دليل انتهى ويعترض عليه
صاحب الذخيرة بان الاولوية ثم للفرق بين ما نحن فيه وبين الجزء والكل اذ الجزء مندرج تحت الكل في صورة وقوع الكل ووقع الجزء مع
زايد وليس الامر كذلك هنا لان المتنجس حقيقة اخرى مغايرة للنجس وفيه ان مغايرة الحقيقتين لا ينافي ثبوت الاولوية ولا شك ان
المكتسب من الشيء يكون اضعف من ذلك الشيء فيما اكتسب غالبا ولو انفتح باب الاحتمال لانسد باب الاولوية ولا شك ان المكتسب من الشيء
على ان المناط ثبوت الاولوية بحسب فهم العرف ونحن نفهم ظهور الاولوية في الجزء والكل اكثر منه هنا ولا باس به فالمختار ما هو اقوى الاقوال هنا اذا

فمحض

ونزح بعض المنزوح اما اذا وقع جميعه فيل نفوه كما لو وقع الدلو او الواحد وربما استبعد من حيث ان ملاقاة البئر يوجب فيه انفعالا والاكتفاء بنزح مقدار
النجاسة حينئذ يقتضي الاقتصار على نزح المقدار لو الواقع فيلزم طهر المنفعل من دون نزح شيء منه واجيب بان الواقع يصير جزءا من البئر بالاستهلاك
فذلك كما اذا استهلك عين النجاسة فيها فلا تغير في النزح اذن زيادة على المقدر مثل مقدار النجاسة فكذلك الحال فيما نحن فيه اما اذا وقع المنزوح
وماء المنزوح في الطاهرة قال العلامة في التحرير والشهيد في البيان بتداخل النزح ومال صاحب المعالم الى القول بان لكل منهما حكم نفسه حيث قال
بعدم التداخل قال وهذا من العلامة جيد لانه يرى التداخل مع التكثر مطلقا واما من الشهيد فمشكل لانه نفى التداخل مطلقا كما عرفت انتهى ووافقهما
على التداخل هنا الشيخ في بعض فوائده مع انه ممن يرى عدم التداخل عند التكثر مطلقا ووجه الحكم هنا بان الواقع نجاسته واحدة في الحقيقة
يتعدد منزوحها ورده صاحب المعالم بمنع ذلك اذ احدهما متنجس والاخر نجاسة وكل منهما يوجب الانفعال لو انفرد وهو معترف به ايضا فالحكم
الاكثر والاربعون
بالتداخل مصير الى القول بالتداخل من حيث لا يعلم انتهى وما مال اليه صاحب المعالم لا يخلو من قوة على القول بعدم التداخل كما هو الحق المسألة اذا غار
جميع ماء البئر ثم عاد سقط عنها وجوب النزح قاله كثير من الاصحاب وتردد المحقق في المعتبر وجعل الاشبه القول بالطهارة وهو على المختار من
وجوب النزح تعبدا ظاهر لان متعلق النزح هو ماء البئر الموجود حين ملاقاة المتنجس لا مطلقا وهو ينتفي بالغور ولا يعلم كون العائد هو الغائر
والاصل فيه البراءة قيل وكذا على القول بالنجاسة حين ملاقاة المتنجس لا مطلقا لوجوه منها ان المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو يحصل بالغور
كما يحصل بالنزح ولا يعلم كون العائد هو الغائر فالاصل فيه الطهارة ومنها ان النزح انما يتعلق بالبئر بل بمائها المحكوم بالنجاسة ولا يعلم وجوده والحال
هذه فلا يجب النزح ومنها المذكور في الذكرى فقال للعفو عن الحمأة وعدم معرفة كون العائد هو الغائر واعترض على الجميع اما على الاول فبانا
لا نسلم كون المقتضي للطهارة ذهاب الماء بل جاز ان يكون المقتضي اعتبار انه يوجب بان الماء بالنزح ولا يتحقق الجريان في الغور وايضا لو كان المقتضي
ذهاب الماء فيلزم الحكم بالطهارة اذا غار منه القدر الذي يجب نزحه والظاهر انهم لم يقولوا به واما على الثاني فبان تعلق النزح بها لاجل
في هذا المقام اولا كلام في ان ارض البئر كانت نجسة ولم يعلم لها مزيل وقياس الغور على النزح المزيل شرعا قياس مع الفارق فما قيل انه لا يتنجس
بارض البئر فانها تطهر بالغور كما تطهر بالنزح كلا او بعضا لا وجه له واما على الثالث فبان القدر المسلم من العفو عن الحمأة العفو عنها بعد تمام النزح
لا انها قبل النزح ايضا طاهرة بل الظاهر انه لم يقل به احد وبالجملة فالقول بالطهارة بالغور على القول بالنجاسة مشكل وان الظاهر انه المشهور بين [illegible] وكذا اذا
جرى به فلا يجب النزح على المختار لفقد الماء المحكوم بنزحه ايضا وهو المتجه على القول بالنجاسة ايضا اذا قيل به في صورة الغور بل هنا اقوى للقطع بان
ما بقي منه قد يخرج فلا يخرج الغور هنا فان الحكم متعلق بالبئر والاجزاء خرجها عن اسم البئر لكن بعض الاصحاب قال بوجوب النزح هنا مع
التصريح بعدم الوجوب في الغور قال في المعتبر اذا جرى اليها الماء لم يطهر لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل وفيه نظر لان الحكم متعلق بنزح الماء النجس
على مختاره ولم يوجد ولان هذا الدليل لو تم لدل على عدم الطهارة بالغور ايضا مع انه قال بان الاشبه فيه الطهارة وقال الشهيد في الذكرى اذا
ثم اجريت ففي الحكم بطهارته ثلثة اوجه طهارة الجميع لانه ماء جار سد فيه وزال التغير وخروجه عن مسمى البئر وبقاؤه على النجاسة لان المطهر النزح
وطهارة ما بقي بعد جريان قدر المنزوح اذ لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح انتهى فالاول لا يخلو عن قوة وقد عرفت ضعف الثاني والاخير مما
لا نقول به وبالجملة الفرق كما عليه بعض الاصحاب مشكل ان لم نقل باولوية الحكم نعم لو كان دليل المسألة السابقة منحصرا فيما قاله الشهيد
في الذكرى احتمل الفرق لعدم اجرائه هنا وليس كذلك المسألة يجب اخراج النجاسة قبل الشروع في النزح وكانه لا خلاف فيه وادعى الاتفاق
عليه العلامة في المنتهى ويدل عليه مضافا الى الاتفاق المذكور صحيحة الفضلاء عنهما في البئر يقع فيها الفارة او الدابة او الكلب او الطير
فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ولان الملاقاة الموجبة لنزح المقدر تتحقق مع بقاء العين وهذا الحكم ثابت سواء قلنا بالنجاسة
النزح تعبدا وقلنا بالنجاسة وايجابه لها بل في الثاني اظهر لان البئر لا تطهر مع بقاء النجاسة فيجب ان ينزح منها ما يجب لتلك النجاسة بعد اخراجها ليطهر به
نعم اذا كانت النجاسة موجبة لنزح الجميع ولم يتعذر فلا فائدة في اخراج النجاسة ابتداء فلم يجب وفرق في المعالم بين ما كان لها مقدر فيجب
اخراج النجاسة قبل النزح وبين ما لم يكن لها مقدر فلا يعتبر ذلك فيه وجعل العلة في الاول ما مر ان الملاقاة الموجبة لنزح المقدر
تتحقق مع بقاء العين فلا يظهر في النزح فائدة ثم ولا يعتبر ذلك في غير المقدر لفقد العلة ورده بعض الاصحاب بعدم الفرق بين المقدر
وغير المقدر في هذا المعنى وغير المقدر ايضا يجب له قدر على حسب ما قدر من الثلثين او الاربعين نعم اذا قدر له الجميع فلم يجب اخراجه

ابتداء لكن حكم المعتبر لبقيه كذلك فاذا كان المعتبر الجميع وفرعه قال الشهيد في الذكرى لو سقط الشعر في الماء نزح حتى يظن خروجه اذا كان شعر نجس العين
فان استمر خروجه استوعب فان تعذر لم يكف التراوح ما دام الشعر لقيام النجاسة والنزح بعد خروجها او استحالتها وكذا لو تفتت اللحم ولو كان شعر
طاهر العين امكن الالحاق لمجاورة النجس مع الرطوبة وعدمه لطهارته في اصله ولم اقف في هذه المسئلة على فتيا لمن سبق منا انتهى واستحسنه جماعة
من المتأخرين قال صاحب المعالم وما ذكره جيد والظ رجحان الاحتمال في شعر طاهر العين فيتوقف التطهير على خروجه وصبر قطعي في الدروس انتهى اقول
وهذه الكلمات كلها غير جيد على المختار من وجوب النزح تعبدا اذ لا يجب للشعر شيء منصوص سواء كان الشعر من نجس العين ومن غيره نعم يجوز
استعمال الماء القليل مع وجود شعر هانيه وهو خارج عن البحث المسئلة السابعة لا يعتبر في النزح النية على المشهور بين الاصحاب بل الظ عدم ظهور الخلاف فيه
للاصل وفقد ما يدل على اعتبارها ولانه عبادة لازالة النجاسة على القول بالتعبد او هو ازالة النجاسة على القول بها ولا نية فيها وكذا لا يعتبر
في النازح العقل ولا البلوغ ولا الاسلام ولا الذكورية بل ولا الانسانية للاصل وصدق الاسم لكن يشترط في الكافر ان لا يصل شيء من
بدنه الى الماء وفي الصبي ان يكون في غير التراوح على ما سبق وعمل بعض النازح علاقة الماء المنزوح على القول بنجاسة الظ نعم وهو مختار صاحب
المعالم واكثر المتأخرين وقال الشهيد لا وعلله في الذكرى بعدم امر الشارع بالغسل له وقال في المعالم وعندي نظر لا يخفى واما الدلو والرشا فلا
يجب غسلها بعد الفراغ وهو ايضا مما لا يعرف فيه خلاف بين الاصحاب وصرح المحقق في المعتبر الحكم في الدلو بانه لو كان نجسا لم يسكت عنه الشارع
بان استحباب الزيادة في النزح ثابت في بعض الموارد وهو يدل على عدم النجاسة ولا لتنجس ماء البئر عند الزيادة قبل غسلها والمعلوم
من عادة الشارع خلافه وبنحو على هذا التوجيه العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى واستحسنه صاحب المعالم وفيه ان استحسانه هنا
مناقض لما مر من حكمه بنجاسة الناضح علاقة الماء المنزوح وايراده النظر على الشهيد حيث تمسك بالطهارة فيه بهذا التعليل واما
جوانب البئر فاولى بعدم النجاسة بما يصيبها من ماء المنزوح واحتج له في المعتبر بلزوم المشقة ومثله في المنتهى والذكرى ورده بعض المتأخرين
بان المشقة انما يكون اذا لم يطهر بعد تمام النزح والشهيد في الذكرى ادعى الاجماع على طهارة الجدران وحمائها بعد تمام النزح والظ ان
مرادهم من الرطوبة الباقية في الطين او ما يتساقط من ماء الدلو عليه قيل وهذا الحكم وان لم يستبعد في الجدران لكن لا معنى لبقي النجاة
على الظ اذا سقط عليه من ماء الدلو اقول لا استبعاد ظاهرا على تنجيس المتنجس على حسب العموم او الاطلاق الا ان الاتفاق وهو هنا مفقود
بل الاتفاق على خلافه موجود واقول ان الحكم بطهارة ما ذكر دليل على ان الوجوب النزح انما كان من باب التعبد لا النجاسة والا كان على
الشارع بيان حكمها لكون الحكم فيها على خلاف الظ ولكثرة الدواعي واحتياج الناس اليه كما هو الغالب في امثالها المسئلة الثامنة المرجع في
الدلو الذي ينزح به الى العادة فما يصدق عليه اسم الدلو عرفا يجزي سواء كان صغيرا او كبيرا على المشهور بين الاصحاب خلافا للبعض فخصه
بالهجرية ثلاثون رطلا وان وزنها ثلثون رطلا والجعفي منهم قال ان وزنها الاربعون ولبعض المتأخرين فاكتفى بالمعتاد عليه وان لم يكن
دلوا بل كان نحو انية الفخار اذا كان مما يستقى بها الا انه في الكل نظرا لا ان لفظ الدلو في الاخبار ولم يثبت له معنى مغاير لهذا المعنى
ولا شرعا وعرفا لاهل سابقا على هذا العرف فيحمل عليه لفقد المعارض قيل ولو اعتيد في تلك البئر نوعي فالاجود الاقتصار عليه بعد تحقق
صدق الاسم وفيه ان ذلك مسلم اذا لم يعتد ما اكبر منه والا فالاجود الاقتصار عليه بل الاكبر اجود وغايته ان لكل منهما وجه رجحان
فيستوي بينهما قيل وكذا لو غلب الاصغر او كان اغلب كان اولى وهما ايضا ممنوعان وعما دليل على القول الثاني نعم ما يدل على مختار الجعفي
رواية فقه الرضا واذا سقط في البئر فارة او طاير او سنور وما اشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ نزح منها سبعة اولا دلاء من
هجر والدلو اربعون رطلا وفيه انها ضعيفة لا يصلح لان تكون حجة في الحكم المخالف للاصل على ان اثبات الموضوعات بالاخبار وان
كانت صحيحة مشكل لعدم انسداد باب العلم فيها والاخبار لا تفيد الا الظنا وكذا لا دليل الا على القول الرابع بل اطلاق الدلو والدلاء
في الاخبار يدفعه المسئلة التاسعة لا يعتبر الدلو في النزح لازالة التغير ولا في نزح الجميع وكذا في نزح الكر فيما قدر بواحد منها اذ الغرض فيها
اخراج الماء وهو يصدق بلا دلو ايضا اتفق كذا ذكره جماعة من الاصحاب اما في نزح المقدرات فهل يجب نزحه بالدلو او يكفي الة
تسع العدد دفعة او دفعات قولان اختار اولهما المحقق والعلامة في المنتهى والتحرير والشهيد في الدروس والبيان والتمهيد
الثاني وابنه هو الاقوى لوروده الاخبار بالعدد ولعل الحكمة متعلقة به وقيام غيره مقامه لا بد له من دليل واختار ثانيهما العلامة

في [illegible]

في سائر كتبه والشهيد في الذكرى ويحتج العلامة عليه بأن الأمر بالنزح وارد على الماء والدلو مقدار فيكون القدر هو المراد وبأن الغرض من النزح إخراج
الماء من حد الوقوف إلى كونه جاريا وهذا الغرض يحصل بإخراج القدر المعين بأي وجه اتفق وأجيب عن الأول بأنا لا نمنع كون النزح واردا على الماء
وأن الدلو مقدار لكن نمنع كون المراد إخراج القدر مطلقا إذ طريق الإخراج معين في الأخبار واتباعه لازم وعن الثاني أنه وإن كان الغرض
الإجراء إلا أن طرقه مختلفة وقد دلت الأخبار على تعيين بعضها وإلحاق غيره به قياس مع أن الفارق ظاهر لأنه موجود من حيث أن تكرار
النزح موجب لكثرة اضطراب الماء وتموجه وهو يقتضي استهلاك أجزاء النجاسة وسيل أجزاء النجاسة وآثارها عن جوانب البئر
إلى موضع النزح وخروجها بالنزح فالوقوف على الأخذ والحاصل لا ينجس البئر بالبالوعة وإن تقاربتا إلا مع العلم بالاتصال فيعرف وادعى الاتفاق
عليه العلامة في المنتهى ما لم يعلم وصول النجاسة إلى الماء بل وإن علم ما لم يتغير على المختار نعم قال بانفعالها بالملاقاة قال بالتنجيس في
صورة العلم وإن لم يتغير ويدل عليه مضافا إلى الاتفاق المذكور الأصل وما يدل على طهارة الماء حتى يعلم أنه قذر ورواية محمد بن
القاسم عن أبي عبد الله في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة أذرع وأقل وأكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها
ويغتسل ما لم يتغير الماء وضعفها منجبر بالشهرة والأصل والاتفاق واستدل عليه أيضا برواية أبي بصير قال نزلنا في دار فيها بئر
إلى جنبها بالوعة ليس بينهما إلا نحو من ذراعين فامتنعوا من الوضوء منها فشق ذلك علينا وعليهم فدخلنا إلى أبي عبد الله فأخبرناه
فقال توضؤوا منها فإن لتلك البالوعة مجاري تصب في واد ينصب في البحر واعترض عليه بعدم دلالتها على المراد لجواز أن يكون أمره بالتوضي
منها لعلمه بعدم وصول مائها إلى البئر كما يظهر من تعليله فإن الاعتماد على سابقها ولا يعارضه حسنة الفضلاء قالوا قلنا له بئر
يتوضأ منها يجري البول قريبا منها أينجسها قال فقال إن كانت البئر في أعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة
أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك شيء وإن كان البئر في أسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة أذرع لم ينجسها وما كان
أقل من ذلك فلا يتوضأ منها الحديث وفي الكافي بعد قوله لم ينجس ذلك شيء زيد قوله وإن كان أقل من ذلك ينجسها وفيه الدلالة
على حصول التنجيس بالتقارب بوجوه عديدة كما لا يخفى لأنها مضمرة مخالفة للأصل والشهرة وما كان هذا شأنه لا يصلح للحجية
ولأن تعارض ما قلنا على المختار فلا بد من التأويل فيها بما يوافق المشهور وقد مر توجيهها في مسألة عدم نجاسة البئر بملاقاة النجاسة فرع
قال المحقق في المعتبر إذا تغير البئر تغيرا يصلح أن يكون من البالوعة ففي نجاستها تردد لاحتمال أن يكون لا منها وإن بعد والأحوط التنجيس
لأن سبب النجاسة قد وجد فلا يحال على غيره لكن هذا ظاهر لا قاطع والطهارة في الأصل متيقنة فلا يزال بالظن انتهى و
جزم العلامة ببقائها على الطهارة وقواه الشهيد في الذكرى قال وهذا من باب عدم النجاسة بالظن لكن قال في بعد خبر أبي بصير
السابق إيماء إليه وقد عرفت حاله يستحب التباعد بين البئر والبالوعة بمقدار خمسة أذرع إذا كانت البئر فوق البالوعة
أو كانت الأرض صلبة وإلا فبسبعة على المشهور بين الأصحاب والمراد بالبالوعة ما يرمى فيه المياه النجسة مطلقا والمراد بفوقية البئر أن يكون
قرارها أعلى من قرار البالوعة ولا اعتبار بوجه الأرض خلافا لجماعة من المتأخرين فضموا إلى الفوقية الحسية الفوقية بالجهة
في صورة تساوي القرارين إذ الأرض إما رخوة أو صلبة وعلى كل منهما إما أن تكون البئر أعلى أو أسفل أو هما متساويتان قرارا
ويستحب التباعد بالخمسة في أربع منها وبالسبع في الاثنين وعلى الثاني كان صور المسألة أربعة وعشرين إذ البئر إما أن
يكون في جهة الشمال والبالوعة في جهة الجنوب أو بالعكس ويكون البئر في جهة المشرق والبالوعة في جهة المغرب أو بالعكس
وعلى كل من الاحتمالات الأربعة يجري الاحتمالات الستة المتقدمة فيحصل أربعة وعشرون ويستحب التباعد بالخمس في سبع عشرة
صورة منها وبالسبع في سبع صور منها لكن خلافا لابن الجنيد فقد نقلوا عنه التقدير باثني عشرة ذراعا إذا كانت الأرض رخوة
والبئر تحت البالوعة وبالسبع إن كانت صلبة أو كانت البئر فوق البالوعة ونقل عنه صاحب المعالم القول باستحباب اثني عشر ذراعا
مع الرخاوة وعلو البالوعة وبسبعة أذرع مع العلو وصلابة الأرض والتحاذي في سمت القبلة ونفى البأس إذا كانت البئر
أعلى وكذا خلاف الصدوق في الفقيه والمقنع فاقتصر فيهما على اعتبار الصلابة فخمس والرخوة فسبع لكن نقل مضمون رواية
ابن سليمان الآتية ولا من غير إشعار بكونه رواية ثم أفتى بما في الفقيه وكذا للعلامة في الإرشاد فإن ظاهره الاكتفاء بالخمس في صورة

لتساوي القرارين مع سهولة الأرض ومثل هذا التفصيل نقل عن المش الجمع بين روايتين ضعيفتين منجبرتين بالشهرة وهما الملاق ورواية الحسن بن
رباط عن ابي عبد الله ع قال سألته عن البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع
من كل ناحية وذلك كثير والملاق رواية قدامة بن ابي يزيد الحمار عن بعض اصحابنا عنه ع قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة
فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين القبلة ويجري عن يمين القبلة الى يسار
ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة وحاصله ان السبعة في حالة فوقية البالوعة في الرواية الأولى
مطلقة بالنسبة الى صلابة الأرض ورخاوتها واشتملت الأخيرة على الحكم بان في حالة الصلابة يستحب الخمس فيقيد الأولى بها وكذا السبعة
في حالة رخاوة الأرض في الثانية مطلقة بالنسبة الى فوقية البئر وعدمه واشتملت الأولى على الحكم بان في حالة الفوقية يستحب الخمس
فيقيد الثانية بها ايضا فقد تلخص من ذلك ان السبعة مقيدة برخاوة الأرض مع عدم كون قرار البئر عاليا ولا يخفى ان طريق الجمع في ذلك
اذ كما يمكن تقييد الحكم بالسبعة في الموضعين كذلك يمكن تقييد الحكم بالخمسة فيهما الا ان نقول ان الجمع بينهما بما قلنا هو الموافق للأصل
والكثير بخلاف الاخير فتعين الأول او نقول ان الغرض من هذا التحديد انما هو منع تعدي ماء البالوعة الى البئر فمع السهولة فيما عدا صورة
علو البئر لما كان مظنة التعدي كان اعتبار البعد بالسبعة اليق ومع الصلابة وكذا مع علو قرار البئر في السهلة لما كان مظنة عدم التعدي اكثر
حسن الاقتصار على الخمسة فلا يحتاج الى زيادة كذا قيل اقول لما كان المقام مقام الاستحباب وجاز التسامح فيه فلا باس به والا فما ذكره ليس
من باب تنقيح المناط القطعي حتى يكون حجة ولا يتصور شيء غيره من المفاهيم ايضا واحتج من حكم بالفوقية الحسية الفوقية بالجهة
في حال التساوي برواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون
كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق
النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع وفيه انه لم يعمل
بما يفاد منه من الأحكام فكيف يتم الاستدلال بها في خصوص هذا الحكم الا ان يقال انه قد عارضها في تلك الاحكام الروايتان المتقدمتان
ولم يعارضها شيء في هذا الحكم وقد تكلف بعض الأصحاب في الجمع بينها وبين روايتي المش بحمل الملاق الاذرع في صورة فوقية البئر على
الخمس وتقييد التقدير بالسبع في صورة المحاذاة برخاوة الأرض وتحتية البئر وحمل الزائد على السبع في صورة فوقية
الكنيف على المبالغة في قدر المستحب واعترض عليه صاحب المعالم بان في حمل الاول تكلفا واما التقييد ففاسد لان فرض المحاذاة
كما هو صريح لفظ الحديث ومقتضى المقابلة بصورتي علو كل منهما كيف يجامع الحمل على تحتية البئر نعم حمل الزيادة في الاثني عشر
على المبالغة ممكن واجيب عنه بان رواية ابن رباط قرينة على الحمل الا تكلف وما ذكره من فساد التقييد فاسد لان المحاذاة التي
في الحديث انما هي المحاذاة في جهة الشمال وكذا علو كل منهما انما هو بالنسبة اليها فلا ينافي تحتية البئر بالنظر الى القرار كما هو المراد
اقول لو اعتبر في العلو لكل منهما المذكور في الرواية علو كل منهما بحسب الجهة دون القرار لا يكون هذه الرواية موافقة للمش اصلا
لان مناط قول المش على فوقية كل منهما بحسب القرار لا الجهة وهذا القائل انما اعتبر علو الجهة في صورة التساوي بحسب القرار ولا فرق
بينه وبين المش الا في هذا فلو حمل علو كل منهما على العلو بحسب الجهة لا يكون ذلك موافقا للمش اصلا ويمكن ان يوجه في دفع ايراد صاحب
المعالم عن كلام هذا البعض ان ما ذكرت من فساد التقييد موجه اذا كان قوله وتحتية البئر في كلامه معطوفا على قوله رخاوة
الأرض اما اذا كان معطوفا على المحاذاة وكان المعنى وتقييد التقدير بالسبع في صورة تحتية البئر برخاوة الأرض ايضا وحمل
الزائد على السبع على الاستحباب حتى يكون وصورة تحتية البئر وحمل الزائد الى اخره اشارة الى توجيه قوله وان كان الكنيف
فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر فلا يرد عليه هذا الايراد لكن ظاهر ما فهمه المعترض فعلى هذا يكون ذلك توجيها اخر
لحملها على المش واستدل ابن الجنيد على ما نقل عنه صاحب المعالم والعلامة في المختلف بتلك الرواية ايضا وهي غير منطبقة
على مذهبه على كلا النقلين اما لعدم انطباقها على ما نقله الاكثر فلانهم نقلوا عنه التباعد بالسبعة في صورة فوقية البئر مع
انه ليس في الرواية المذكورة لذلك منه اثر واما على ما نقله عنه صاحب المعالم فلانه مشتمل على التفصيل في الرواية عين

ولا ثم ونقل عنه

ولا اثر ونقل عنه ايضا القول بانه ان كانت البالوعة تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس والرواية مشتملة على الفصل بالاذرع وتكلف في المقام الجواب عنه بان
الوجه لعدم تعرض ابن الجنيد لهذا الشرط مع كونه مصرحا به في الرواية عدم الانفكاك عنه عادة فحمل الاذرع على قلة الجمع اذ من المستبعد ان
يوضع بالوعة في جنب البئر باقل من ثلثة اذرع واما الصدوق فكانه اعتمد فيما اختاره على الرواية الاولى وطرح الثانية واعتمد
فيما قبله برواية الديلمي وله وجه الا ان القول بها مع الاجماع من تنافرها الا ان يكون نظره الى التخيير بينها في مقام الاستحباب ويمكن الاستدلال
للعلامة على مختاره من الاكتفاء بالخمسة في صورة تساوي القرارين بالاصل وخلو الاخبار عنه فيلحق بصورة علو البئر قال الشهيد الثاني في
الروض والرواية التي هي مستند الحكم ليس فيها ما يدل على حكم التساوي لانه جعل السبع مع فوقية البالوعة والخمس مع فوقية البئر و
التساوي مسكوت عنه اقول واعترض عليه بانه وان لم يدل عليه الرواية الاولى الا انه داخل تحت الرواية الثانية حيث فيها بانه ان كان
سهلا متسعة حيث عنه بالتقييد بالرواية الاولى صورة ارتفاع البئر قرارا وجهة على القول الاخر فيبقى الباقي لا يقال ان مفهوم الشرطية
الاولى من رواية ابن رباط معارض لهذا القول لانا نقول مفهوم الشرطية الاولى معارض بمفهوم الشرطية الثانية فبقي رواية الحماد
سالمة عن المعارض ودالة على حكم التساوي كما ذكر الا ان يقال ان منطوق الشرطية الاولى منها ايضا معارض بمنطوق الشرطية الثانية
منها وكلاهما منطوقان والتساوي داخل فيهما فلا يمكن الزام العلامة بحسب الدليل الا ان قوله هذا مخالف للمش ولما ذكره في ساير كتبه واعلم
ان طريق الروايتين اللتين هما دليل المش وكذا طريق رواية الديلمي كله ضعيف فكانت الاخبار هو العمل بها والبحث عن وجه الجمع بينها
مبني على قاعدة التساهل في ادلة السنن وههنا حسنة الفضلاء وهي قوية منها سندا ودلالة وهي دالة على التقدير بالسبع في صورة علو
البالوعة وبالثلث والاربع في عكسه فرعاية العمل بها اقرب ثم هنا رواية اخرى غير مذكورة في الكتب الاربعة وهي رواية محمد بن خالد
الطيالسي في قرب الاسناد عن العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن البئر يتوضأ منها القوم والى جانبها بالوعة قال ان كان بينهما عشرة اذرع وكانت
البئر التي يستقون منها تلي الوادي فلا باس وليس لها قائل من الاصحاب والظاهر ان المراد بكونها تلي الوادي كونها في جهة الشمال على ان مجاري العيون
منها فهي دالة على اعتبار الفوقية بالجهة وكذا حسنة الفضلاء بل رواية الديلمي ويشعر بذلك خبر قدامة السابق ايضا فالقول به لا يخلو من قوة
ثم ان اشياء من الروايات ليست مما يمكن الاعتماد عليه في ثبوت الحكم فان حسنة الفضلاء ايضا مرسلة الا على القول بالتسامح [illegible] المستند
في ادلة السنن وعليه فكل رواية وكل قول يثبت الحكم بالاستحباب بالنسبة الينا وان كان الرواية ضعيفة والقول بلا مستند يعلم انه اذا علم
وعلم عدم دلالته عليه فلا يجب الحكم بالاستحباب حينئذ فعلى هذا ما روي عن ابن الجنيد لا يكون مستحبا اذا علم انه حكم بالرواية الديلمي اما اذا
علينا فيكون كغيره والحاصل انه لا تنافي بين شيء من الاقوال والاخبار على القول بالتسامح فالعمل بحسنة الفضلاء بل بهما رواية قرب الاسناد
لا حاجة الى القائل بها اذا استحب شيء لا ينافي استحباب غيره فالكل سواء على القول بالتسامح ومع الاغماض عنه ايضا يكون على الشروط تنبيه
اعلم من قال بتقسيم الفوقية بحسب الجهة الى الفوقية الحسية انما قال بذلك في حال تساوي القرارين اما اذا وقع التعارض بين الفوقيتين كما
اذا كانت البئر في جهة الشمال مع كونها اسفل قرارا والبالوعة في جهة الجنوب مع كونها اعلى قرارا او البالوعة في جهة الشمال مع كونها اسفل
قرار فقد نقل عنهم انهم يجعلونه بمنزلة التساوي فيحكمون باستحباب السبع فيه وغيرهم حيث خصوا بحال تساوي القرارين يعلم ان في غير
حال التساوي يعتبر الفوقية بحسب القرار لا غير ففي صورة وقوع البئر في جانب الشمال مع كونها اسفل قرارا والبالوعة في غيره مع كونها اعلى قرارا
تعين الحكم باستحباب السبعة وفي صورة كون البئر في جانب الجنوب مع كونها اعلى قرارا والبالوعة في جانب الشمال مع كونها اسفل قرارا
تعين الحكم باستحباب الخمسة صرح به في الروض فما لقوله بانهم يجعلونه بمنزلة التساوي مط ثم وفي شرح الدروس بعد ان نقل عنهم ان في صورة
التعارض بين الفوقيتين يجعلونه بمنزلة التساوي قال وفي كلام جمع من الاصحاب ههنا نظر اذ ذكروا ان التباعد بسبع في سبع وخمس
في الباقي والاعتبار يقتضي ان يكون التباعد بسبع في ثمان او ست لان فوقية القرار اما ان يعارض فوقية الجهة ويصير بمنزلة التساوي
او لا فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فحكم اعني قول لمكان التعارض صورتان كما عرفت
فظهر ما افاده انه لو حكم فيهما بالحكم في حال التساوي من استحباب السبعة لكان صورة استحباب السبعة ثمانية والا فستة ويستفاد
من هذا ان الحكم في حال التساوي لا يكون الا السبعة اذ لو حكم فيه باحتمال الخمسة ايضا لا يتحقق عدد الحكم بالسبعة الى الثمانية ويزيد

المختصة مع انه صرحوا بانهم اعتبروا فوقية الجهة في حال التساوي قطعا واستشكل عليهم الحكم في حال التعارض فالقول بالتنزل الى السافل محل اشكال لان استصحاب النجاسة على ما قالوه اما ان يكون في ثمانية او خمسة الفصل الخامس في الماء المضاف وهو ما لا يصدق عليه اطلاق اسم الماء ولا ينصرف اليه عند الاطلاق عرفا بل يصدق عليه مع القيد كالمعتصر من الانوار والمعتصر من الثمار والممتزج بما يسلبه صدق الاسم عند الاطلاق وبسط الكلام فيه يقع في مسائل الثاني الاختلاف في اصل طهارته بالاجماع الناس على ما حكاه المحقق وغيره ولما يدل عليه قول الصادق في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا خلاف ايضا في نجاسته بملاقاة النجاسة وان كان كثيرا وهو مذهب الاصحاب لا يعرف فيه خلاف بينهم قاله في المعتبر ونفى عنه الخلاف في المنتهى ونسبه الى علمائنا في التذكرة وصرح بالاجماع عليه الشهيدان في الذكرى والروضة والروض ويمكن الاستدلال عليه مضافا الى تلك الاجماعات المنقولة بما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ورواية زكريا بن ادم قال سئلت ابا الحسن ع عن قطرة نبيذ او خمر مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعم اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله الحديث وضعفهما منجبر بالشهرة العظيمة بين الاصحاب ولا اعتراض عليهما بعدم ظهورهما في النجاسة وان موردهما خاص اذ لا قائل بالفصل فان من قال بوجوب الاهراق وغسل اللحم قال بالنجاسة ومن قال بالنجاسة في مرق اللحم قال بها في كل ماء مضاف ولا قائل بالفرق مضافا الى دلالة الامر بالاهراق على النجاسة عرفا ثم هما يدلان على نجاسة القليل منه بالملاقاة لا مطلقا ولا يختلف الاول لدلالة نحو ما يدل على انفعال القليل المطلق عليه ايضا وربما استدل عليه بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وبان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بمجاورة المايع بعضه بعضا واعترض عليهما صاحب المعالم اما على الاول فبان موردها كرواية ليس مما نحن فيه لعدم صدق المضاف على السمن والزيت عرفا والنظر الى الاشتراك في المايعية وانها هي المقتضية للنجاسة بقرينة المقابلة بحكم الجمود وان الماء المطلق خرج بالدليل ممكن لكنه عين التكلف واما على الثاني فبان قبول المايع للنجاسة ان كان باعتبار الرطوبة المقتضية للتاثر عند ملاقاة النجاسة فمن البين انها موجودة في كثير من افراد الجامد الذي من شانه الميعان كالسمن ولا ريب في عدم تاثره بجميع ما يتصل به من اجزائه المحكوم بنجاستها مع تحقق الملاقاة بينهما وقد صرح به في الحديث الذي احتجوا به وان كان باعتبار الدليل الدال على الاولى فكان الاحتجاج به على تقدير وجوده اغنى وربما قيل باعتبار الرطوبة لكنها في المايع غيرها في السمن فانها في الاول غيرها مانعة عن نفوذ النجاسة بل صارت مع المايع شيئا واحدا بخلاف السمن فلا نقض وهو ايضا عين التكلف وبالجملة لا اشكال فيه فلا باس بفقد الدليل الثالث وهو المعتمد عند اصحابنا المتاخرين انه لا يجوز الغسل والوضوء بالماء المضاف مطلقا وفاقا للمشهور خلافا للصدوق فقال في الفقيه والامالي والهداية بنفي الباس بالوضوء والغسل بماء الورد وحكى الشيخ في الخلاف عن جماعة من اصحاب الحديث القول بجواز الوضوء بماء الورد وكذا حكاه عن ابن ابي عقيل فقال يجوز الوضوء بماء الورد حال الاضطرار ولنا على المختار وجوه الاول الاجماع المنقول في التهذيبين والسرائر والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والغنية والذكرى ونفى عنه الخلاف في المبسوط والسرائر والثاني الاستصحاب اذ الحدث مانع عن الدخول في الصلوة فيستصحب المنع الى ان يثبت رافعه يقينا والثالث الكتاب لقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فاوجب التيمم عند فقد الماء ولو جاز الوضوء بماء الورد لم يجب التيمم عند فقده مطلقا وقال تعالى ايضا وانزلنا من السماء ماء طهورا فوصف الماء بالطهورية في معرض الامتنان ولو جاز الطهارة بغيره لكان الامتنان بالاعم اولى واجيب عنه بجواز كون وجه التخصيص في الذكر لكونه اكثر وجودا واعم نفعا وابلغ في التطهير وقد تقرر ان التخصيص بالذكر لا يفيد التخصيص في الحكم والرابع الاخبار منها اطلاق الامر بالوضوء والغسل بل الامر بغسل الوجه واليدين في كثير من الاخبار وهي تنصرف الى الغسل بالماء المطلق ومنها صحيحة عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء ويقدر على اللبن فلا يتوضأ انما هو الماء والتيمم ووجه الاستدلال من جهة حصر طهارة الوضوء في الماء والتيمم فلا يجوز بغيرهما ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ به للصلوة فقال لا انما هو الماء والصعيد وفي معناها روايات اخر

فصل كل ماء مضافا او مضافا اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الورد وماء القرع ومياه الرياحين والعصير والخل

مثل ماء

مثل ماء الباقلي وماء زعفران وماء الخلوق وغيره مما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعماله الا الماء القراح والتراب ومنعها الاخير بانه مخبر بالشهرة عن
بن بزيع عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال لا بأس بالوضوء بالنبيذ اذا فيها فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان
النبي ص قد توضأ بالنبيذ ولم يقدر على الماء وهو منا في لصدرها بل منافي للفرض المذهب لانا نقول كون ذيلها كذلك لا ينافي الاستدلال بصدرها
فيكون الرواية نظير العام المخصص فيكون صدرها حجة ومن جواز حمله على التقية وفي الاستشهاد و بنقل حريز تأنيس بذلك وحمل النبيذ على
ما ينبذ فيه تمر قليل لكسر اثر الماء على وجه لا يخرج به الماء عن الاطلاق كما كان ذلك شايعا في عصر النبي ص على ما يدل عليه رواية الكلبي النسابة
وفي الجوابين نظر اما في الاول فلان حمل الذيل على التقية لا يرتفع التناقض بين صدرها فان صدرها ظاهر في عدم التقية بدليل الحصر الذي يبعد
من التكلف واما في الثاني فلان حمل النبيذ على ما لا يخرج به الماء عن الاطلاق مناف لقوله فان لم يقدر على الماء نعم لو كان الاشكال من جهة
اشتمالها على الحكم المذكور فقط لكان لهذين المحملين وجه وقيل باحتمال كون الذيل من كلام الراوي دون الامام او ان بعض الصادقين
يحتمل ان يكون غير الامام ع وفي الاخير بعد اقول الاولى ان يقال كون الذيل من كلام الامام لا يدل على جواز الوضوء به بل رواية الامام ع عن حريز
واسناده القول اليه يدل على عدم رضائه به وايضا لا شك ان رواية حريز عن النبي ص مرسل غايته ان يكون الراوي عند الامام وبهذا القدر
لا يخرج عن حد الارسال الى الاسناد ولا يقدح ذلك في صحة الرواية المشتملة عليه كما لا ينفع صحة اصل الرواية في ارسال الذيل فصدر
الرواية صحيحة موافقة للمشهور فيكون حجة وذيلها رواية مرسلة مخالفة للمشهور فلا يكون حجة ولا دلالة في كون الراوي هو الامام على القبول
ويمكن الاستدلال للصدوق والجماعة المذكورة في الخلاف وبالاصل على بعض الوجوه وثانيا برواية محمد بن عيسى عن يونس عن ابي
الحسن ع قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا بأس بذلك كذا نقله عنه في المختلف وفي اعتماده عليه نظر فانه
قد نقل عن شيخه عدم الاعتماد على رواية محمد بن عيسى عن يونس وعلى تقدير التسليم نقول انها ضعيفة مخالفة للمشهور فلا وجه لحجيتها اصلا
فلا بد من طرحها وحملها على التقية او ان يقرء كلمة لا منفكا عن الباس او ان يقرء الورد بالكسر اي النوبة او حمل الوضوء على التحسين او
حمل ماء الورد على الماء الذي وقع فيه الورد وان لم يكن معتصرا منه لا يقال ان اكثر تلك المحامل مجازات وباقيها بعيد من المجاز وكما جاز
التجوز في تلك الرواية كذلك جاز التخصيص فيما يدل على المنع من الطهارة بالماء المضاف من ادلة المشهور بل التخصيص اولى وغايته الوقف
والرجوع الى الاصل وهو مع الصدوق ايضا لانا نقول انا لا ننحصر الجواب عنه وحينئذ يرد على هذا الايراد قلنا ان لا بعد حجيتها وانها لا تعارض
شيئا من الادلة ثم بعد نفي حجيتها قلنا اما بالطرح او بحملها على ما ذكر وهذه المحامل وان كانت بعيدة الا انها اولى من الطرح فلا تحمل
عليها الا انفصالا نعم انما يرد هذا الايراد على الشيخ والمحقق واكثر المتأخرين اذ قد اجاب الشيخ عنها باجماع العصابة على ترك العمل بظاهرها ثم
قال ولو سلم لاحتمل ان يكون اراد بالوضوء التحسين الى ان قال ويحتمل ايضا ان يكون اراد بقوله ماء الورد الذي وقع فيه الورد لان ذلك
يسمى ماء الورد ايضا وقريب منه كلام المحقق في المعتبر فيرد عليه انه بعد التسليم كيف يمكن الجواب عنها بذلك اذ لا شك ان حمل الوضوء
على ماء الورد على ما حمل عليها عليه خلاف الظاهر والاستدلال انما هو بالظاهر لا يقال ان الوضوء حقيقة في التحسين لغة فيحمل عليه لا منافاة لانا
لانا نقول قوله للصلوة في الرواية قرينة على الحمل على معناه الشرعي وما اعتذر عنه الشيخ بعيد غاية البعد ويرد عليه ايضا ما ذكر
من التعارض بين المجاز والتخصيص بالوصف بحمل الماء في ادلة المشهور على الماء الشامل لماء الورد فالمراد بالمجاز ايضا وقد تحقق التعارض بين
المجازين ولزم الاجمال ثم الرجوع الى الاصل وكذا يرد عليه ان اجماع العصابة على ترك العمل بظاهرها مناف لقوله في الخلاف من استثناء
العمل بمضمونها الجمع من اصحاب الحديث ثم ذهاب الصدوق الى العمل بها فالحق في الجواب ما قلنا وثالثا انها طهارة من نجاسة حكمية
فجاز استعمال ما شابه الماء فيه الضعفها كذا في المختلف واجاب عنه بالمنع عن كونها طهارة عن نجاسة حكمية او عينية بل هو تعبد
شرعي فيتوقف على ما ورد فيه ولا دليل لابن ابي عقيل ظاهرا الا الجمع بين الاخبار ولا دليل على الجمع تنبيه قد مال الى موافقة الصدوق في
من الاصحاب الفاضل الكاشاني قال في مفاتيحه بعد الكلام في المسئلة ما لفظه ويحتمل قويا الجواز لصدق الماء على ماء الورد لان
الاضافة ليست الا مجرد اللفظ كماء السماء دون المعنى كماء الزعفران والحنا والخليط بغيره مع تأييد الخبر بعمل الصدوق وضمانه
صحة ما رواه في الفقيه وعدم المعارض انتهى وقال في الوافي بعد نقل خبر يونس المتقدم افتى بمضمونه في الفقيه و نسبه في

فالتهذيب نظراً الى الشذوذ ثم حمله على التحسين والتطيّب للصلوة دون رفع الحدث مستدلاً بما في الخبر الآتي انما هو الماء والصعيد اقول هذا
الاستدلال غير صحيح اذ لا منافاة بين الحديثين فان ماء الورد وما يستخرج من الورد انتهى وحاصل كلامه كما افاده بعض الاصحاب
ان المضاف الذي يخرج باضافته عن كونه مطلقاً انما هو ما اذا اضيف المطلق على جسم من الاجسام على وجه يغيره ويسلبه عن الاطلاق واما المتخذ
من الورد فهو ماء مطلق قد تصاعد حتى تكونت منه تلك الاجسام ثم استخرج منها فاضافته الى الورد لفظية كما في السماء وماء البئر ونحوهما وان
كان قد اكتسب بذلك تغيراً في الاوصاف فان ذلك لا يخرجه عما كان عليه من الاطلاق واعترض عليه هذا البعض بوجوه الاول انه بمقتضى ذلك
لا يختص ما ذكره في ماء الورد بخصوصه بل يجري في ماء العنب والرمان ونحوهما من الثمار التي يعتصر منها من حيث تصاعده اليها بالسقي بل مثل اوراق
الاشجار وصمغها كما لا يخفى فالواجب بمقتضى ذلك الحكم بجواز الوضوء بالماء المتخذ من جميع ذلك ولا اظنه يقول به انتهى اقول ان انصراف الماء في الخبر
ماء الورد ما الظاهر من يقول به احد فضلاً عن هذا الفاضل ولا حاجة اليه بل على تقدير عدم انصرافه اليه يتم مقصوده ايضاً لانه بعد ان اثبت
كون الماء حقيقة في الماء المطلق الشامل لماء الورد وغيره من المياه بل لعل عدم صحة السلب اذ لا يبقى شيء منها انه ليس بماء بل هو ماء وذلك
معنى قوله يصدق الماء على ماء الورد دل ذلك على ان التبادر الى غيرها تبادر ناش عن الاطلاق ولا ينافي ذلك وضعه للاعم ويكون حاصل
ما افاده ان الشيخ حمل خبر يونس على المجاز لمنافاته مع اطلاق الخبر الآتي انما هو الماء والصعيد ولا تنافي بينهما فان الماء ينصرف باطلاقه الى الافراد
الشايعة ويكون مجملاً في الافراد النادرة على ما هو الحق في امثال هذا التبادر فاذا ورد نص الاذن في خصوص ماء الورد فلا يكون ذلك
منافياً للاطلاق فان التبادر ناش عن الاطلاق والاستعمال وليس ذلك بحسب الوضع بدليل عدم صحة السلب ولا يرد عليه النقض بجواز
الوضوء من غيره من الافراد النادرة فان المطلق باق على اجماله بالنسبة الى غير ماء الورد لعدم ورود مثل هذا الخبر فيها ايضاً فلا يجوز الوضوء
بغيره وان كان ماء مطلقاً فلا نقض ثم قال الثاني انه لا خلاف بين كافة الناس في ان اطلاق الماء لا يشمل مثل هذه المياه بخلاف ماء البئر وماء السماء
ونحوهما وما ذلك الا لخروج تلك المياه عن الاطلاق دون هذه انتهى وفيه ان التفرقة بين هذه المياه وبين ماء البئر والسماء بانصراف الاطلاق
الى الثاني دون الاول لا يخرجه عن اجماله بل هو قائل به ولهذا يمنع الوضوء بغير ماء الورد عن الاجمال الا بالخبر المنصوص به واما قوله وما ذلك الا لخروج
تلك المياه عن الاطلاق فليس على ما ينبغي اذ المطلق مجمل بالنسبة الى الافراد الجملة لا انها خارجة عنها نعم لا يعلم دخولها فيه ايضاً ثم قال الثالث كما
ان ماء المطلق اضافة الى مثل الزعفران يخرجه عن الاطلاق لاكتسابه اجزاء منه كذلك ما يكون من تلك الثمار قد استحال عن حقيقته الاولى
وقد خرج الى حقيقة اخرى والا لكان البول اولى بعدم الخروج عن اطلاق الماء مع انه لا يسمى ماء بالكلية فضلاً عن يكون مطلقاً وما ذلك
الا لخروجه عن حقيقة الماء بالكلية بسبب تغير طعمه وانقلاب حقيقته الى حقيقة اخرى مع ان اصله الماء بل بقاء المائية فيه اظهر وما نحن فيه كذلك
ايضاً انتهى وفيه ان التفرقة بين ماء الورد وبين ماء الزعفران واضح اذ يصدق على مجموع الماء والزعفران انه ليس بماء فان المركب غير البسيط بخلاف
ماء الورد اذ صحة السلب فيه ليس بهذا الظهور بل عدمه ظاهر منه والنقض بالبول ايضاً لا يتغير اذ كونه ماء لا يلزم صحة الوضوء منه اذا
لم ينصرف الاطلاق اليه كسائر الافراد النادرة من المياه ولا يلزم من عدم صحة الوضوء منه كونه غير ماء حتى يلزم صحة ماء بل هو ماء لعدم صحة
السلب عنه ولا يصح الوضوء منه لعدم تبادره عن اطلاق الماء ثم اورد الرابع والخامس بما مر الجواب عنهما في المسألة وبالجملة لا يرد عليه
تلك الايرادات ولا تكون جواباً عن شبهة ويحتمل قوياً ان يكون نظر الصدوق الى ما ذكره هذا الفاضل ايضاً وحاصله ان الاطلاقات مجملة بالنسبة
الى ماء الورد وقد دل من اشرنا اليه الرخصة فيه بخصوصه فيرفع الاجمال بسببه فلا تناقض بين الآيات والاخبار السابقة وبين خبر يونس
فنعمل بهما معاً اذ لكل اطلاقات لا عموم فيها نعم قوله تعالى فان لم تجدوا ماء يفيد العموم لكون الماء فيه نكرة في النفي لكنه يفيد وجوب التيمم
عند فقد جميع افراد المياه وان كانت من الافراد النادرة الا انه خرج منه ماء الورد بالاجماع والضرورة ويجعل ماء الورد داخلاً فيه
يجوز التيمم مع وجود ماء الورد وكون الاطلاق غير شامل له في الايجاب لا ينافي شمول السلب لها والتحقيق في الجواب مضافاً الى
السابق منع كون تلك المياه المضافة مطلقاً لنا عليه التبادر ولا يعارضه عدم صحة السلب اذ الظاهر انه يصح ان يقال ان ماء الورد ليس بماء
وماء التفاح ليس بماء وكذا البول وغيره يظهر ذلك كله بالرجوع الى العرف ولو سلم عدم الظهور فغايته الشك فيه واذا شك فيه
بقي عدم التبادر دليلا على المجاز اذ الاصل في التبادر كونه بحسب الوضع فتحقق التنافي بين الآيات والاخبار وبين خبر يونس ولا شك ان

الأول اقوى فيجب المصير اليه والأقرب فلذا ذهب الأصحاب الخلاف المعروف المسألة الثالثة للأصحاب في ازالة النجاسة بالماء المضاف قولان المنع وهو قول الأكثر
والجواز وهو قول الشيخ المفيد في مسائل الخلاف والسيد المرتضى في الناصريات على ما حكي عنهما ويحكى عن ابن ابي عقيل ما يشعر بالمطهرية فيه الا انه
خصّ بحال الضرورة وعدم وجدان غيره كما في شرح الجعفرية وقد يحكى بعض الأصحاب عن الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر عن المرتضى القول
بجواز ازالة الخبث بالمائع مطلقا وان لم يكن مضافا قيل وهو الظاهر من كلامه في المسائل الناصرية واستدل للمشهور بوجوه الأول الاصل اي الاستصحاب
اذ ازالة الخبث بالمضاف حادث والأصل بقاء على النجاسة وايضا منع الشارع من استصحاب الثوب النجس في الصلوة مثلا قبل غسله بالماء ثبت
بعد غسله بغير الماء عملا بالاستصحاب وفيه ان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة ملاقي القليل وغيره من الأشياء الطاهرة اذا لاقت المتنجس بعد
غسله بالمضاف فانه لم يطهر بالغسل به لكان باقيا على نجاسته فينجس ما يلاقيه من الأشياء الرطبة والأصل بقاؤها على طهارتها والثاني الأوامر الواردة
في النجاسات بغسلها بالماء وهي كثيرة منها رواية الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عن بول الصبي قال تصب عليه الماء وتوجيه دلالة ايجاب الغسل
بالمطلق على عدم جواز غيره انه لو كان المطلق صالحا لازالة النجاسة لكان المكلف مخيرا في الغسل بالمطلق والمضاف وهو مناف التعيين المستفاد
من الأمر اذ هو ظاهر في الوجوب التعييني وانه لو كان الغسل بغير المطلق جائزا لكان في تعيين المطلق تضييقا وهو غير جائز لما فيه من الحرج و
لا ينافي ذلك اطلاق الامر بالغسل في بعضها ايضا لأن المقيد يحكم على المطلق واعترض اولا بأن الأوامر المذكورة مخصوصة بنجاسات معينة والمدعى
عام ورده المحقق في بعض مسائله بانه لا قائل منا بالفرق وثانيا انه كما يمكن الجمع بين الأوامر المطلقة والمقيدة بحمل المطلق على المقيد يمكن الجمع
ايضا بحمل المقيدة على الأغلب اعني على الغالب لكثرة استعمال الازالة بغير الماء غالبا وفيه ان المتبادر من الغسل ايضا هو الغسل بالماء المطلق فيكون
مجملا في الغسل بغيره على ان الغسل لا يبعد ان يدعى كونه حقيقة في الغسل بالماء المطلق عرفا والثالث ان ملاقاة النجاسة للمائع تقتضي نجاسته والنجس لا
يزيل النجاسة وفيه اولا ان عمدة مستند نجاسة المضاف بالملاقاة انما هو الاجماع على ما سبق وثبوته هنا مشكل وثانيا انه لا منافاة بين ازالة النجاسة
وبين تنجسه بالملاقاة كما في احجار الاستنجاء والغسالة على القول بنجاستها لا بد لنفيه من دليل وثالثا ان مثله وارد في المطلق القليل واجاب عنه
المحقق على ما نقل عنه بالمنع عن نجاسة المطلق عند وروده على النجاسة كما هو مختار المرتضى وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما الا ان المطلق خارج بالاجماع
والضرورة والرابع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه خص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما المقدمة الأولى فلانه
ذكر الآية في معرض الامتنان فلو جاز الطهارة بغيره لكان الامتنان بالاعم اولى ولا فائدة للتخصيص واما المقدمة الثانية فظاهرة وربما استدل
والخامس ان الطهارة يراد لأجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لأن اشتراطه في النجاسة الحكمية يعطي اولوية
اشتراطه في النجاسة الحقيقية واعترض عليه بانه قياس واجيب عنه بمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فالتنصيص على الأضعف يقتضي
اولوية ثبوت الحكم في القوي كما في دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وفيه ان دعوى كونه من باب الاقتضاء يعني مفهوم الموافقة موقوفة
على تحقق الاولوية بين المنطوق والمفهوم كالمثال المذكور ولا ريب في انتفاء ذلك لأن كون النجاسة الحكمية اضعف من الحقيقة في حيز المنع كيف
والحكمية لا ترتفع عندهم الا بالنية ويعتبر في ورودها وتعلقها ما لا يعتبر في الخبثية وبالجملة لا بد في مفهوم الموافقة من العلم بالعلة وظهور كونها
في المسكوت عنه اولى واقوى وادعاء ذلك في محل النزاع مجازفة كذا في المعالم والذخيرة وشرح الدروس وفيه ان اعتبار النية وغيرها مما
يعتبر في الحكمية دون الخبثية خارج بالنص والاجماع ويكفي في الأولوية انه لو لم يكن هنا نص او اجماع لكان اعتبارها في الخبثية اولى والحاصل
ان تعتبر اولوية الحكم في الأقوى لظهوره فيه فاذا عارضه ما هو اقوى منه من اجماع ونص لا تعتبر الأولوية لوجود المعارض الأقوى وحجية
كل دليل مشروطة بفقد المعارض الأقوى له ولا يلزم من عدم اعتبارها فيما له معارض اقوى عدم اعتبارها مطلقا ولا يلزم من عدم اعتبار النية
وغيرها من الأمور المجمع عليها او المنصوص عليها في الأقوى عدم اعتبارها مطلقا ولا يدل ذلك على عدم كونها اقوى واضعف في الواقع بعد مساعدة
العرف والظاهر انه يجوز كون سبب هذه الأمور خصوصية الضعيف وشيء لا ندركه فالأصل يقتضي ثبوت احكام الضعيف في القوي الا
ما اخرجه الدليل نعم يرد عليه ان القدر المتيقن من حجية هذا المفهوم انما ثبت فيما يرجع الى دلالة اللفظ كالآية مطلقا فيكون هذا
بالتأييد اولى والسادس ما نقله صاحب المعالم عن بعض المتأخرين وهو ان النجاسة والطهارة حكمان شرعيان يطريان على المحل فاذا ثبت
احدهما لم يرتفع الا بدليل من الشرع استصحابا لما ثبت فمع الحكم بالنجاسة اذا غسل بالماء يطهر بظاهر الآية وبغيره لا يطهر تمسكا بالاستصحاب

عدم وجوه الدليل وفيه ان هذا الدليل مشتمل على مقدمتين الاولى منهما راجعة الى استصحاب النجاسة والثانية راجعة الى التمسك بالاية بل الاوامر
الواردة بالغسل بالماء فلا يكون دليلا على حدة وصاحب المعالم وان نقل عنه توجيه التمسك بالاية الا انه اعترض عليه ايضا بانا لا نجد الا التمسك
بالاستصحاب وهو دليل اقوى من ظاهر الاية والتاسع الاخبار الدالة على عدم الاجزاء بغير الماء كقوله في رواية بريد بن معاوية ولا يجزي من
البول الا الماء وصحيحة ابن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل يطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر
من غير ماء وصحيحة الحلبي قال سئل ابا عبد الله ع عن رجل اجنب ولم يكن معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء اغسله ولو كان هنا طريق
اخر للتطهير غير الغسل بالماء لجاز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان الواجب عليه تحصيل الغسل بغير الماء ويتم فيه بالاجماع المركب
وضعف الاول منجبر بالشهرة بين الاصحاب وهذا الدليل اقوى الادلة في المسألة واحتج المرتضى ايضا بوجوه الاول الاصل اذ اشتراط التطهير بكونه بالماء
امر زائد والاصل عدمه والثاني الاجماع المنقول عنه وعن المفيد قال المحقق في المعتبر ان المفيد والمرتضى اضافا ذلك الى مذهبنا وفي المختلف
نقل الاجماع عن المرتضى فقط عنه بانه لو قيل ان الاجماع على خلاف دعواه امكن اذ ربه اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه
ورده صاحب المعالم بان وفاق المفيد له محكي في غير موضع من كتب الاصحاب وقد حكاه هو ايضا في بعض كتبه وفيه ان هذا الكلام منه مبني
على ان الاجماع انما يتحقق بموافقة الواحد والاثنين للاجماع ظاهرا مع مخالفة سائر الاصحاب لهم وايضا ظاهر الموافقة هو التبعية والمفيد لا يتبع
السيد في ذلك بل الامر بالعكس فصح ما قاله من هذه الجهة ايضا الا ان يقال ان دعوى الاجماع وانكاره ناظران الى موافقة من كان قبله
من كان بعده فصح الايراد من هذه الجهة والثالث دليل العقل وجعله المرتضى دليلا للاجماع قال في الخلاف وانما اضاف المرتضى ذلك
الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولو بوجه ما
ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا بدليل العقل انتهى وفيه ان الادلة النقلية على المنع من
استعمال غير الماء في البول وغيره موجود قد سبق في الدليل التاسع وكذا الاوامر الواردة في الاخبار المشتملة بالغسل بالماء لكونها
حقيقة في الوجوب العيني خصوصا عند المرتضى حيث ادعى الاجماع عليه في الاوامر الشرعية والمحقق قد نقل هذا الدليل بطريق الاعتراض
على نفسه واجاب عنه بوجوه فاعترض على نفسه اولا بان الطهارة ازالة النجاسة كيف كان وقد حصل بغير الماء ايضا واجاب عنه بان هذا
اول المسألة واعترض ثانيا بان الغسل بغير الماء يزيل عين النجاسة فيكون طهارة واجاب اولا بالمنع فان النجاسة اذا مازجت المايع شاعت
فيه والباقي في الثوب تعلق بحصة النجاسة ولان النجاسة ربما سرت في الثوب فسرت مسلسله فيمنع غير الماء من الولوج حيث
هي وبقي متمكنة في محلها ثم سلم زوال النجاسة ثانيا وقال لكن لا نسلم زوال النجاسة بحكمها فان المايع يلاقي النجاسة ينجس بعين نجاسته فالبلة
المتخلفة منه في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون نجسا ونقول النجاسة الرطبة اثر في تعدي حكمها الى المحل كما ان النجاسة عند ملاقاة
المايع تتعدى نجاستها اليه فنقول وقوع النجاسة الرطبة تعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسا شرعا وتلك المنفصلة لا تزول بالغسل
انتهى والرابع قوله تعالى وثيابك فطهر حيث امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره حكى ذلك عن المرتضى في المختلف وفيه اولا ان
الطهارة في الاية محمولة على غير حقيقتها لكثرة الاخبار الواردة فيه قال في المختلف ان المراد بالاية على ما ورد به التفسير لا تلبسها على معصية
ولا على غدر فان الغادر الفاجر يسمى دنس الثياب انتهى وقد استفاضت الاخبار عنهم ع في تفسير الاية ايضا بان المراد بالتطهير منها
هو رفع الثياب وتشميرها وفي المجمع عن الصادق ع معناه فثيابك فقصر وحيث استفاضت الاخبار في تفسيره بغير معناها فلا يكون
دليلا على المدعى وثانيا بعد التسليم نقول ان الطهارة حقيقة في الغسل بالماء لكونه المتبادر منه والتبادر علامة الحقيقة ولو سلم
كون التبادر هنا ناشيا عن الاستعمال نقول ان المتبادر منه الغسل بالماء فيكون في جواز الغسل بغيره مجملا فلا يدل على مطلوبه وثالثا
على تقدير التسليم ايضا نقول ان ~~المتبادر منه الغسل بالماء فيكون في جواز الغسل~~ الطهارة وان كانت في الاية مطلقة الا ان الاطلاق في
هنا وارد في بيان حكم اخر اذ المقصود بيان وجوب التطهير واما كيفية التطهير فليست الاية مسوقة لبيانها حتى يكون اطلاقها
مناطا للعموم ورابعا على تقدير التسليم ايضا نقول دلت الاية على جواز الغسل بغير الماء للخبث والاخبار السابقة دلت على عدم الجواز
بغير الماء فلا بد من حمل المطلق على المقيد لتحقق شرايطه وخامسا نقول بعد التعارض بينهما لا بد من الجمع اما بحمل الاوامر في الاخبار الثابتة

على الاستحباب

على الاستحباب وتقييدها بصورة عدم امكان الغسل بغير الماء واما تقييد الطهارة في الآية بالماء فعلى الاول يقع التعارض بين المجاز والتقييد والتقييد الثاني
اولى ولا اقل من التوقف وعلى الثاني يقع التعارض بين التقييدين فعلى جميع الوجوه سقط الاستدلال بها والخامس اطلاق الامر بالغسل من
النجاسة من غير تقييد بالماء في كثير من الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين وصحيحة
ابن ابي يعفور مثله ونقل في المختلف ان المرتضى بعد الاستدلال بها اعترض على نفسه بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم
يعهد الغسل بالملون ثم اجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت
والنفط وغيرهما مما لا تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد ما يتناوله الاسم حقيقة
من غير اعتبار العادة واجيب عنه اولا بان الغسل حقيقة في استعمال الماء وبعض اطلق لفظ الحقيقة وبعض قيدها بالشرعية والمطلقون احتجوا
لذلك بسبقه الى الذهن وتبادره عند اطلاق الامر بقولنا اغسله وثانيا ان اطلاق الاوامر الواردة في الاخبار محمول على المقيد من الاوامر المذكورة
اقول كان مراد المستدل انه لما امر بالغسل ولم يذكر متعلقه فيفيد العموم حيث قالوا ان حذف المتعلق يفيد العموم ثم اورد على نفسه بانه ليس
من باب حذف المتعلق بل انما حذف المتعلق لتعينه وتبادره الى الذهن واجاب عنه بانه لو كان كذلك لما جاز الغسل بماء الكبريت والنفط لعدم تبادرهما
الى الذهن وقد اجمعوا على جواز الغسل بهما فقد دل الاجماع على ان تلك الاوامر ليست من قبيل الثاني بل انما حذف لافادة العموم ليشملهما
فيشمل الغير ايضا ولا يخفى انه لو تم جواب السيد عن هذا الاعتراض لا يصح الجواب عن اصل الاستدلال بما نقلنا اولا لان ادعاء وضع الغسل
للغسل بالماء اما لغة او في الشرع لا يتم الا بعد تبادره فيه كما ادعاه المجيب وقد جاز الغسل بغير المتبادر من المياه ايضا فكيف يمكن اطلاق اللفظ
وارادة الموضوع له وغيره في اطلاق واحد من غير نصب القرينة عليه مع انه لو نصب القرينة لكان غير الماء ايضا وكذا الجواب الثاني لان حمل المطلق على
المقيد جائز اذا لم يمنع عنه مانع والمانع هنا موجود فوجب ابقاء المطلق على اطلاقه وحمل المقيد على الاستحباب والوجوب التخييري فاذن الصحيح في
الجواب عن الاستدلال ان يبطل الجواب المذكور اولا ثم يجاب عن الاستدلال بالجواب الذي لا يتعرض له اصلا ولا يصح الجواب الاول لبطلانه فان قول
في الجواب عنه او سلمنا ان تلك الاوامر لا تدل على جواز الغسل بهما قوله ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان
المراد بالغسل ما يتناوله الاسم حقيقة قلنا ان الاجماع لا يدل على ان جواز الغسل بهما انما يستفاد من تلك الاوامر بل انما يدل على جوازه مطلقا فجاز ان يدل
الاوامر على وجوب الغسل بالماء المعتاد فقط ودل الاجماع على الحاقهما به نعم لو دل الاجماع على ان ادخالهما من الاوامر لكان لما ذكره وجه وثانيا ان
المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة والمراد بالشائعة ما لا يكون غير معهود في العرف بحيث اذا اخبر بعد طلب الماء لا يعد ممتثلا مثلا اذا قيل
ائتني بالماء واتى بهما ولا يعد ممتثلا فكان ما ذكره حقا وليس كذلك لان المراد منه الافراد المعتادة في الوجود وان لم يتبادر الى الذهن
اصلا نعم لو فرض فرد من المياه بحيث لو اتى به لم يعد ممتثلا فالظاهر انه لا يصح غسل الخبث به ولو ثبت الاجماع على جوازه فجوازه ثابت بالاجماع لا بالنص
هذا واعلم ان الاجوبة السابقة التي ذكرناها في جواب الاستدلال عن الآية يمكن الجواب بها غير الاول منها عن تلك الاوامر ايضا فان ما ذكرناه
فلا نعيد والسادس ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما يشهد به حسنة حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء
وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس به
ورواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق واجاب عنه المحقق بان خبر حكم مطرح لان
البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم وخبر غياث متروك لان غياثا بتري ضعيف الرواية فلا يعمل على ما ينفرد به وقال
ولو صحت نزلت على الاستعانة في غسله بالبصاق لا ليطهر المحل به منفردا فان جواز غسله به لا يقتضي طهارة المحل ولم يتضمن الخبر ذلك و
البحث ليس الا في هذا تفصيل الادلة من الطرفين وقد علم ان الاصل مع القائلين ولا يعارضه الاستصحاب اذ هو معارض بنفسه نعم يدل
على مختار المشهور خصوص الاخبار الدالة على المنع عن غسله بغير الماء والاخبار الدالة على الامر بغسله بالماء فهذه الاخبار مخرجة عن حكم الاصل ولا
يعارضها شيء من الادلة السابقة للمخالف اما الاجماعات المنقولة عنهما فلانهما ذكرا مدارك الاجماع اما المرتضى فقد جعل مدركه دليل
العقل وقد عرفت حاله واما المفيد فقد نقل المحقق انه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة عليهم السلام ومنع ذلك المحقق فقال فنمنع دعواه
ونطالبه بنقل ما ادعاه وكان نظره الى اطلاق الامر بالغسل في كثير من الاخبار وقد عرفت الجواب عنه ايضا وبالجملة بعد العلم ببطلان المدرك

لا يبقى للاجماع وثوق واما الأخبار المشتملة على الأمر بغسله مطلقا فقد مضت الأجوبة عنها بما لا مزيد عليها وحينئذ حكم ضعيف غير معمول به باتفاق الخصم
نعم جزئيات يدل على المراد ظاهرا وضعفه منجبر بالأصل فلا وجه لقوة يمكن الاستدلال به على جواز غسل الدم بالبصاق واذا جاز غسله به جاز
غسله بغيره وغيره به وبغيره بالاجماع المركب فصح به التمسك ظاهرا مقبولا في دفع ان النسبة بين هذا الخبر والاخبار السابقة تباين كلي بل
من النظر الى المرجحات ولا شك ان الترجيح مع الثاني لكثرة الأخبار وشهرة الحكم به بين المتأخرين والقدماء وكونه اقرب الى الاحتياط فتعين
العمل بها وتأويل الخبر بما سبق وان كان الظاهر فالجمع بينهما بحمل الخبر على الكراهة والاخبار على الاستحباب لكن القول به خلاف المشهور بين الأصحاب
فتعين القول بوجوب الغسل بالماء المطلق في النجاسة لما ذكرنا من الأدلة مؤيدا بالاحتياط والمتعارف قد مال الفاضل الكاشاني الى جواز
هذين الفاضلين في هذه المسألة ايضا قال في المفاتيح يشترط في الازالة اطلاق الماء على المشهور خلافا للسيد والمفيد فجوزا بالمضاف بل جوزا
تطهير الأجسام الصيقلة بالمسح بحيث يزول العين لزوال العلة ولا يخلو من قوة اذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات
اما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا فكل ما علم زوال النجاسة عنه قطعا حكم بتطهيره الا ما اخرجه الدليل حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب والبدن
ومن هنا يظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين مضافا الى نفي الحرج ويدل عليه الموثق وكذا اعضاء الحيوان المتنجسة غير الادمي كما يستفاد
من الصحاح انتهى وهذا صريح في ميله الى موافقتهما في المسألة بل في تطهير الصيقلة بالمسح اقول لكان بناءه في المسألة على ما مر في المسألة الثانية
من ان الماء المضاف الذي لا يكون مختلطا ببعض من الأجسام ماء حقيقة وان لم يتبادر من اطلاق الماء فح يمكن الاستدلال على مختاره من جواز ازالة
الخبث بالماء المستخرج من الاجسام بان الأصل يقتضي عدم اشتراط كون الماء مطلقا والأخبار الدالة على الغسل بالماء لما كان لفظ الماء فيها مطلقا ينصرف
الى الفرد الشائع وهو المطلق فازالة الخبث به متيقن وما عداه من المياه المضافة لما لم ينصرف اليها الاطلاق يكون حالها مجهولا لا يعلم من تلك الأوامر
المقيدة نفيها ولا اثباتها فيرجع فيها الى الأصل فيحكم عليه بالجواز بمقتضى الأصل ثم مع قطع النظر عن الأصل نقول لا تدل الأوامر المقيدة على منعها والأوامر
التي امر فيها بالغسل مطلقا شاملة لها ولا يعارضها شيء من الأوامر المقيدة لما مر والقول بان المتبادر من الغسل هو الغسل بالماء المطلق مسلم فيما لو قيد
الغسل بالماء اما اذا اطلق فانصرافه الى الماء محل التشكيك فضلا عن انصرافه الى الماء المطلق لا غير وكذا القول بوضعه له موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية
او العرفية وكلاهما في حيز المنع او نقول لما ان جزئيات المعتضد بالأصل يدل على جواز غسل الدم بالبصاق فجاز بغيره لعدم القول بالفصل ولا يعارضه شيء
من الأوامر المقيدة لما قلنا ان الماء الغير المخالط بالجسم ماء حقيقة وان كان مستخرجا من الأجسام هذا اذا كان ماء المضاف ماء حقيقة اما لو قلنا بانه ليس بماء
في العرف واللغة فلا وجه لتلك الأدلة على ان من الاخبار ما يدل على منع استعمال غير الماء في الخبث وعدم تكون القول بالجواز منافيا له فلا وجه لتلك
الادلة على التحقيق واما القول بالاكتفاء في ازالة الخبث بغسله بالمايعات او بزوال العين عنه فالظاهر انه لا دليل عليه سوى الأصل اذ الأصل يقتضي عدم
اشتراط الماء شيء ورد ازالة العين فما خرج عن الأصل بالدليل يحكم بنجاسته اذا زالت بغيره وما عداه يكون طاهرا بعد زوال العين بحكم الأصل
ولولا مخالفة المشهور لكان له وجه وقد اوردوا على هذا الفاضل ايرادات لا يرد عليه شيء منها من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تعليقاتنا
على كتاب الحدائق المسألة الرابعة اذا خالط المطلق مضاف مخالف له في الأوصاف ولم يسلبه عن الملائمة فلا خلاف في جواز التطهير به اما اذا كان كذلك المضاف
مسلوب الأوصاف كمنقطع الرائحة من ماء الورد ففيها اقوال الأول قول الشيخ بتبعية الحكم للاكثر منهما وان تساويا فينبغي القول بجواز
استعماله لان الأصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط حكي عنه العلامة في المختلف والثاني قول ابن البراج انه لا يجوز
استعماله في رفع الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك قال العلامة خلاصة دليله الاحتياط وكانه اراد به الأصل الاشتغال والثالث
قول العلامة ~~خلاصة دليله الاحتياط وكانه اراد به الأصل الاشتغال~~ فقال بان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة
اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به ولا جاز من دون اعتبار المساوات والتفاضل والى الأخير مال اكثر المتأخرين وهو الأقوى اذ التطهير
في الاخبار دائر على اطلاق الماء وعدمه فاذا اطلق عليه الماء جاز استعماله واشتراط الاكثرية والمساوات امر زائد والأصل عدمه ولا يبعد
ان يكون نظر الشيخ الى بيان التحديد العرفي لكثرة ابين من ايهما فاذا كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزئت الطهارة به لانه
امتثل بالمأمور به وهو الطهارة بالماء لكن لما توهم ان في ذلك الاعتبار خفاء اذ على تقدير انتفاء الصفات في المضاف والفاقد فيما سمي
لا يظهر لسلب الاطلاق مجال ولم يتميز بينه وبين المطلق ولو فرض انه خالط المضاف المفروض اضعافا مضاعفة فلو بني الكلام على الاطلاق

وعدم تميز

وعدمه تميز من الماء المطلق لاشكل الأمر ضرورة فاعتبر العلامة بعد اعتبار الاطلاق الاسم وعدمه التقدير بان يقدر بماء آخر حافظاً على اوصافه ثم يعتبر الحال

ثم يفصل عليه منقطعا لو ابقيت فالاول لاخراجه عن الاسم سالب للطهورية وهذا الجاري لا يخرجه عن الاسم بسبب الجواهر في الاوصاف فيعتبر بغيره كما

ذلك في حكومات الجراح ووافقه على ذلك الشهيد في الدروس وقواه المحقق الشيخ علي في بعض فوائده ووجهه بان الحكم لما كان دائراً مع بقاء

الاسم مطلقا وهو انما يعلم بالاوصاف وجب تقدير بقائها قطعا كما يقدر الحر عبدا في الحكومة واعتبر بعض الافاضل الاستهلاك فاذا استهلك

احدهما في الآخر فالاسم للآخر وهو مختار شارح الدروس والاقوى هو الاكتفاء بالاطلاق عرفا بالنسبة الى العالم بحقيقة الحال من دون

اعتبار التقدير والاستهلاك وهو مختار صاحبي المعالم والذخيرة لان الاصل مع الاخبار التي اطلق فيها لفظ الماء وما ذكروه من تقدير الاوصاف او الاستهلاك

فان كان مرادهم بيان تحديد العرف فهو ابين من ان يبين وان كان غيره فالاصل يقتضي عدم اشتراط شيء وراء اطلاق الماء على ما في اعتبار

تقدير الوصف فلانه لم يتعرض العلامة لبيان وصف المقدر في شيء من كتبه المشهورة لكن حكى المحقق الشيخ علي انه قال في بعض كتبه يجب التقدير

على وجه يكون المخالفة وسطا ولا بقدر الاوصاف التي كانت قبل ذلك واستوجه الشيخ علي تقديره بانه بعد ذلك زوال تلك الاوصاف

صارت هي وغيرها على حد سواء فيجب رعاية الوسط لانه الاغلب والمتبادر عند الاطلاق وقال انا قلنا ان الزائد هنا لا ينظر اليه بعد الزوال لانه

لو كان المضاف في غاية المخالفة في اوصافه فنقصت مخالفته لا يعتبر ذلك القدر الناقص فكذا لو زالت عنه راسا انتهى واعترض عليه صاحب المعالم

بالنظر الى كلامه الاخير يقتضي كون المقدر هو اقل ما يتحقق به الوصف لا الوسط وتحقيقه ان نقصان المخالفة كما فرضه لو انتهى الى حد لم يبلغ معه الا اقل

ما يصدق به المسمى لم يؤثر ذلك النقصان كما اعترف به الوصف الباقي فاما اخرى فكذا مع زوال الوصف من اصله واعتبار الاغلبية والتبادر

هنا مما لا وجه له كما لا يخفى فظهر ان المتجه على القول بتقدير الوصف هو اعتبار الاقل وقد جزم الشهيد في الذكرى باعتبار الوسط وليس

بعيدا انتهى وانا اقول لا يمكن تقدير الاوصاف وسطا ولا اقل ايضا اما الوسط فلما ذكره صاحب المعالم ولان هذا المضاف لو كان له اقل قليل من الاوصاف

لا يعتبر الاصلا الا اقل فلو زال عنه هذا ايضا كيف يصير اقوى بل الاولوية يقتضي اعتبار وصف الاقل فيه ايضا واما الاقل فلانه مراتب الضعف متفاوتة

فربما صار الضعف الى حد لا يخرج المطلق عن الاطلاق ولو كان اضعافا مضاعفة فيعود المحذور جديدا واما في اعتبار الاستهلاك فلانه لا استهلاك

لما لم يكن قاعدة مطردة في جميع الصور اذ في صورة التساوي لا يتحقق الاستهلاك بل الظاهر انه لا يتحقق الاستهلاك فيما اذا لم يكن المستهلك مثليه فما

فوقه فيكون ما دونه خارجا عن الحكم وايضا ان المضاف لو كان له صفة ضعيفة بحيث لا يؤثر في اطلاق المطلق اذا زيد عليه مثله من المطلق

فيحكم بالاطلاق فكيف اذا زال عنه هذا الوصف الضعيف صار اقوى مما كان عليه ويعتبر كون المطلق اكثر تحقيقا لمعنى الاستهلاك فلا يشمل

الاستهلاك تلك الصورة والحكم بان في تلك الصورة لما لم يعدل عن الاطلاق في الحقيقة فلو فرض انه توضأ من ذلك المفروض وجرى على اعضاء

وضوئه منه بقدر ما يحصل اليقين او الظن بان ما فيه من اجزاء المطلق يجري على تمام العضو لا ينبغي القول بانه ممتثل لتحقق غسل اعضائه بالماء

ولا دليل على خروجه اضافة المضاف اليه على النحو المفروض بعيد غاية البعد على انه يشكل الحكم في مسح الاعضاء الممسوحة ولا محيص عنه الا باعتبار

جواز الغسل فيها في الجملة وبالجملة فلا وجه لاعتبار الاستهلاك ايضا فالحق الحقيق هو الاكتفاء بالاطلاق العرفي بالنسبة الى العالم بالحال ويشمل

جميع الصور والظاهر ان العرف يحكم بالاطلاق الماء اذا تساويا وكانهم ارادوا تحديد العرف بما ذكروه والحوالة اليه والحجة اذا كان مع المكلف

من الماء المطلق ما لا يكفيه لطهارته منه وامكن اتمامه بالمضاف على وجه لا يسلبه الاطلاق فلا شك في رجحانه وان الحكم بعد المزج هو الطهارة

المائية انما الخلاف في وجوب المزج وعدمه فعن الشيخ انه ينبغي ان يجوز استعماله وليس بواجب وهو مختار فخر المحققين وبعض

المتاخرين وذهب العلامة في المختلف الى وجوب المزج وتبعه المحقق الشيخ علي وبعض المحققين من المتاخرين وهو الاقوى عندي

الاوامر والاصل في تلك المسئلة هل يكون مع القول بوجوب المزج او مع القول بعدمه اشكال اذ كما يمكن ان يقال ان الاوامر الواردة بوجوب الوضوء

او الغسل من الكتاب والسنة مطلقة والقدر الثابت من التقييد بوجدان الماء ما يشمل الصورة المفروضة فيكون تلك الصورة

داخلة فيهما فالاصل مع القول بالوجوب كذلك يمكن ان يقال ان الامر بالتيمم ايضا في الاية على تقدير عدم وجدان الماء والقدر المتيقن

من التقييد ما اذا كان الوجدان مقطوعا او مظنونا بعد الاتيان بالتيمم فيما اذا شك فيه فلا يجب المزج فيكون الاصل مع القول بالعدم

لا يقال ترك الطهارتين محال ولا ترجيح لاحدهما فيجب القول بالتخيير اذ الاصل براءة الذمة عن وجوب الاتيان بالوضوء فالاصل

مع القول بعدم وجوب المزج فالاصول من الطرفين متعارضة كما ذكره بعض المحققين وفيه انه على تقدير التعارض بين الاصول تعين اختيار القول بالتخيير كما هو مختار الاصوليين فالاصل يقتضي القول بعدم وجوب المزج فلا معنى للتوقف في الاصل بسبب التعارض على ان التقييد في اوامر الوضوء والغسل بالماء لا دليل عليه سوى الاجماع فلا تقييد الا بالقدر المتيقن وهو وجدان الماء على نحو لا يشمل محل النزاع بخلاف تقييد آية التيمم فان تقييدها بعدم وجدان الماء انما يستفاد من قوله تعالى فلم تجدوا ماء فلا بد من نفي جميع افراد الوجدان انواعه في وجوب التيمم لان مفاده مفاد النكرة في النفي فيفيد العموم فلا يجب التيمم اذا لم يوجد الماء اصلا ولو على طريق الايجاد تحقيقا لمعنى العموم والحاصل ان الوجدان في الآية وان لم يتبادر منه الصورة المفروضة الا ان السلب شامل لها لعمومه فالاصل مع القول بوجوب المزج بالنظر الى الآيتين معا وحيث كان القول بوجوب المزج موافقا للاصل والاحتياط فعندنا ظاهر تعين القول به لذلك والشيخ بعد ان قال بجواز الاستعمال وعدم وجوب المزج قال بل فرضه التيمم لانه ليس معه ما يكفيه لطهارته وفيه منع ظاهر بالنظر الى ما سبق واستضعفه العلامة ايضا باستلزامه التنافي بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة ولا يتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر التنافي بين الحكمين انتهى واعترض عليه ابنه في الشرح بان الطهارة مشروطة بالماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب انما مع وجوده فتعين استعماله انتهى وفيه ان المقدمة المقطوع اشتراطه هو وجود الماء في الجملة وذلك موجود في محل النزاع فلا يجب تحصيله اذ الامر بالوضوء والغسل مطلق وما ثبت اشتراطه به بالاجماع انما هو وجود الماء في الجملة لا وجوده القطعي والظني بخصوصهما وذلك كما في اشتراط الزاد والراحلة للحج مع وجود المؤنة فلا يقال ان الحج غير واجب لعدم وجودهما و الحج واجب مشروط بهما فلا يجب تحصيلهما اذ حصول المؤنة عليهما معنى وجودهما والمحقق الشيخ علي بعد ان نقل كلام الايضاح قال وجوابه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فاشتراط الامر بالطهارة حق ولا يضرنا وان اراد به الاعم فليس بجيد اذ لا دليل يدل على ذلك ولان المتنازع فيه معلوم كونه مقدورا للمكلف والامر بالطهارة خال عن الاشتراط فلا يجوز تقييده الا بدليل انتهى واعترض عليه بعض الكتاب بانه لا خلاف في ان الطهارة المائية مشروطة بوجود الماء كما يدل عليه قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وح فلا معنى لقوله ان الامر بالطهارة خال من الاشتراط وفيه انه لا خلاف في ان وجود الماء شرط لوجوب الوضوء انما الكلام في ان الوجود المشروط هل هو الوجود مطلقا فيشمل المفروض ام لا بد من كون الوجود مقطوعا او مظنونا فقال فخر المحققين انه لما اشترط الوجود في وجوبه فلا بد ان يكون مقطوعا او مظنونا فلا شك في وجوده ام لم يكن موجودا لا يجب واجاب عنه المحقق الثاني بان هذا الشرط لما استفيد من الاجماع فلا بد ان يكتفى فيه بالقدر المتيقن وهو وجوده في الجملة وذلك موجود في محل النزاع فما ادعاه هذا المعترض من اشتراط الوجود للوضوء ان كان مقصوده هو الوجود مطلقا فذلك مسلم ولا يجديه نفعا وان كان مقصوده ان الوجود المشروط لما استفيد من اللفظ في آية التيمم فلا بد ان يحمل على المتبادر فلا يشمل هذا الوجود فنقول انا استفدناه من الآية بحسب المفهوم لا المنطوق على ان المفهوم تابع للمنطوق في العموم وقد قلنا بعموم المنطوق هنا فيكون المفهوم ايضا كذلك فيشمل محل النزاع وفي شرح الدروس بعد ان نقل كلام فخر المحققين اعترض عليه بان وجدان الماء صادق عرفا على ما نحن فيه قبل المزج فشرط الطهارة المائية وهو وجدان الماء موجود قال وليس ذلك بابعد من الوجدان فيما امكن حفر بئر مثلا والظ انه لا نزاع في انه اذا امكن حفر بئر وتحصيل الماء وجب فلم لم يحكم بالوجوب هنا والتفرقة خلاف ما يحكم به الوجدان وقريب منه كلام صاحب المدارك وفيه اولا منع صدق وجدان الماء على ذلك قبل المزج عرفا وثانيا على تقدير التسليم فلا شك انه ليس من الافراد الشايعة فلا يشمله اطلاق الوجدان وثالثا ان في قياس ذلك على حفر البئر نظر لان حفر البئر لتحصيل الماء من الامور المتعارفة وعليه الاجماع ظاهرا فلو اشترط وجود الماء بلفظ او اجماع يكون الحفر داخلا بخلاف المزج بالمضاف لتحصيل المطلق فانه لا يكون شايعا في العرف ولا اجماع عليه فلا وجه للقياس عليه وقد اعترض عليه ايضا بان الظ الفرق بين الوصول الى الماء الموجود في المحفر ونحوه وتحصيله بعد وجوده في حد ذاته وبين ايجاده لانك تعلم ان هذا الماء المطلق الموجود قبل المزج في حكم العدم بوجوب التيمم معه لو لم يكن المضاف موجودا اجماعا فالمزج نوع ايجاد لما يجب فيه الطهارة المائية بخلاف الحفر وفيه ان الظ ان هذا القدر من الفرق لا يغني من جوع لانه لا يكون الا كالفرق بين تحصيل الراحلة بالشراء بعد وجود المؤنة او اخذها من الطبع

فقطع النسخة

لان القول بالمانعية الظاهرة صاحب الاصل في البين
يتأيد ويمكن الترجيح بالاصل على ما هو الاصل
العمل بوجوب المزج

لقطع السافة الواجبة فالحق فيه حكم في الثاني بوجود شرط واجب التكثير وطلب لا يخفى الاول وبطلانه نظم على ان وجود الماء في الحفر في حين جانه ثم بل
الموجود قبله من الماء انما هو الاجزاء المتفرقة المختلفة باجزاء الطين فلا بد من استخراجه منه بالتمسك بالحفر كما لا بالمزج يحصل هذا المطلق ايضا
كالفرق بينهما ظاهر فالاولى في الرد عليه ما قلنا سابقا البحث الثاني اختلف الاصحاب في طريق تطهير المضاف اذا عرضت له النجاسة اقوال الاول ما ذهب اليه
الشيخ في المبسوط وهو مختار المحقق في المعتبر ايضا وهو تطهيره باختلاطه بما زاد عن الكر بشرط ان لا يتغير احد اوصافه بالمضاف وكذا بشرط
ان لا يسلبه الاطلاق واليه ذهب العلامة في التحرير الثاني لم يعتبر الزيادة عن الكر والثاني الاكتفاء بممازجة الكر وان احد تغير احد اوصافه
بالمضاف بل وان سلبه الاطلاق لكن حينئذ يخرج عن كونه مطهرا اما الطهارة فهو ثابت للجميع وهو مختار العلامة في القواعد والمنتهى
واختاره بعض المحققين من المتاخرين والثالث وهو مختار العلامة في النهاية والتذكرة والشهيدين وصاحب المعالم وجمع من المتاخرين
الاكتفاء بممازجة الكر لكن بشرط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج ولا اثر لتغير احد الاوصاف بالمضاف اما القول الاول فقد قيل للاحتجاج
ان المضاف بعد تنجيسه صار في حكم النجاسة فكما ينجس الملاقي له ينجس المتغير او … بان … فحكم النجاسة ان اريد به في
جميع الاحكام فممنوع وان اريد في بعضها فهو غير مجد في المقام وقيل يمكن ان يحتج له باستصحاب نجاسة المضاف ولا معنى له اذا استهلك
في المطلق وان تغير الاوصاف ولا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع في الحال الثاني ولما اطلق عليه الماء المطلق فلا يطلق عليه اسم المضاف
حتى يستصحب حكمه وايضا لو سلم فاستصحاب النجاسة هنا معارض باستصحاب الطهارة للكر الطاهر وبتعارض الاستصحابين يبقى الاصل
سالما عن المعارض واما القول الثاني فقد قيل للاحتجاج له ان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال دون التغير بالنجاسة فلا يؤثر
المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام السبب المانع وليس ثم عين نجاسة ليشار اليها يقتضي التنجيس واجيب عنه بان بلوغ الكرية
وصف للماء المطلق فانما يكون سببا مع وجود موصوفه ومع استهلاك المضاف وقهره اياه يخرج عن الاسم فيزول الوصف الذي
هو السبب لعدم الانفعال فينفعل حينئذ ولو بالمتنجس كسائر اقسام المضاف واعترض عليه بان الجواب انما يتم لو تمسك باستصحاب نجاسة
المضاف وقد عرفت عدم تماميته اقول لو اكتفى المجيب بقوله فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال ولم يدع الانفعال لتم الجواب
ولا يرد عليه هذا الاعتراض وينبغي ان يعلم ان محل البحث بالنظر الى هذا القول ما اذا القى المضاف في الكثير فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة
جزما لان مكان المضاف متنجس وما لم يطهر لا يطهر وملاقاته مستمرة فيرده الى النجاسة لو فرضنا طهارته صرح به المحقق الشيخ علي وصاحب المعالم
واما القول الثالث فالوجه فيه بالنسبة الى الاكتفاء بالكر ان الغرض من الكر عدم قبوله للنجاسة وبلوغه الكرية كاف فيه فلا وجه لاعتبار الزيادة واما
بالنسبة الى اعتبار الاطلاق فلان المضاف يتوقف طهره على شيوعه في المطلق بحيث يستهلك فيه وهذا لا يتم بدون بقاء المطلق على اطلاقه
وان لم يحصل الطهارة للمضاف صار المطلق بخروجه عن الاسم قابلا للانفعال فلا جرم ينجس الجميع كذا في المعالم وفيه اولا ان قوله وهذا لا يتم
بدون بقاء المطلق على اطلاقه اذ لو استهلكا معا لكان ما حصل منهما طاهرا لاصالة الطهارة فاشتراط الطهارة على الاطلاق ممنوع وثانيا قوله فلا جرم
ينجس الجميع اذ لو القي المطلق في مكان المضاف فنجاسة المطلق بسبب مكان المضاف مسلم اما لو انعكس فلا نسلم نجاسته بل يحكم عليه بالطهارة
للاصل والاستصحاب واما الوجه بالنسبة الى عدم تاثير التغير في اوصافه بالمضاف فلان الاصل في الماء الطهارة وانما خرج عن الاصل التغير
بالنجاسة لا غير وهو حق هذا ما قيل في المسألة والتحقيق فيها يقتضي التفصيل فنقول بعد خلط المضاف في الكر اما ان لم يؤثر فيه اصلا
فيكون الجميع طاهرا مطهرا وكذا اذا اثر فيه بتغير احد اوصافه بالمضاف فهو ايضا طاهر مطهر للاصل والاستصحاب السالمين عن المعارض
وما يتوهم من تعارض استصحاب طهارة الكر باستصحاب نجاسة المضاف لا معنى له اذ المفروض استهلاك المضاف فلا يبقى للمضاف حكم حتى يستصحب
وللاخبار الصحيحة الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير بالنجاسة وكذا الاخبار الدالة على ان الكر لا ينفعل بمجرد الملاقاة واما ان يؤثر فيه بان
سلبه الاطلاق واسم الماء فلا يخلو اما ان لا يطلق عليه اسم هذا المضاف ايضا فهو طاهر غير مطهر اما الطهارة فلاصالة الطهارة بلا معارض اذ سلب
الاسمين عنه رفع عنه الاستصحاب فهو طاهر لا يقال ان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال الا مع التغير بالنجاسة اذ فيه ان الكرية المطلقة
قد انعدمت بالكلية فلا معنى لبقاء اثرها بعدها كما … الطهارة واما كونه غير مطهر فلكونه مضافا واما ان يطلق عليه اسم هذا المضاف
فهو نجس على القول بحجية الاستصحاب كما هو التحقيق ويمكن ان يقال بكونه طاهرا غير مطهر ايضا لما ذكرنا من اصالة الطهارة ولا يعارضها استصحاب

وفيه ان استصحاب النجاسة المضاف م

استصحاب نجاسة المضاف فاذا الدليل على نجاسة المضاف بالملاقاة اما الاجماع وهو محل منع في محل النزاع او اخبار ضعيفة منجبر ضعفها بالشهرة على ما

لا شهرة هنا فيرجع الاستصحاب هنا الى الشك في وجود المقتضي كما في المتيمم الواجد للماء في اثناء الصلوة وحجيته غير معلوم نعم لو كان مكان

هذا المضاف ماء طهر نجسا بحيث استهلك الكر الطاهر فلا يمكن القول بنجاسة المركب منهما اذ الكر الطاهر مستهلك فلا معنى لابقاء اثره بعد و

الموجود بين الاولين حيا يحكم عليه بالنجاسة لاستصحاب الحكم السابق المستفاد من الاخبار والعمومات العارضة لثبوت ضعف نحن فيما قلنا ان الحق في المسئلة على القول

بحجية الاستصحاب هو الجمع بين القولين الثاني والثالث وعلى القول بعدم حجية الاستصحاب هو القول الثاني بقي الكلام في اشتراط الزيادة على الكر التي

في كلام الشيخ وتعليلها الاتصاف على انه يحرم جسا هد في التغير ويمكن ان قدر الكر لا ينفك عن تغير اجزاء وضاف جزء ما منه فينقص عن الكر فينجس الشيخ

فلا بد من الزيادة عليه بقدر ما يبقى كرا غير متغير وفيه ان هذا انما يتم في ورود النجس على الكر واما المتنجس فلا يرد عليه ذلك اذ لا اثر لنجاسة حينئذ المتغيرة

نعم ورود النجس على الكر يقتضي تغير بعضه ولو قطرة منه بقطرة منها بورودها عليه فينجس الباقي لكونه اقل من الكر فلا وجه لاشتراط الزيادة على

الكر هنا البدن الغسل فالاسار جمع سؤر بالهمزة وهو لغة البقية والفضلة اما مطلقا كما في القاموس او البقية بعد الشرب كما في الصحاح والمجمع وقال

في الاخير ثم استعير لبقية الطعام وعن المصباح والسؤر بالهمزة من الفارة وغيرها كالريق من الانسان وهو كما ترى مخالف لما في الكتب السابقة

الا ان يقال شرا كما لغيره وهو بعيد وفي اصطلاح الفقهاء هو ماء قليل باشره جسم حيوان صرح به الشهيد وجملة من المتاخرين واستظهر صاحب

المدارك كونه ماء قليلا باشره فم حيوان والمعنيان وان كانا اعم مما في الصحاح الا ان الثاني اقرب بالحقيقة اللغوية من المعنى الاول في استظهره

في محله وايضا ليس في الاخبار ما يدل على مخالفتهما للغة بل غايته السؤال عن سؤر ذلك الحيوان هل يتوضأ منه ام لا فيحمل على الاعم الشامل لكلها

لسائر الاعضاء والاستدلال بها عليه لا وجه له نعم لا باس به بل لا باس ايضا بتعميمه بعض الاصحاب بحيث لا يشمل الماء القليل والمضاف بل يشمل الجامد مع

ملاقاة الفم لها بل ملاقاة اي عضو كان بشرط الرطوبة لما قالوا ان الحكم في الاسار بالطهارة والنجاسة ليس لخصوصية كونه سؤرا وانما هو من حيث

التبعية لذي السؤر في الطهارة والنجاسة وما اختلفوا فيه طهارة ونجاسة فانما نشأ من اختلافهم في ذلك الحيوان نعم ربما حكم بعضهم بنجاسة

بعض الاسار مع حكمهم بطهارة ذلك الحيوان الا انه لا دليل عليه كما سيظهر ذلك ان شاء الله وكذا ربما حكموا بالكراهة بدون التبعية وهو ايضا له

من الدليل غير سؤر الحائض المتهمة وهو بالنسبة الى الوضوء خاصة ثم انهم حكموا في الاسار بالتبعية في الطهارة والنجاسة ومعناها انه اذا

كان الحيوان مكروه اللحم فسؤره مكروه ومعناه اي يكره استعماله في الطهارة والاكل والشرب ثم في السؤر اما ان يكون ادميا او غيره والادمي اما ان يكون

مسلما او كافرا وغير الادمي اما ان يكون ماكول اللحم او غيره والغير اما ان يكون بجنس العين او لا فالبحث فيها يقع في عدة مسائل الاولى المسئلة الاولى لا خلاف في طهارة سؤر

المؤمن اذا كان غير المجسمة او المجبرة بل فيه الفضل لما روي من استحباب الشرب من سؤر المؤمن والوضوء من فضل وضوئه كما لا خلاف في نجاسة

سؤر الخوارج والنواصب والغلاة لقولنا بنجاستهم ذواتهم وكذا لا خلاف في نجاسة سؤر الكافر سوى اليهود والنصارى واما هما ففي نجاسة

سؤرهما وطهارته خلاف منشاؤه الخلاف في نجاسة ذواتهما وطهارتها على ما سياتي تحقيقه في محله ان شاء الله نعم ربما كان القائلون بطهارة

ذواتهما قالوا بكراهة سؤرهما الا انه لم يخرج من خلاف من ذهب الى القول بالنجاسة ومن يقع الخلاف في نجاسة اساره تبعا للخلاف في نجاسة

ذات المجسمة والمجبرة فقد نقل عن الشيخ في المبسوط القول بنجاسة ذواتهما وطهارة اسارهما نعم ربما قيل بكراهة الاسار هنا ايضا تفصيا من خلاف

من خالف فيه وولد الزنا فان المرتضى وابن ادريس قالا بنجاسته وهو الظاهر من الصدوق ايضا فيكون سؤره نجسا والمشهور طهارته وطهارة سؤره

ولا باس فيه بالقول بالكراهة لما مر وكذا المخالف فعن المرتضى وابن ادريس القول بنجاستهم فالسؤر تابع والمشهور على الطهارة فالسؤر تابع ثم في

حكم ذلك اطفالهم قبل البلوغ على المشهور واستشكل في المدارك بان الدليل انما قام على نجاسة الكافر واليهود والنصارى والولد قبل البلوغ

لم يصدق عليه شيء من ذلك وربما يؤيد ذلك بالخبر المشهور كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه فالتهويد والتنصير انما يتحقق

بعد البلوغ لا قبله وسياق الكلام في جميع ذلك في بحث النجاسة ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية يكره سؤر الحائض الغير المامونة كما في الشرائع والذكرى وهو المنقول

عن المقنعة والمراسم والجامع والمهذب وربما عبر عنها بالمتهمة كما في النهاية والقواعد والسرائر والوسيلة وقيد بالمامونة المحفظة من الدم الملتهمة

عنها كذا في المعتبر وربما قيل بكراهة سؤرها مطلقا وهو المنقول عن المبسوط والمصباح والكافي ويستفاد من ظاهر التهذيب بين المصير الى عدم جواز الوضوء

منها اذا لم تكن مامونة واحتمل استحباب التنزه عنه اذا كانت مامونة ونقل عن المقنع المنع على الوضوء والشرب عن سؤرها لا يتوضأ منها والتعريض

الثاني

ومن عطف عليه فلا يقال لم [illegible]

ومن عطف ... [illegible]

صحيح
فرغ ...
باخرت الدولة ...
كاتب الحروف الصغير ...
... عبد الله ...
... سنة ...

من الصحيح المروي في الكافي عن العيص عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن سؤر الحائض فقال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ثم
الحديث وقريب منها روايتا ابن مسكان وابن ابي يعفور عنه ع ومنها ما يدل على النهي عن الوضوء اذا لم تكن مأمونة كالمروي في التهذيب عن الحسين
سألت ابا عبد الله ع عن سؤر الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة الحديث وموثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع
في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس ومنها ما يدل على كراهة الوضوء منه مطلقا وهو رواية ابي هلال قال قال ابو عبد الله ع الطامث
اشرب من فضل شرابها ولا احب ان يتوضأ منه هذا بحسب الاخبار ولا يخفى ان شيئا منها لا يدل على ما هو مختار الاكثر فيما يمكن الاستدلال به للجمع بين
الاخبار فان الرواية الاخيرة وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة والاصل فتصير قرينة على حمل النهي في الاخبار الاولى على الكراهة دون الحرمة ثم لما
كانت النسبة بين الاخبار الاولى والثانية عموما مطلقا فيحمل المطلق على المقيد فيكون الوضوء منه مكروها اذا لم تكن مأمونة وربما يعتضد ذلك بان
مع عدم التحفظ يتطرق ظن النجاسة ومع ظن النجاسة يكره الاستعمال لا سيما للعبادة كذا في المعتبر وقريب منه في المختلف هذا غاية ما يمكن ان يقال في ذلك ومع
فيه اولا ان ما يستفاد من الاخبار على هذا كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال كما هو مختارهم بل المستفاد من بعضها عدم كراهة الشرب منه فالتعميم غير واضح
الا ان يتمسك بالتعميم للتسامح في ادلة الكراهة كما هو قول المشهور ويكون الشهرة فيه حجة بل الظاهر الاتفاق عليه وخلاف المقنع لا يعتد به وثانيا ان الاخبار كما
ترى تدل على النهي عنه اذا لم تكن مأمونة وعدم الامانة اعم من التهمة فان المتبادر من المأمونة من علم او ظن تحفظها من النجاسات ونقيضها من لم يعلم
او لم يظن بها ذلك فهو اعم من المتهمة والمجهولة ومن هنا قال صاحب المدارك ان التعبير بغير المأمونة كما عبر به صاحب الشرايع اولى من التعبير بالمتهمة
كما ذكره غيره وقد يعترض بعدم الخلاص من هذا التعبير ايضا واجيب عنه بان نقيض المأمونة وان كان اعم من المتهمة والمجهولة لكن المراد هنا هو
المتهمة خاصة لان تعلق الحكم الذي هو الكراهة بانتفاء المأمونة يقتضي حصول العلم او الظن بمتعلقه الذي هو عدم المأمونة وهو لا يحصل
مع الجهل بحالها لاحتمال كونها مأمونة في نفس الامر بناء على ان الالفاظ اسامي للاشياء في نفس الامر فموضوعها اثبات الباس حين لم تكن
مأمونة في نفس الامر ومجهولة الحال يحتمل كونها مأمونة فلا باس فيه ويحتمل كونها غير مأمونة ففيه الباس فدار الامر فيه بين الاباحة والكراهة
وربما دار الامر فيه بين الوجوب والكراهة كما اذا لم يوجد للوضوء المندوب ماء غيره فحينئذ يجب الوضوء منه وربما دار الامر فيه بين الوجوب والكراهة
كما اذا لم يوجد للوضوء الواجب ماء غيره فحينئذ يقع التعارض فيه بينهما فمن حيث انه مقدمة للمستحب يستحب استعماله والظاهر فيه هو الحكم بالتخيير كما لا يخفى
هذا مع قطع النظر عن التبادر ولو قلنا بتبادر العلم والظن يكون معنى المنطوق حينئذ نفي الباس عنه حيث علم او ظن كونها مأمونة حينئذ لو قلنا
ان التبادر قرينة لارادة المتكلم فلا يراد منه غيره فيكون مجهولة الحال داخلة في المفهوم ففيه الكراهة ولو قلنا بان التبادر ليس دليلا على
ارادة المتبادر ويكون غير المتبادر محتملا لا بد من ارادته من اللفظ وعدمه فحينئذ لا يكون مجهولة داخلة في شيء من المفهوم والمنطوق بل دخولها
في كل منهما محتمل فلا بد للحكم فيه من الرجوع الى الاصل والاصل فيه الجواز بدون الكراهة هذا ما يقتضيه الاصول وقد علم منه ان خروجه من المفهوم
لا يكون اولى من خروجه من المنطوق على بعض الوجوه فما ذكره المجيب فيه الخلط بين المتبادر منه والموضوع له حيث اخذ العلم او الظن وكذا كونها
مأمونة واقعا اليس على ما ينبغي والتفصيل ما قلنا وكان القائل بكراهة سؤرها مطلقا تمسك بالاخبار الاولى والجمع بينها وبين الرواية الاخيرة
وطرح الموثقتين المقيدتين وهو حسن لولم نقل بحجية الموثق والاولى بدونه الجمع والقول بعدم جواز الوضوء اذا لم تكن مأمونة كما في التهذيب
فانه اقوى لو لم يكن الشهرة على خلافه وما في المقنع من الجمع بين الوضوء والشرب في المنع لا دليل عليه بل الدليل على التفريق بينهما موجود
فلولا الشهرة لكان قول الشيخ في التهذيب اقوى بحسب الاخبار كما لا يخفى على الناظر فيها والاولى رعاية الاجتناب عنه فيه اذا كانت
مأمونة وغاية الاحتياط في الاجتناب عنه مطلقا فرع الحق الشهيد في البيان بالحائض المتهمة بناء على ما اختاره من التقييد بالمتهمة
كل متهم قيل وهو الظاهر من كلام الشيخين وابن ادريس والمحقق في الاطعمة واستحسنه جماعة من المتاخرين منهم الشهيد الثاني في الروضة
وانكر ذلك المحقق الثاني في الشرح وتبعه بعض المتاخرين منهم والاول اقوى لان فحوى الاخبار الناهية عن سؤر الحائض والاحتياط
ومفهوم خبر عيص السابق في خصوص سؤر الجنب اذا لم تكن مأمونة والاعتبار الذي نقلناه عن المحقق والعلامة احتج المخالف بعدم
ومفهوم خبر عيص المذكور الدليل على ذلك وقد عرفته على ان الكراهة مما جاز فيه التسامح ولهذا نفرق في الفرق وفيه ان هذا التصرف مجال
للتحقيق وليس من التصرفات المنهية عنها قيل ولعل الاجتناب المذكور لا يكون مناسبا للشريعة السمحة السهلة وفيه ان الاجتناب

والموافق لعمل الاصحاب والمنطبق على المعنى ان الكراهة ... [illegible]

ومن حيث انه مقدمة للمكروه كره استعماله

ثم قال بكراهة غير الوضوء منه للشهرة او لعدم القول بالفصل

المذكور لو كان على سبيل الوجوب لكان له وجه اما اذا كان على وجه الندب فلا باس به خصوصا في الوضوء الذي يستفاد اختصاصه بالمزية في غير هذا
الموضع ايضا كثيرا فلا باس بالقول به المسألة الثانية ذهب الاكثر منهم الفاضلان والشهيدان وجمهور المتأخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر وادعى عليه الاجماع
في الغنية وانه ليس بحرام وهو المختار بوجوه منها الاصل في المقامين لا يقال ان الاصل هنا معارض باستصحاب بقاء الحدث والخبث بقي وامر الوضوء والغسل
على حالهما فلا بد من البراءة عنهما فالاصل مع القول بالنجاسة والحرمة لانا نقول اصل الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الطاهر اذ الاناء بقي على اصل
الطهارة سالما عن المعارض ومنها الايات احدها قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية مع انضمام قوله تعالى وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله
عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فانه يدل على ان المحرمات كلها مفصلة في الاية السابقة والا فلا وجه للاعتراض وثانيها قوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية وثالثها قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية ووجه الاستدلال ظاهر ولا يرد عليها انه يجوز ان
يكون تحريم السؤر بعد نزول تلك الايات لانه مدفوع باصالة عدم نزول حكم اخر فيه بعدها لا يقال فحينئذ يرجع الى الدليل الاول حقيقة لانا نقول
ان مرجع الاصل هنا الى استصحاب الحل المستفاد من تلك الايات والاصل السابق يرجع الى اصل البراءة واين هو من الاول ومنها الاخبار كصحيحة
ابي العباس قال سألت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا
سألته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا توضأ بفضله واصبب ذلك الماء وصحيحة جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع
عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب فقال لا باس فانا نحمل الدواب على معنى الخبر فيشمل الجميع وصحيحة محمد بن مسلم قال
سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع وفيها دلالة على نفي الباس
عن سؤر مطلق السباع ونحوها صحيحة زرارة ورواية ابي الصباح عنه ع وغير ذلك من الاخبار المشتملة على ذكر كثير من الحيوانات والحكم بالحل
وعدم الحرمة فيها اجمع وقد اشتهر بين الاصحاب وربما قيل في بعضها بخلاف ذلك وفي بعضها بالكراهة فنذكرها في فروع عديدة على حدة الفرع الاول ان الشيخ في الخلاف
وان وافق المشهور الا ان ظاهر التهذيب المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان وكذا في الاستبصار الا انه استثنى منه الفارة ونحو البازي والصقر من
الطيور وعن الشيخ في المبسوط انه حكم بنجاسة سؤر ما لا يؤكل من الحيوان الانسي عدا ما لا يمكن التحرز عنه كالفارة والحية والهرة وطهارة سؤر
الطير من الحيوان الوحشي طيرا كان او غيره وحكى العلامة عن ابن ادريس انه حكم بنجاسة ما يمكن التحرز عنه مما لا يؤكل لحمه من الحيوان الحضري غير الطير ولم
ينقل عنه دليلا والشيخ استدل على المنع بموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن ماء شربت منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب
قال هذا يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضؤ منه والشرب لانه اذا اشترط في استباحة سؤره ان يؤكل لحمه دل على ان ما عداه بخلافه ويجري
هذا مجرى قول النبي ص في سائمة الغنم زكوة فانه يدل على ان المعلوفة ليس فيها الزكوة واجاب عنه العلامة وغيره بانه مبني على حجية مفهوم
الوصف وهو ضعيف وبانه استدلال بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق وايضا ان الطريق فيها ضعيف لاشتماله على جماعة من الفطحية وايضا انها تدل على خلاف
مطلوبه لان السؤال وقع عن الحمام فقال ما يؤكل لحمه وهو يفهم منه ان المراد منه الحمام سلمنا دلالة المفهوم لكن يكفي في دلالة المفهوم مخالفة المسكوت
عنه للمنطوق في الثابت الحكم للمنطوق وهنا الحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ
منه ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء والشرب منه والاخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف لاحد القسمين ونحن نقول
بموجبه فان ما لا يؤكل لحمه منه الكلب والخنزير لا يجوز الوضوء والشرب من سؤرهما والباقي يجوز اقول اذا قلنا بحجية الموثق فالحق انه لا يدل
على مختار الشيخ بقرينة المقام ولما كانت النسبة بينها وبين ساير الاخبار عموما من وجه فلا باس بحمل الكلام من جميع الوجوه والقول بجواز انقسام
المفهوم الى قسمين وانه حكم مخالف لاحد القسمين وان كان محتملا الا ان المتبادر في المفهوم خلاف ذلك ونحن نقول بحجيته من حيث التبادر
لا لمراعاة التعليق وعدم الغاء القيد فالحق في الجواب على هذا ان يقال على تقدير تسليم الدلالة ان الجمع بينه وبين الاخبار السابقة كما يمكن
بالتخصيص فيها كذلك يمكن بحمل المفهوم على الكراهة كما حكم به جمهور الاصحاب والثاني اولى للاصل ولرواية الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله ع
انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ولفظ الكراهة وان كان مستعملا في الحرمة في الاخبار كثيرا الا انه مجاز فيه فالحق فيه هو الحكم
بالكراهة لما ذكرنا والخروج عن خلاف الشيخ مضافا الى الشهرة بين الاصحاب واستدل على الاستثناء ببعض الاخبار الدالة عليه الا انه
لما كان فيه موافقا للمشهور فلا حاجة الى ايراده وذكره الثاني نقل المحقق ان المرتضى في المصباح استثنى عن الحكم الجلال من الحيوانات وكذا

نقل عنه

نقل ذلك العلامة في المختلف وصاحب المعالم عن ابن الجنيد وشارحي الدروس عن الشيخ في المبسوط فحكما بنجاسة سؤره ومقتضى ذلك
الحكم بنجاسة السؤر مع طهارة الحيوان ولا مستند لهم ظاهرا سوى ما قيل ان رطوبة افواهها ينشأ من غذاء نجس فيجب الحكم بالنجاسة ويرد
اولا بمنع كون جميع رطوبات افواهها من الغذاء النجس اذ يجوز ان يكون بعضها من الماء ونجاستها ممنوع وثانيا بان الاحكام تابعة للاسماء
وبعد الاستحالة لا يبقى الاسم فكذا الحكم وثالثا بالنقض بسباق شارب الخمر وبما لو اكلت غير العذرة مما هو نجس قوله ويمكن الجواب عن
النقضين باخراجهما اما بالنص او الاجماع اذا ثبت احدهما والا فلا مستند لالتزام ذلك فيهما ايضا والمشهور ما سبق من الادلة مضافا الى
موثقة عمار فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما الحديث نعم حكم الاكثر فيه بالكراهة وهو حسن خروجا من
خلاف وللشهرة ولما سبق في الحائض المتهمة ورواية الوشا السابقة ايضا الثالث المشهور طهارة سؤر الحيوان سواء فيه آكل الجيف و
غيره خلافا للشيخ في النهاية فانه استثنى ذلك من المباح ويمكن الاستدلال للشيخ بما مر في الجلال وقد عرفت الجواب عنه ويجاب عنه ايضا
وفي المختلف ان الشيخ احتج بما تقدم وهو مفهوم رواية عمار السابقة وقد عرفت الجواب عنه ويجاب عنه ايضا بانه انما يثبت الحكم في بعض آكل الجيف
الذي لا يؤكل لحمه لا مطلقا وايضا الحكم انما هو باعتبار انه لا يؤكل لحمه لا من حيث انه آكل الجيفة وفيهما نظر ظاهر وقد سبق عليه الكلام فلا نعيده لكن العلامة
في النهاية والمختلف حكم بالكراهة فيه وكذا المحقق في المعتبر ونسبه الى المرتضى وهو ظاهر مختار الشهيد في الدروس ولعله اكثر
المتاخرين لما سبق في الحكم بكراهة سؤر الجلال الرابع حرم في المختلف عن ابن الجنيد منع من سؤر المسوخ من الحيوان وحكى ذلك العلامة
عن بعض الاصحاب لكن صاحب المعالم نقل عن ابن الجنيد الحاق المسوخ من الحيوان بالكلب والخنزير في نجاسة سؤره واستثنى الحكم
بطهارة سؤره قال وظاهر ذلك القول بنجاستها ونجاسة لعابها فعلى هذا يكون نجاسة السؤر تابعا لنجاسة العين كما عليه الشيخ ونسبه
العلامة في المختلف الى سلار وابن حمزة ايضا وقال صاحب المعالم ان سلار صرح في رسالته بنجاسة لعاب المسوخ مع احتمال كونها في معنى الكلب
فيوافق قول الشيخ في نجاستها عينا والباقون على طهارتها عينا ولعابا سوى الخنزير وان قالوا بالكراهة فيها وهو الاقوى لنا على الطهارة
الاصل وصحيحة الفضل السابقة وعلى الكراهة رواية الوشا السابقة والخروج عن الخلاف واما القول بنجاسة اللعاب دون العين فلا
دليل عليه اصلا نعم ربما استدل على نجاسة العين بادلة ضعيفة سيأتي ذكرها في محلها ان شاء الله الخامس مذهب المشهور الكراهة سؤر البغال و
الحمير والخيل بعضهم الخيل ايضا وبعضهم عمم الحكم في كل مكروه اللحم ويمكن الاستدلال على الجميع بمفهوم رواية سماعة قال سألته
هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس ولا باس اقل من الكراهة وضعفها منجبر بالشهرة
بين القدماء والمتاخرين وربما علل بان فضلات الفم التي لا ينفك عنها تابعة للحم والثاني كما ترى فالاول معارض بما هو اقوى منه
سندا ودلالة كصحيحة الفضل السابقة وغيرها من الاخبار فلولا الشهرة بين الاصحاب مع جواز التسامح في باب الكراهة لكان القول
بنفي الكراهة اقوى وعلى الكراهة فيجمع بين الاخبار بحمل الباس على الكراهة ونفيه على نفي الحرمة كما هو الشايع السادس اطلق العلامة
وغيره كراهة سؤر الدجاج وعلل بعدم انفكاك منقارها من النجاسة غالبا وحكى المحقق عن المبسوط انه قال يكره سؤر
الدجاج على كل حال ثم قال المحقق وهو حسن ان قصد المهملة لانها لا تنفك عن الاغتذاء بالنجاسة وقال صاحب المعالم بعد نقل كلام
وما ذكره في المحقق هو الحسن اقول ما علله العلامة لو تم لدل على حرمة الوضوء منه لا على الكراهة الا اذا كان مقصوده ثبوت
التهمة لها فيكره لفحوى الاخبار الناهية عن سؤر الحائض ومفهوم خبر عيص السابق في خصوص سؤر الجنب الغير المأمونة
وربما مال بعض المتاخرين الى نفي الكراهة للاخبار العامة والخاصة الدالة بعمومها وخصوصها على جواز الوضوء والشرب من
سؤرها ونفي الباس عنه مطلقا فمن الاول صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل
لحمه وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما يشرب منه الحمامة فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب مما يشرب منه الحديث
ومن الثاني رواية ابي بصير عنه عليه السلام قال فضل الحمامة والدجاج لا باس به والطير وموثقة عمار عنه عليه السلام انه سئل عن ماء شربت منه
الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم يعلم ان في منقارها قذر يتوضأ منه واشرب وقال كل ما اكل
لحمه فليتوضأ منه وليشرب الى غير ذلك من الاخبار ولا يخفى ان الخروج عن مدلول هذه الروايات وحملها على مجرد نفي الحرمة

بمجرد ما ذكر من التعليل لا يخرج عن مجازفة انتهى وكانه لا يخرج عن قوة لا يقال ان مجموع الاخبار الناهية عن سؤر الحائض ومفهوم خبر عيص السابقين
انما يدلان على الكراهة فيما نحن فيه لانا نقول ان العمل بتلك الاخبار اظهر فان النسبة بينهما العموم مطلقا او من وجه وعلى التقديرين تعين الحمل
بها اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلاعتضاد تلك الاخبار بالاصل ومع هذا فالكراهة غير بعيد للتسامح في ادلة الكراهة فانه مختار جماعة
من الاصحاب فرع ولو تنجس فم الهرة بسبب كاكل الفارة ثم زال عنه النجاسة فهل يحكم بطهارته بمجرد الزوال او بعد الغيبة زمانا يحتمل ولوغها في
ماء كثير او جار او يحكم بنجاسته اقوال مختار المنتهى والثاني مختار العلامة في النهاية وهو في سائر كتبه اختار الاول ونسب القول الثاني الى بعض
العامة كما نسبه الشيخ في الخلاف وما عليه المنتهى وهو الاقوى عندنا عليه بعد الشهرة وجوه الاول الاجماع الذي ادعاه الشيخ في الخلاف قال فيه اذا اكلت
الهرة فارة ثم شربت من الاناء فلا باس بالوضوء من سؤرها ثم حكى عن بعض العامة انه قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء
عنه ثم قال والذي يدل على ما قلناه اجماع الفرقة على ان سؤر الهرة طاهر ولم يفصلوا والثاني اطلاق الاخبار بطهارة سؤرها منها صحيحة
زرارة عنه ع قال في كتاب علي ع ان الهرة سبع لا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهرة اكل منه وغيرها من الاخبار
قال صاحب المدارك ان العلم بمباشرتها للنجاسة متحقق في اكثر الاوقات فلولا ذلك للزم صرف اللفظ الظاهر الى الفرد النادر وتاخير
البيان عن وقت الحاجة وانه ممتنع عقلا وفيه ان عدم العلم بنجاسة فم الهرة هو الشائع الذائع فيها فاطلاق الاخبار اليه فلا يلزم صرفها
الى الافراد النادرة ولا التاخير المذكور والثالث قال في المعالم ولو فرضنا عدم دلالة على العموم فلا ريب ان الحكم بتوقف الطهارة في مثلها
على التطهير المعهود شرعا منتف قطعا والواسطة بين ذلك وبين زوال العين يتوقف على الدليل ولا دليل وقال بعض الاجلة في تشييده
بعد نقله وحاصله يرجع الى ما اشرنا وحققناه من جواز التمسك بالبراءة الاصلية فيما يعم به البلوى من الاحكام بعد الفحص عن
الدليل وعدم الوقوف عليه وهو هنا كذلك فان عدم وجود الدليل على التكليف بازالة النجاسة في مثل ذلك مع عموم البلوى بذلك دليل على
عدم التكليف بذلك وحصول البراءة منه وليس بعد ذلك الا الحكم بالطهارة بمجرد زوال عين النجاسة واقول حاصل كلام صاحب المعالم
ان التطهير المعهود هنا منتف جزما والاصل عدم وجوب نوع اخر من التطهير فلا يبقى الا الحكم بالطهارة بمجرد زوال العين هذه ادلة المنتهى
ويمكن الاستدلال للعلامة على مختاره في النهاية بالاستصحاب في الموضعين فيحكم بنجاسة فم الهرة بعد زوال العين عنه بالاستصحاب فينجس
ما يلاقيه واذا احتمل الولوغ في الكثير او الجاري يحكم بطهارة ما يلاقيه للاستصحاب ايضا قال العلامة في النهاية لو نجس فم الهرة بسبب كاكل الفارة
وشبهه ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن بنجاسة فمها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة والاحتراز يعسر عن مطلق
الولوغ لا عن الولوغ بعد تيقن نجاسة فم الهرة ولو غابت من العين واحتمل ولوغها في ماء كثير او جار لم ينجس لان الاناء معلوم الطهارة
فلا يحكم بنجاسته بالشك انتهى وفيه ان استصحاب طهارة الاناء معارض باستصحاب نجاسة فم الهرة والثاني اقوى نعم ان قلنا بتعارض
الاستصحابين بقي اصل الطهارة سالما عن المعارض فيحكم بطهارة الاناء لذلك وصاحب المعالم بعد ان نقل كلام العلامة قال وهذا الكلام
مشكل لانا ان اكتفينا في طهرها بمجرد زوال عين النجاسة او نعتبر فيه ما يعتبر في تطهير المتنجس من الطرق المعهودة شرعا فعلى الاول
لا حاجة الى الغيبة وعلى الثاني وهو الذي يظهر من كلامه الميل اليه ينبغي ان لا يكتفي بمجرد الاحتمال لا سيما مع بعده بل يتوقف الحكم بالطهارة
على العلم بوجود سببها كغيره انتهى ولا دليل للقول الثالث ظاهرا الا استصحاب نجاسة فم الهرة حتى يعلم المزيل الشرعي وفيه ان الاستصحاب
لا يعارض اطلاق الاخبار على انه معارض بلزوم العسر والحرج المنفيين شرعا هذا اما قيل في الهرة اطلاق ومثلها غيرها من الحيوانات غير
الانسان فالمختار فيه ايضا طهارة فمه او منقاره بمجرد زوال عين النجاسة عنه لعين ما ذكرنا في الهرة من اطلاق الاخبار بل عمومها هنا كما
في موثقة عمار بالنسبة الى الطير فقال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا
تتوضا ولا تشرب وكذا افتى ما يدل على الواسطة بين زوال العين والتطهير المعهود شرعا وهو ايضا منتف جزما واما الانسان فهل
يحكم بطهارته بمجرد غيبته زمانا يمكن فيه ازالة النجاسة او مع تلبسه بما هو مشروط بالطهارة عنده او حتى يعلم ازالة النجاسة اقوال
نعم المشهور الاخير وبالاول صرح جمع من المتاخرين لكنهم بين مطلق لذلك كما ذكرنا وبين مقيد بشرط علمه بالنجاسة واهليته للازالة
بكونه مكلفا عالما بوجوب الازالة عليه والى الثاني مال في المدارك على تردد فيه بعد ان نقل القول الاول واستشكله اقول

لان وجه

كان وجه ذهاب المشهور الى الحكم بالنجاسة حتى يعلم ازالتها هو وجود الاخبار الدالة على الامر بالغسل وازالة النجاسة عن الثوب والبدن ونحوهما فلا بد من ازالة النجاسة
عنها الا بالغسل بالماء فما دام علم بنجاسة انسان في وقت فلا يحكم بطهارته الا بعد العلم بازالتها بالغسل بالماء ويكون هذا هو الاصل فيه وحيث لا
صارف عنه فيحكم بحكم الاصل وهذا بخلاف غير الانسان من افراد الحيوان فان تطهيره بالغسل بالماء غير معلوم للاستقاء والاصل عدم وجوب شيء
اخر غير زوال النجاسة فالاصل فيه هو الحكم بالطهارة بمجرد زوال عين النجاسة فصار المشهور في المسلمين انما هو العمل بحكم الاصل
فيهما حيث لا صارف عنه لا في الانسان ولا في غيره هذا دليل المشهور في الادمي وكان وجه العدول عنه الى القولين الاخيرين انما هو لزوم العسر والحرج
لو اعتبر العلم بالازالة كما ذكره بعض الاجلة لانه يلزم منه امتناع الاقتداء بامام الجماعة حتى تسأله لان النجاسة لم يعرض بالبول او الغائط
او منيه قط وعروض النسيان له امر ممكن وبطلانه معلوم وكذا يشكل الحكم بطهارة ساير الناس ممن لم يعلم عدالته مع معلومية الحدث
منهم كما ذكرنا فلا يحكم بطهارتهم وان اخبروا بذلك مع ان المعلوم من الشرع خلافه لدلالة الاخبار واتفاق الاخبار على قبول قول المسلم في ذلك
وبالجملة لو اعتبر العلم بالازالة لزم العسر والحرج في الاجتناب عن اكثر الناس ممن لم يعلم عدالتهم اذا تعذر اعتبار العلم بالازالة فلا بد من اعتبار
الظن الاقوى لكونه قريبا الى العلم والضرورة تتقدر بقدرها وهو لا يحصل بمجرد الغيبة بل لا بد من شرط علمه بالنجاسة واهليته للازالة
او ما يقوم مقامهما لان الازالة اسم لما هو في نفس الامر واذا تعذر ذلك فالعلم واذا تعذر العلم فالظن الاقوى ولا يحصل الا بهما فهما شرطان معه
واما اشتراط التلبس بمشروط بالطهارة عنده فمشكل ايضا لبقاء العسر والحرج معه ايضا نعم بعد العلم والاهلية اذا تلبس بالمشروط بالطهارة
فقد يحصل الظن الاقوى بالازالة بالغسل بالماء لكن الجمود عليه مشكل للحرج فالمختار ما اختاره صاحب المدارك لما ذكر **الفصل الرابع** في الماء المستعمل
والماء المشتبه فهو مشتمل على مسائل **المسألة الاولى** المستعمل في الحدث الاصغر سواء كان واجبا او مندوبا طاهر مطهر اجماعا ولا خلاف فيه من الاصحاب نعم نقل
عن ابي حنيفة الحكم بنجاسته نجاسة مغلظة حتى اذا اصاب الثوب اكثر من درهم منع عن اداء الصلوة وعن بعض اخر منهم انه غير مطهر وربما علل ذلك
بخروجه عن الاطلاق بالاستعمال وهو كما ترى والدليل على المختار وجوه منها الاصول عموما وخصوصا ومنها الاجماعات المنقولة عن الشيخ والمحقق والعلامة
والشهيد وغيرهم ومنها رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به
الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به واشباهه واما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان يأخذه غيره ويتوضأ به ورواية
زرارة عن احدهما ع قال كان النبي ص اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به وضعفهما منجبر بالشهرة ولا كراهة في استعماله
على الاقوى خلافا للمفيد على ما نقل عنه الشهيد فانكر انه استحب التنزه عنه بل ظاهر كلامه في المقنعة يشعر باستحباب التنزه عن ماء الاغتسال
المستحبة بل وماء الغسل المستحب كغسل اليد للاكل لنا بعد الاصل عموم نفي الباس في الرواية الاولى وفي الرواية الثانية ايضا دلالة الا ان يدعى
اختصاصه بالنبي للتبرك والشرف وكان بناء المفيد في الحكم المذكور على جواز التسامح في ادلة السنن والخروج عن خلاف المخالف وان كان المشهور
بين المتأخرين عدم الاعتناء بقول المخالف اصلا والا فلا دليل له ظاهرا نعم استدل له شيخنا البهائي في حبل المتين للمفيد برواية الكافي عن محمد
ابن علي بن جعفر عن الرضا ع قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه حيث قال بعد ايراد الخبر المذكور
واطلاق الغسل في هذا يشمل الغسل الواجب والمندوب وفي كلام المفيد في المقنعة تصريح بافضلية اجتناب الغسل والوضوء بما استعمل
في الطهارة مندوبة ولعل مستنده هذا الحديث واكثرهم لم يتنبهوا لما قاله واعترض عليه اولا بانه لا دلالة فيها على كراهة مستعمل الوضوء بل يكون
مخصوصا بالغسل والمدعى اعم وثانيا بان ما نقله من الرواية وان كان دالا على المدعى الا ان تمام الرواية يدل على ان مورد الرواية المذكورة انما هو
ماء الحمام حيث قال في تتمة الرواية فقلت ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب والزاني والناصب الذي
هو شرهما وكل ما خلق الله تع ثم يكون فيه شفاء من العين الحديث بل ربما كان في صدرها ايضا اشعار بذلك وحينئذ فلا دلالة فيها الا على الكراهة في
الاغتسال من ماء الحمام باعتبار انه لا ينفك غالبا من اغتسال الجنب عن الحرام والناصب وغيرهما لا يقتضي كراهة مستعمل الاغتسال مط هذا حكم
الغسالة ومثله الفضالة وهي ما بقي من الماء القليل الذي يتوضأ منه فانه ايضا طاهر ومطهر مط بلا خلاف فيه اجماعا للاصول والاخبار عموما
وخصوصا منها ما رواه الفقيه قال وسئل علي ع ايتوضأ من فضل وضوء جماعة من المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل
من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله تع الحنيفية السمحة السهلة والركو الاناء والمراد بالمخمر ان لا يكون وسخا و

بتبعية الغيبة لكن لا

الخمر للمغتسل بان لا يخلطه شيء والغرض من الوصفين المبالغة في تنظيفه وهذا كما يدل على الجواز يدل على الاستحباب ايضا والمستعمل في الحدث الاكبر كغسل
الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس مع خلو البدن عن النجاسة طاهر وكذا مطهر من الخبث فهنا ثلاثة مطالب الاول انه طاهر ولا خلاف فيه منا وا
ان خالف فيه بعض العامة للاصول السابقة والاجماع على ما حكاه المحقق والعلامة وابن ادريس والشهيد في الذكرى واحتجوا مع ذلك بان النجس
مستفاد من دلالة الشرع وحيث لا دلالة فلا تنجيس ويدل عليه ايضا اخبار مستفيضة منها صحيحة فضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع في الرجل الجنب
يغتسل فينتضح الماء من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والثاني انه مطهر من الخبث وهو ايضا مما لا خلاف
فيه ظاهرا نعم ربما يستفاد من عبارة الشهيد في الذكرى وجود مخالف في ذلك حيث قال بعد نقل القول بجواز رفع الخبث منه عن الشيخ والمحقق
وقيل لا لان قوته استوفيت فالتحق بالمضاف ويظهر لنا بعد الاصول السابقة الاجماع المنقول عن العلامة في المنتهى وعن ابنه في الشرح الا انه
في المنتهى اقتصر على المستعمل في غسل الجنابة وكانه على سبيل التمثيل كما في المعالم وغيره ايضا وقد انكر بعض المتاخرين على دعوى فخر المحققين الاجماع
هنا مستندا الى ان الشهيد في الذكرى حكى فيه ذلك خلافا واجاب عنه اولا بان الشهيد لم يذكر ان المخالف منا وقد حكى العلامة في التذكرة عن
الشافعي في احد قوليه عدم جواز ازالة النجاسة به فيحتمل ان يكون هو المقصود بصيغة التمريض ومع قيام الاحتمال كيف يتوجه الانكار على دعوى
اجماع الاصحاب اقول ومما يؤيد هذا الاحتمال ما قد يوضح نظيره منه في بحث وجوب الوضوء لغيره حيث نسب القول بالوجوب النفسي الى القيل
مع عدم وجود القائل منا وتصريحه في قواعده بكونه من العامة وثانيا بانا وان سلمنا كون القائل من الاصحاب نظرا الى ان المعروف في حكاية
اقوال العامة التصريح لا الابهام لكن يحتمل ان يكون هذا القائل متاخرا عن مدعي الاجماع او حكاية الخلاف متاخرة وليس فيه استبعاد
بتعدد غير قابل مساوق للانكار بحجر فيهما اقول هذا الايراد انما يناسب على الاجماع المحكي عن العامة على ما هو المصطلح عندنا وليس هنا موضع
تحقيقه وفيها اذا لم يعلم المخالف وجب انكاره وخلافه او علم وشك في صحة كان مخالفته موجبة للوهن فيه اما اذا نسب انكاره الى شبهة او
جزء فقطع ببطلانها وعدم دلالته فليس انكاره موجبا للوهن فيه صرح به بعض الاصحاب ووجهه ظاهر ففيما نحن فيه لما تمسك المنكر
بالقياس الذي علم بطلانه بالضرورة من المذهب فيصير ذلك موجبا لعدم الالتفات الى قوله وليس مخالفته وهنا فيه وهو في التحقيق من المنفقين
اذ لا يخالف الا من هذه الشبهة فادعاء الاجماع مع وجود المخالف الذي علم بطلانه وبطلان خلافه بالضرورة صحيح لاعتبار عليه والعلامة بعد ادعاء
الاجماع علله بصدق الملاقي الماء عليه قال لان المنع من رفع الحدث به عند بعض الاصحاب لا يوجب المنع من ازالة النجاسة لانهم انما قالوه ثم لعله
توجد في ازالة الخبث فان جعلت العلة ظهر الفرق وبطل الالحاق ولا حكموا بالتساوي بين المائين اعني وهو حسن والثالث رفع الحدث
ثانيا واختلف الاصحاب فيه فالشيخان والصدوقان وابن حمزة والبراج على المنع ونسبه الشيخ في الخلاف الى اكثر الاصحاب وفي شرح الكافي ونسبه ايضا
نسبه الى الاكثر وهو يؤيد بكونه مشهورا بين المتاخرين ايضا لكن المختار فيه خلافه وكونه رافعا للحدث وفاقا للسيد وسلار وابني زهرة
وابن ادريس والمحقق في بعض كتبه والفاضلين والشهيدين واكثر المتاخرين فما في الشرح ضعيف بل المشهور بين المتاخرين هو الجواز صرح به غير واحد
من الاصحاب وبعضهم جعل التعارض بين الشهرتين فقال ان الشهرة المنقولة لا تعارض المحققة والحق ان لكل منهما وجه قوة فيتعارضان
واستدل العلامة في المختلف على الجواز بوجوه الاول انه ماء طاهر فيصح التطهير به لقولهم الماء يطهر ولا يطهر علق الطهورية على
مطلق الماء والحقيقة ثابتة هنا والثاني قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا سوغ التيمم مع عدم الماء فينتفي الجواز مع وجوده وهو ثابت
هنا والجواب عنها بعد منع الاول بضعف السند بانه خارج عنها بالنص اذ لا دليل للمانعين غير النصوص فالتمسك بالعموم في مقابلة الخصوص
لا وجه له اذ غايته الحكم بتخصيص العام بالخاص ولا عيب فيه والثالث ان الطهارة معلقة بالمطلق والحقيقة هنا ثابتة وانما هي الحالة
اضافة خارجية فلا يؤثر في الحقيقة وفيه منع ثم ان الماء المستعمل في ازالة الخبث على هذا مطهر لان اضافة الى الاستعمال الخارجي
حقيقة ايضا والرابع الاخبار وسيجيء والخامس انه لو لم يجز ازالة الحدث به لم يجز ازالة النجاسة به بيان الملازمة ان النجاسة العينية
نجاسة حقيقية والحدث نجاسة حكمية ورافع اقوى النجاستين يجب ان يكون رافعا لاضعفهما وفيه منع كون الحدث اضعف من الخبث
بل كان الامر بالعكس ولهذا اشترط فيه ما لا يشترط في النجاسة كالنية وساير الشروط وجاز ان يكون من الشروط عدم استعماله في الحدث
الاكبر ثم على تقدير التسليم نقول ان الاولوية لا تعارض النص اذ هو اقوى وحجية كل دليل مشروط بفقد معارضه والسادس ان الماء

رفع الحدث

تبصره

مع طهارة المحل اما ان يقتضي زوال الطهورية من الماء اولا فان اقتضاه في المستعمل في الكبرى ايضا والا فلا يقتضي في الصغرى ايضا وغيره ان
زوال الطهورية يحتمل ان يكون لخصوص استعماله في الكبرى ولا بعد فيه وحمل الكبرى على الصغرى قياس بل اقبح منه وبالجملة حال هذه
الادلة كما ترى فلا بد من النظر في الاخبار من الطرفين وترك الاعتبارات فاقول لنا من الاخبار ما تقدم في المسألة السابقة من عموم الادلة الدالة
على جواز استعمال المطلق في رفع الحدث من الآيات والاخبار والتخصيص فيه يحتاج الى حجة وخصوص صحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول ع قال سألته
عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه او يتوضأ منه للصلوة قال اذا كان لا يجد غيره الى ان قال وان كان الماء متفرقا
فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان
ذلك يجزيه والشيخ في الاستبصار حملها على الضرورة كما هو ظاهرها وفيه اولا ان التفصيل لا يكون مذهبا لاحد ولم ينقل من الشيخ ايضا
فتحتم في غيرها بعدم القول بالفصل وثانيا ان حملها على الضرورة لا يخرجها عن الدلالة على المدعى اذ جواز الغسل عنه في حال الضرورة دليل
على طهوريته واذا كان مطهرا جاز الغسل عنه في حال غير الاضطرار غايته ان يكون مكروها فيه غير مكروه في غيره ومثله قال العلامة في صحيحة محمد
ابن اسمعيل بن بزيع وهي من ادلتنا ايضا قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من
بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا توضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه فالوجه الاستدلال ان نقول لو كان هذا الماء غير مطهر
لما جاز الوضوء منه من ضرورة وغيرها وحيث جاز التوضي به عند الضرورة حكمنا بكونه طاهرا مطهرا لا يقال لو كان مطهرا لما حصل النهي
من استعماله حالة الاختيار لانا نقول الملازمة ممنوعة لان النهي هنا للتنزيه ويكون باعتبار القذر الذي تنفر النفس منه لا باعتبار زوال
الطهورية عنه انتهى وهذا الكلام حسن لكن في الاستدلال بها بعد تخصيصها بالاخبار ان الماء فيها اذا كان قليلا لم يجز الوضوء منه مع الاستنجاء
فيه من البول الا ان يخصص بالكثير بالنسبة اليها خصوصا وفيه بعد وكذا صحيحة محمد بن مسلم عنه ع قال قلت ماء الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره
اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب وترك الاستفصال ايضا دليل العموم فيشمل اذا كان قليلا ومن الحسنة ايضا وصحيحة ابن مسكان
قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان
هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وفي معناها
رواية رواها المحقق في المعتبر من جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله ع ومنعها مجبور بالاصل والاستصحاب حجة من قال
بعدم الجواز وجهان الاول قال الشيخ ان الانسان مكلف بالطهارة بالمتيقن طهاريته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله والمستعمل في غسل
الجنابة ليس كذلك لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة باستعماله ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك والجواب عنه بالمنع من الشك في طهوريته
فان الماء المشار اليه يرجع الى المطلق طهوريته لما قلناه من الاحاديث فيقع القطع بالتكليف بالطهارة به والثاني الاخبار منها صحيحة محمد
ابن مسلم عن احدهما قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنبا او يكثر اهله فلا يدري فيه
جنب ام لا وفيه اولا ان قوله ولا تغتسل من ماء اخر ليس النهي فيه على حقيقته لجواز الغسل من ماء اخر فيه بالاتفاق وكما جاز حمله على نفي الوجوب
اي لا يجب عليك ان تغتسل من ماء اخر لاعتقادك انه ليس بطهور فانه طهور كذلك جاز حمله على الكراهة والاستثناء من المكروه الا ليس
بنفي كراهته وهو اعم من الوجوب كما هو المدعى وثانيا ان الرواية متضمنة لعدم استعمال ماء الحمام اذا كثر الناس فيه ولم يعلم هل فيهم
جنب ام لا والاتفاق واقع على ان الشك في حصول المقتضي غير موجب للمنع والتكليف فيها لذلك بعيد عن الحجية وثالثا قيل ان عدم النهي
الاغتسال من ماء الحمام مع مباشرة الجنب له افاده فيه استثناء من النهي عن الاغتسال بماء اخر وهو اعم من الامر به اذ يكفي في رفع
الاباحة وفيه ان الاستثناء من النهي وان كان اعم من الاثبات بحسب الوضع الا ان المتبادر منه ذلك فيكون المتبادر من قولنا لا تكرم الا
زيدا وجوب اكرام زيد وان كان الاستثناء من النهي اعم من ذلك يعرف ذلك بالرجوع الى العرف ورابعا ان الاغتسال فيها مطلق بحيث
يصلح لازالة رفع الحدث وازالة الخبث ايضا والمانعون من رفع الحدث به قائلون بجواز استعماله في ازالة الخبث فلا بد من
التاويل بالنظر اليه فيضعف كذا قيل وفيه بعد القول بانه حلال في الظن فالاستدلال انما هو بالظن ما ذكره شارح الدروس ان ظاهر الاغتسال في
رفع الحدث ولا يستعمل في رفع الخبث في العرف وانما يطلق عليه الغسل لا الاغتسال ومنها رواية عبد الله بن سنان السابقة

في المسئلة السابقة ومنها رواية حمزة ابن احمد عن ابي الحسن ع قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وفي معناها اخبار اخر كلها ضعيفة لو سلم دلالتها واجيب عن الجميع بالحمل على وجود المني في بدن الجنب حملا على الغالب المتكرر من تاخيرها الى وقت الغسل ويدل عليه الاخبار الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة حيث ذكر فيها ازالة النجاسة من البدن في كيفية الغسل وما ذلك الا لما ذكرنا وح فحيث يطلق الجنب في اخبارهم يحمل على من كان كذلك الا مع قيام القرينة المخرجة وهو حسن ومع قطع النظر عن ذلك الوجوه اقول اعلم ان الاصل في تلك المسئلة مع القول بالجواز وكذا الاستصحاب والقول متكافئان في الشهرة والاعتبارات المذكورة من الطرفين مخدوشة لا يعتني بها واما الاخبار فالاخبار الدالة على الجواز صنفان منها العمومات وهي تعارض مع الاخبار الدالة على المنع تعارض العموم مطلقا ومنها خاصة وهي تعارض تعارض التباين ولكل حكم فاما حكم الاول فهو التخصيص فيقدم اخبار المنع الا ان الكلام في حجيتها اذ حجية كل دليل مشروطة بفقد معارضه وما يدل على الجواز بخصوصها يعارضها فتخصيص اخبار العموم موقوف على النظر في خصوصها واما حكم الثاني فهو العمل باقوى منهما ثم الرجوع الى المرجحات الخارجية ثم الاصل لا شك ان ما يدل على الجواز اقوى لكونه اكثر واكثره صحيح والحسن في الاخبار الدالة على المنع ما يكون صحيحا الا صحيحة محمد ابن مسلم وما عداه فضعيف غير موافق للاصل فلا يكون حجة حتى يبحث عن دلالته هذا بحسب السند واما بحسب الدلالة فقد عرفت دلالة ايضا فلا مجال للتوقف في قوة اخبار الجواز على ان من تلك الاخبار ما يشتمل على كلمة لا باس كصحيحة محمد ابن مسلم فيجمع بينها وبين ما يدل على المنع بحكم النص والظاهر فيبقى الكراهة مضامينها وبالجملة لما كان اخبار الجواز اقوى فلا يخصص العمومات ايضا فتبقى العمومات مؤيدة لخصوصها ثم مع قطع النظر من كونها اقوى نقول تعارضتا وتساقطتا فبقي العمومات بلا معارض ثم مع قطع النظر عن العمومات ايضا نقول لا محيص عن القول بالجواز للاصل والاستصحاب السالمين عن المعارض فالقول بالجواز على جميع التقادير لا يخلو عن قوة نعم لا شك ان الاغلب في الاحتياط انما هو الاجتناب عنه خصوصا بعد اعتضاده بالشهرة المنقولة عن الشيخ في الخلاف ثم ان هيهنا امورا لا بد من التنبيه عليها الاول موضع الخلاف هو الماء الذي يغتسل به المحدث الخالي بدنه من النجاسة العينية فلو كان البدن متنجسا ولو بالمني كان حكم غسالته حكم الماء المستعمل في ازالة الخبث كذا ذكره الاصحاب وقد خالف هنا صاحب الحدائق فقال بالفرق بين النجاسة الاصلية وبين النجس المني الموجود في بدن الجنب وحكم بتخصيص البحث بالاول وقال ان غسالة الجنب طاهرة وان اشتمل بدنه على نجاسة المني فانه بعد حمل الجنب في الاخبار الدالة على المنع على ما هو الغالب فيه من اشتمال بدنه على نجاسة المني قال وهكذا يكون الاخبار التي اشرنا اليها انفا في الاخبار الدالة على نفي الباس عما ينضح من الجنب حال اغتساله محمولة على الاستثناء من نجاسة القليل رفعا للحرج كما يشير اليه الاستشهاد بالاية في صحيحة الفضيل المتقدمة وامر حسن منه لان الاستشهاد المذكور في رواية عمر ابن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اغتسل من مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا باس انتهى وفيه ان الحكم بطهارة ما ينضح من الجنب الذي كان في بدنه نجاسة المني في الاناء على القول بنجاسة ماء القليل بالملاقاة لما كان على خلاف الاصل فلا بد له من مستند ظاهر معتمد عليه حتى يخصص العمومات والاطلاقات الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة به والاخبار التي اشار اليها لا تكون صريحة في اشتمال بدن الجنب على المني وكون الغالب كذلك لا يدل على ارادة تعيين الغالب الا بعد ثبوت الحقيقة فيه ولم يثبت نعم غاية القول بكونه مجازا مشهورا فيه والتحقيق فيه التوقف او الحمل على الحقيقة كما هو مختار الاصح لا الحمل على المجاز فانه مختار العامة وعلى الاولين لا يكون تلك الاخبار ظاهرة في اشتمال بدنه على النجاسة حتى يخصص بها بل لا بد من حملها على الحقيقة وكون بدنه خاليا عن النجاسة لئلا يخالفها نعم ما يدل على المنع من تلك الاخبار يحمل على ما ذكره من اشتمال بدنه على النجاسة على وجه التقييد لعدم تكافئها مع الاخبار الدالة على الجواز نعم فاما ينضح في الاناء من الاناء اذا كانت النجاسة في بدنه يخص العمومات والاطلاقات الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة وعدم ثبوت المخصص لها والاستشهاد بالاية في صحيحة فضيل يمكن ان يكون لدفع ظن النجاسة كما عليه الغالب وعدم العلم بالطهارة فكانه قال لا باس ولو ظن بالنجاسة او لم يعلم الطهارة بدنه لقوله ع ما جعل وامارواية ابن يزيد فهي ضعيفة فلا تكون حجة مع اشتمالها على نقل البول في المغتسل والله اعلم الثاني ان المراد بالماء المستعمل الذي كان نزاعا ليس هو فضل الماء الذي يتطهر منه فانه لا خلاف في جواز رفع الحدث به كما يدل عليه الاخبار المتضمنة لاغتسال النبي ص مع عايشة من اناء واحد منها صحيحة زرارة وفيها تضرب يده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى

في الخبر

حتى فرغ الحديث قال في الفقيه ولا بأس ان يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد ولكن تغتسل بفضله ولا يغتسل بفضلها وكذا الحبل الى ما يتعلم
من العفو عند الطهارة بان لا يكون لهما قدر معتد به فان الصدوق مع منعه التطهير بغسالة الجنب قال وان اغتسل الجنب فنزى الماء من الارض
فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا بأس به وكذا الشيخ مع كونه من المانعين روى ما يدل على نفي البأس في امثال الانتضاح والتقاطر من الاعضاء
الجنب ولم يتعرض لردها او تأويلها او ذكر معارضها وهو يشعر باتفاقه فيه عدم الخلاف فيه لكن كلام العلامة في المنتهى ربما يشعر بوقوع
الخلاف فيه ايضا وكانه استفاد ذلك من غير كلام هذين الفاضلين بل الظاهر ان النزاع في الغسالة المنفصلة عن البدن اذا كان لها قدر معتد به
فلا يدخل فيه التقاطر والترشح وامثالهما و الثالث نقل الشيخ في الخلاف عدم الاختلاف في ان المغتسل في الاغسال المندوبة باق على تطهيره
بما المستعمل في رفع الحدث الاصغر وهو كذلك اذ لا دليل على الالحاق والاستعمال لم يسلبه الاطلاق فيجب بقاؤه على التطهير واحتمل الشهيد في
الذكرى الحاق مستعمل الصبي بها بناء على عدم ارتفاع حدثه ولهذا وجب عليه الغسل بعد بلوغه الرابع اذا وجب الغسل من الجنابة المشكوك فيه
كواجد المني في ثوبه المختص به وكالمتيقن للجنابة والغسل اذا شك في السابق منهما او من حيض مشكوك فيه كالناسية للوقت والعدد اذا اغتسلت
في بعض الاوقات فهل يصير الماء به مستعملا اولا استشكل العلامة في النهاية والمنتهى من حيث انه في الاصل طاهر ولم يعلم وجود ما يزيل ذلك عنه اذ
الحدث غير معلوم ومن حيث انه اغتسل به من الحدث وذلك امر مؤثر وان لم يكن الحدث معلوما وانه ازال مانعا من الصلوة فانتقل المنع اليه كالمتيقن
وكان الظاهر رجحان الاول بعد فرض وجوب الغسل وفاقا لصاحبي المعالم والذخيرة واستظهر بعض المتاخرين الاحتمال الاخير قائلا لانه متى ثبت
الحكم بكونه محدثا شرعا وعدم الصلوة بدون الغسل ترتب على غسالته ما يترتب على غسالة متيقن الحدث واما كونه واقعا كذلك ام لا فلا يؤثر في القا
اذ الاحكام انما يترتب على الظاهر لا نفس الامر والواقع انتهى وفيه ان الاخبار الدالة على المنع عن غسالة الجنب لما كان الحكم فيها معلقا على لفظ
الجنب وهو موضوع لما هو في نفس الامر فلا يدل على المنع من غسالته الا اذا كان جنبا في الواقع وبعد التنزل عنه فيشمل ما علم كونه جنبا
ايضا وغايته دخول الظن فلا يشمل المشكوك فدخول هذا الفرد في البحث وفي الاخبار التي استدل المانع بها على حكم خلاف الاصل لا بد له
من الدليل واما منعه عن الصلوة والامر بغسله تعبدا فلا يدل على اطلاق لفظ الجنب عليه لا شرعا ولا لغة ولا عرفا ولا ملازمة بينهما ايضا فقوله
يترتب على غسالته ما يترتب على غسالة متيقن الحدث انما هو لاجل الاخبار لا يتم الا في الالحاق وليس الا محض القياس هذا حال الاخبار واما الاعتبار
الذي ذكره الشيخ على تقدير اعتباره فجاريه اظهر فالظاهر هو الاحتمال الاول لما استظهره وكذا الحال ما ذكرنا من الاختلاف في غسالة الحدث الاكبر مطلقا
انما ذكرناه تبعا للاصحاب والا فالاخبار الدالة على المنع على تقدير دلالتها انما تدل كما سبق على المنع بالنسبة الى غسالة الجنب لا غير فان كان المدعى لم
فالاخبار لا تفي به ولو سلم الحاق الحائض ومن في حكمه من النفساء به لاشتراكهما معه في كثير من الاحكام فلا نسلم الحاق المستحاضة الكثيرة به وان
خص البحث بغسالة الجنب كما هو صريح عبارة الفقيه وصريح ما نقله العلامة في المختلف عن الشيخ لاحتجاجه لما صار اليه كما نقلناه سابقا فيحج
استقيم دلالة الاخبار الا ان الكلام مع الاصحاب حيث عمموا الرابع الاظهر جواز استعمال الماء المستعمل في الجنابة في الاغسال المندوبة عندهم صرح به
الشيخ في الاستبصار وهو الظاهر من تعليله الذي سبق ايضا لكن اطلاق الاخبار الدالة على المنع شامل لها ايضا وبعضهم بنى الكلام فيه على التداخل
فان رفع الحدث بالاغسال المندوبة فلو قلنا بجواز التداخل بين الاغسال الواجبة والمندوبة تم توجيه المنع على مختار الشيخ حيث استدل
على عدم جواز استعماله في رفع الحدث بالاخذ بالمتيقن ولو قلنا بعدم جواز التداخل لكان الجواز اظهر وهذا التفصيل وان كان حسنا
من تلك الجهة الا ان اطلاق اخبار المنع شامل للاغسال مطلقا والتخصيص خلاف الاصل الخامس قال العلامة في المنتهى لو اغتسل من الجنابة وبقيت
في العضو لمعة فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة جاز على اختياره يعني من عدم المنع من المستعمل الى ان قال وليس للشيخ فيه
نص والذي ينبغي ان يقال على مذهبه عدم الجواز فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال وذكر نحو ذلك في النهاية وصاحب المعالم بعد نقله
العبارة قال وما حكاه عن الشيخ مشكل لانه يقتضي عدم الاجتزاء باجراء الماء في الغسل من محل الى اخر بعد تحقق مسماه وزاد في
الاعتراض شارح الدروس فانكر هذه النسبة الى الشيخ لعدم تصريحه في كتبه المشهورة مع استلزامه ذلك بل ربما جعل تلك
الملازمة دليلا على اشتراط الانفصال في المستعمل عنده واقول كان عدم اشتراط الانفصال في المستعمل انما نسبه العلامة اليه لاجل اعتبار
دليل الاول اذ يرجع مثله في صرف البلل من عضو الى عضو بان يقال ان البلل الذي في العضو ماء مستعمل في غسل الجنابة والمستعمل فيه

ومايرث الى كماله

لا يجوز استعماله ثانيا لكونه مشكوكا فيه فلا يخرج عن العهدة به اويقال ان البلل مشكوك فاستعماله لا يجوز استعماله لاحتمال كونه مستعملا فلا يخرج
عن العهدة باستعماله والقول باستلزام ذلك عدم الاجتزاء باجراء الماء في الغسل من محل الى آخر فيه انه لا ملازمة بينهما فانه حكم بامتناع
استعمال الماء المستعمل ثانيا لاجل استعماله الاول والغاسل حين اشتغاله باجراء الماء من عضو الى عضو يكون مستعملا للماء استعمالا واحدا نعم
فلعل الاجراء لا يصح استعماله ثانيا ولو في اللمعة المذكورة فصرف البلل الى اللمعة ثانيا استعمال ثان فلا يصح بخلاف استعماله الاول لاجل الاجراء على الاعضاء
فانه استعمال واحد وان طال زمان الاجراء ما لم ينقطع ويتحقق المسمى عرفا فانه لم يصرف البلل الى الاطلاق فيجوز على مختاره على ان الاخبار الواردة في
كيفية غسل الجنابة متضمنة لاجزاء الاجراء مطلقا فللشيخ ان يقول برفع الاستلزام بينهما بالنص فيقول لولا الاخبار لقلنا بمنع الاجراء لكن
الاخبار دلت على جواز الاجراء وان استلزم المنع عن استعمال الماء المستعمل ثانيا منع الاجراء وايضا في منع الاجراء من العسر والحرج ما ليس في منع
اللمعة بالبلل فمنع الثاني دون الاول فظهر الفرق على جميع التقادير والله على تقدير المنع اذا بلغ الماء المستعمل كرا فهل يزول عنه حكم الاستعمال
ام لا حكم الشيخ في المبسوط بزواله وتردد في الخلاف والعلامة في المنتهى اي فيه حكم بالزوال على تقدير المنع والمحقق على عدم الزوال واحتج العلامة في المنتهى
على مختاره بان بلوغ الكر مانع من الانفعال بالنجاسة فيمنع من الانفعال بارتفاع الحدث اولى ولانه [illegible] لكان تقديره وبانه لو اغتسل في كر لما
انفعل فكذا المجتمع ثم قال لا يقال يرد ذلك في النجاسة العينية لانا نقول هناك انما حكمنا بعدم الزوال لان ارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع انتهى واحتج
في المعتبر على مختاره بان ثبوت المنع معلوم شرعا فيقف ارتفاعه على وجود الدلالة وما يدعى من قول الائمة اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا لم نعرفه
ولا نقلناه عنهم ونحن نطالب المدعي نقل هذا اللفظ بالاسناد اليهم اما قولهم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه لا يتناول موضع النزاع لان هذا
عندنا ليس بنجس ولو بلغ كرا ثم اذا وقعت فيه نجاسة لم ينجسه نعم لا يرتفع ما كان فيه من المنع انتهى ونقل عن الشيخ في الخلاف ان منشا التردد
عنده من انه ثبت فيه المنع قبل ان يبلغ كرا فيحتاج في جواز استعماله بعد بلوغه الى دليل ومن دلالة ظاهر الايات والاخبار على طهارة الماء خرج عنه الناقص
عن الكر بدليل فيبقى ما عداه وقولهم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا انتهى واختار اكثر المتاخرين ما اختاره المحقق لقوة دليله وهو كذلك وفي الخلاف
بعد نقل تلك الكلمات واختيار مختار المحقق قال والعجب ان الشيخ احتج في الخلاف على عدم زوال النجاسة في المجتمع من الطاهر والمتنجس بانه ما محكوم
بنجاسته فمن ادعى زوال الحكم النجاسة منه بالاجتماع فعليه الدليل وليس هناك دليل فيبقى على الاصل ولو صح الحديث الذي جعله في موضع النزاع مستندا
لاحتمال زوال المانع لكان دليلا على زوال النجاسة هناك وليس بين الحكمين في الخلاف الا اوراق قليلة ثم قال والحق بناء الحكم هنا على الخلاف الواقع في
زوال النجاسة بالاتمام فمن حكم بالزوال هناك يلزمه الحكم هنا بطريق اولى ومن لا فلا واما التفرقة التي صار اليها الشيخ والعلامة فلا وجه لها انتهى
واقول اعلم ان الدليلين اللذين استدل بهما الشيخ على المنع من استعمال الماء المستعمل جاز فيما اذا بلغ هذا الماء كرا ايضا بان يقال ان الانسان
مكلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلوة به والكر المستعمل في غسل الجنابة ليس كذلك لانه مشكوك فلا يخرج عن
العهدة باستعماله ولا معنى لعدم الاجتزاء الا ذلك وما رواه عبد الله بن سنان من قوله الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز
ان يتوضا به واشباهه لان الظاهر التي في الدوام والتكرار وكذا ما رواه حمزة بن احمد من قوله لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام الحديث لاطلاق
الماء فيشمل الكر ايضا وما استدل به العلامة على الفرق مخدوش اما الاول منهما فبالمنع عن كون النجاسة الحكمية اقوى النجاستين لما عرفت
وبان الاولوية لا تعارض ما ذكرنا من الاخبار المنصوصة ومنه يعلم ضعف ما حققه صاحب المعالم ايضا واما ثانيهما فلانه قياس لا يصح الاستدلال به
وان صح ذكره للتاييد واما ما ذكره الشيخ للتوقف من دلالة ظاهر الايات والاخبار على طهارة الماء خرج عنه الناقص من الكر بدليل فيبقى ما عداه
ففيه ان الدليل بعينه جار في الكر ايضا فالتخصيص بغير الكر لا معنى له على ان الكلام ليس في الطهارة بل هو طاهر قبل الكرية وبعده بالاجماع
واما خبر اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ففيه اولا منع كونه اماميا كما ذكره المحقق وثانيا ان لفظ الحمل ظاهر ليس بمعنى الظهور ونقل ائمة
اللغة غير مسموع على ما مر وثالثا على تقدير كونه بمعنى الظهور يكون معناه لم يظهر خبثا فيجوز ان لا يطهر الخبث ولا يرفع الحدث ثانيا
اذ لا ملازمة بين نفي الاول وايجاب الثاني وبالجملة اذا تحقق مقتضي المنع ولم يرتفع عنه المانع فلا معنى للتوقف فيه فيكون كسابقه
قبل الكرية مؤيدا باستصحاب الحالة السابقة على ما قاله المحقق فما افاده هو المختار وفاقا للاكثر والله كما يصدق المستعمل بالنسبة الى ما
يتقاطر ويسيل من الاعضاء في الاغتسال ترتيبا كذلك يصدق بالنسبة الى ما يغتسل فيه ارتماسا من الماء القليل والظاهر انه لا خلاف في

كونه

كونه مستعملا واما الماء الذي غمس فيه عضو بقصد التطهير فهو ايضا داخل في المستعمل كما في النهاية والمنتهى قال في المنتهى لو غسل راسه ثم
ادخل يده في الاناء ليأخذ ما يغسل به جانبه فالاقرب ان الماء لا يصير مستعملا ولو نوى غسل يده صار مستعملا انتهى لكن توقف في النهاية في الصورة
الاولى مع القطع في الاخيرة في شرح الدروس بعد نقل توقفه في الصورة الاولى قال لو كان وجه توقفه انه لا دخل للقصد في غسل اليد بل بادخال اليد
في الاناء يحسب من الغسل وان لم يقصده فيصير به مستعملا ولا يخفى ان لهذا الوجه قوة سيما اذا كان عند ادخال اليد خاليا عن انه يقصد الغسل
والاخذ وحينئذ يقوى الاشكال وما ذكره بعضهم من انه لا وجه لهذا التوقف لا وجه له انتهى واشار بقوله وما ذكره بعضهم الى صاحب المعالم حيث قال
بعد نقل التوقف ولا وجه له واعترض عليه بعض المتاخرين من وجوه الاول ما تقدم في البيّنة الثاني من الاتفاق على جواز مثل ذلك وعدّه من المستعمل
كما يدل عليه اخبار غسله صلى الله عليه وآله مع عايشة وميمونة من ان التفرقة بين الفضالة والغسالة انما هو في الغسل الترتيبي واما في الارتماسي وكذا ما يلحق به كما فيما نحن فيه
فهما واحد وما مرّ من الاتفاق انما هو في الاول دون الثاني وايضا لو تم هذا الايراد فانما يرد على العلامة اولا حيث قطع في الكتابين انه لو نوى
غسل يده صار مستعملا والثالث ان المدار في تميز الافعال بعضها من بعض من العبادات وغيرها على القصود والنيات فيصير بها الغسل وعلى
يصير الماء مستعملا ولا يصير وحينئذ فالكلام في دخول اليد في الماء بعد غسل الراس كما صرح به في الكتابين والنية المعتبرة في الغسل انما تقارن به
بغسله او فيما عداه انما يعتبر الاستدامة الحكمية وهي ما يعدم قصد المنافي وليس في قصد اخذ الماء لغسل جانبه منافيا للنية بعد دخول اليد يتحقق
غسلها لوجود شرايطه سواء نوى غسلها ام لا فيتحقق الاستعمال في الماء ولا دخل للقصد بغسل اليد وعدمه في تحقق الغسل والاستعمال و
بما قلنا ظهر ضعف ما اورده ثالثا من قوله ويلزم على مختاره انه لو اراد غمس في الماء وكان جنبا خاليا عن قصد الغسل فضلا عن ان يكون ناويا
لاخذ شيء من داخل الماء انه يحصل له الطهارة من حدث الجنابة ولا اظن يلتزم به احد انتهى لوجود النية وشرايطها في المسألة وعدمها مطلقا فيما
فرضه نقضا عليها فالفرق بينهما ظاهر فالايرادات غير واردة على الشارح المذكور وما ذكره حق لا غبار عليه على القول بالمنع اذا نوى غسل
خارجي سواء كان الجميع بتمام ببعضه فهل يحكم بصحة غسله وان صار الماء مستعملا بعد تمام غسله ويصير الماء بمجرد ادخال العضو فيه بعد
النية مستعملا فيحكم ببطلان غسله وجهان استقربهما العلامة في المنتهى لكن جعله في النهاية احتمالا قال فيها لو نوى بعد تمام انغماسه اما قبله
اول الملاقاة وبعد غمس بعض البدن احتمل ان لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة لاختصاصه بقوة
الورود والحاجة الى رفع الحدث وعسر افراد كل موضع بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او مورودا انتهى واعترض عليه في
شرح الدروس بامكان المناقشة فيه بان جواز هذا المعنى في الترتيبي للضرورة ورفع الحرج لا يستلزم جوازه في الارتماسي لانتفائهما فيه اذ
يمكن ان ينوي بعد تمام الانغماس لئلا يلزم ذلك المحذور انتهى وبعض الاصحاب جعل ما في الشرح وجها للاحتمال الاخر فقال بعد نقل كلام النهاية
وربما كان وجه احتمال الاخر هو الفرق بين الترتيبي والارتماسي بان يقال ان عدم الحكم بكونه مستعملا في الترتيبي باول الملاقاة لما ذكر من الضرورة
ولزوم الحرج لا يستلزم الحكم بذلك في الارتماسي لانتفائهما فيه بان ينوي بعد تمام الانغماس لئلا يلزم المحذور المذكور هنا انتهى وفي كلامهما
نظر لان النهي في الاخبار الدالة على المنع انما تعلق بالاستعمال فاذا تحقق الاستعمال باول الملاقاة يكون فيهما على السواء والا فيكون فيهما ايضا
على السواء اذ العرف لا يختلف في الالفاظ والاصل فيهما ذلك الا اذا ثبت خلافه فاستدل العلامة على عدم تحقق الاستعمال باول الملاقاة
في الغسل الترتيبي بالا يلزم العسر والحرج ثم حكم بذلك في الارتماسي ايضا على ما هو الاصل فيها بقوله وهذا المعنى موجود سواء كان الماء
واردا كما في الترتيبي او مورودا كما في الارتماسي فلا يرد عليه ما اورداه من جواز اختلاف لفظ الاستعمال بالنسبة اليهما نعم يرد عليه ان ما ذكره
دليلا على عدم تحقق الاستعمال باول الملاقاة فهو اثبات اللغة بالدليل وهو غير جائز وايضا جاز ان يكون اول الملاقاة في الترتيبي مستثنى من الحكم
بالمنع عن استعمال الماء المستعمل للعلة المذكورة لا ان لم يتحقق فيه الاستعمال الا ان الاصل عدمه وايضا يلزم تخصيص الاستثناء بالقدر المخرج عن
العسر والحرج لا انه يجوز فيه الاستعمال مطلقا لظهور ان الجواز مطلقا في الترتيبي مبني على عدم الاطلاق والاستعمال في الترتيبي ما دام كونه مشغولا
بترديد الماء على الاعضاء اذ لا يبقى في العرف حين ترديد الماء على الاعضاء انه يستعمل الماء المستعمل ثم على تقدير تسليم اطلاق الاستعمال عليه
نقول ليس ذلك من الافراد الشايعة له فلا ينصرف اليه الاطلاق في اخبار المنع فيبقى على اصل الجواز للاصل ولزوم الحرج ايضا ومثله نقول
في الارتماسي ايضا فنقول لو نوى قبل تمام الانغماس مطلقا فلا يبقى في العرف انه استعمل ماء المستعمل ثم لو شك فيه فنقول انه ليس من

الأفراد الشايعة للاستعمال فلا ينصرف الإطلاق في الأخبار المشار إليه فيبقى على أصل الجواز للأصل إلا أنه لا مرجح هنا كما في الأول فحينئذ يمكن الاستدلال

على عدم صحة ما ذكره الشيخ منا والدليلين على بعض الوجوه فيقتصر على القدر المتيقن فلا يبقى إلا بعد الانغماس لكن الظاهر عدم الفرق

الاستعمال بالنسبة إليه فالحمل هو الأقرب بما ذكر لا لما ذكره الشارح المذكور وهذا البعض من الاستدراك بقوله لكن يمكن تأييده بأن

ما دل على جواز الارتماس من الأخبار مطلق فتقييده بكونه في الكثير أو كون النية بعد تمام الانغماس في الماء وما دل من الأخبار على منع استعمال

المستعمل ثانيا بعد تسليمه لا يشمل غير الصورة المذكورة حتى يعتد به تلك الأخبار فيجب العمل بإطلاق تلك الأخبار والحكم بإجزاء الارتماس

في الماء هنا كما لا يخفى إذ غير أن كلمة وأشباهه في رواية ابن سنان جمع مضاف مفيدة للعموم فتشمل محل البحث نعم يمكن القول باحتمال عطف

تلك الكلمة على الماء الذي يغتسل به من الجنابة فحينئذ لا تشمل محل البحث بل ولا تكون دليلا على المنع أصلا إلا أن الظاهر عطفها على الأقرب فتكون شاملة

ويكون النسبة بينها وبين ما دل على جواز الارتماس من الأخبار عموما من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر إلا أن حمل النهي في أخبار المنع على الكراهة

أولى من كلا التخصيصين لكونه مشهورا فيها مع موافقتها للأصل وعمومات أخر فإذا نوى المرتمس بعد تمام انغماسه في الماء القليل فيصح غسله إجماعا ويصير

الماء مستعملا حينئذ لكن هل يكون مستعملا بالنسبة إليه وإلى غيره بمجرد الانغماس والنية وإن لم يخرج من الماء أو لا يكون مستعملا بالنسبة إليه حتى يخرج

من الماء وينتقل إلى محل آخر وإن كان مستعملا بالنسبة إلى غيره بدون ذلك أو يكون مستعملا بالنسبة إلى غيره لا إليه أقوال الأول مختار العلامة

في المنتهى حيث قال لو انغمس الجنب في ماء قليل فإن نوى بعد تمام انغماسه واتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه لوصول الماء الطهور إلى محل الحدث

مع النية ويكون مستعملا وهل يحكم بالاستعمال في حق غيره قبل انفصاله عنه الوجه ذلك انتهى واختاره شارح الدروس وجماعة والثاني هو مختار

صاحبي المعالم والذخيرة وعليه كلام الشهيد في الذكرى حيث قال فيها يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس في القليل بعد

تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار مستعملا بالنسبة إلى غيره وإن لم يخرج انتهى واستشكل عليه بأن حكمه بصيرورته مستعملا بالنسبة إلى غيره قبل

الخروج مشكل بعد قوله أولا إن الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن إذ مقتضاه توقف صيرورته مستعملا حتى على غيره أو انتقاله عن المحل

إلى محل آخر غير المرتمس فيه وأجاب عنه بأنه إنما اعتبر الانفصال عن البدن بالنظر إلى نفس المغتسل دون غيره وإن كان ظاهر عبارته العموم وعدم صحة

تفريعه قوله فلو نوى على ما قبله وقيل الأظهر في الجواب أن نجعل الارتماس المترتب عليه صيرورة الماء مستعملا ما هو أعم من ذلك وبين المعنى

صرح الشهيد الثاني في شرح القواعد والثالث هو أحد احتمالي العلامة في النهاية حيث قال لو انغمس الجنب في ماء قليل ونوى فإن نوى بعد تمام

غمسه واتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه وصار مستعملا وهل يحكم باستعماله فعلى الأول لا يجوز لغيره رفع الحدث به عند الشيخ ويجوز على الثاني

انتهى وصاحب المعالم بعد أن نقل عبارة الذكرى وكلام النهاية قال والتحقيق أن الانفصال إنما يعتبر في صدق الاستعمال بالنظر إلى المغتسل فما دام الماء

مترددا على العضو لا يحكم باستعماله بالنسبة إليه وإلا لوجب إفراد كل عضو من البدن بماء جديد ولا ريب في بطلانه إذ الأخبار ناطقة بخلافه في

البدن كله في الارتماس كالعضو الواحد وأما بالنظر إلى غير المغتسل فيصدق الاستعمال بمجرد إصابة الماء المحل المغسول بقصد الغسل

وحينئذ فالمتجه هنا صيرورة الماء مستعملا بالنسبة إلى غير المغتسل بمجرد النية والارتماس وتوقفه بالنظر إليه على الخروج أو الانتقال وقد حكم

في المنتهى بصيرورته مستعملا بالنسبة إليهما قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه انتهى وشارح الدروس بعد أن وجه كلام الذكرى بما يرجع إلى

مختار العلامة في المنتهى قال فهو الظاهر بالنظر إلى الاعتبار إذ يصدق عليه بعد تمام الارتماس أنه ماء اغتسل به في غسل الجنابة فيشمله

رواية ابن سنان فيجب بناء على العمل بمقتضاها التحرز عن التطهير به فالتوقف على الخروج مما لا دليل عليه سواء كان في حقه أو في حق

غيره والوجه الذي ذكره في النهاية لا يخفى ضعفه انتهى وأقول والتحقيق في صدق الماء المستعمل في الجنابة أو الماء الذي يغتسل به الرجل في

الجنابة كما في الرواية على الماء المتردد على الأعضاء قبل الانفصال سواء كان في الترتيبي أو الارتماسي أن لهذين اللفظين حقيقة لغة

ولا شك فإنهما بهذا الاعتبار يصدقان على الماء المتردد على الأعضاء لأنه ماء استعمل أو اغتسل في الجنابة إذ ليس في مفهومهما اعتبار

الانفصال لغة وذلك واضح وإنكاره مكابرة نعم يمكن ادعاء تبادرهما في العرف العام لغير ذلك فإن الماء المتردد على الأعضاء قبل الانفصال

لا يكون متبادرا من هاتين العبارتين بل يمكن ادعاء صحة سلبهما عنه فلا يقال للمغتسل حين تردد الماء على الأعضاء إنه اغتسل بالماء

المستعمل أو المغتسل به في الجنابة بل اغتسل بغيرها وكذا المرتمس إذا بقي في بدنه لمعة لم يصل الماء إليها حين الانغماس لحاجب مثلا ثم

غسلها

ثم غسلها بعد الانغماس بالبلل الذي كان في سائر الاعضاء فلا يبقى في العرف انه اغتسل بالماء المستعمل والمغتسل بل اغتسل بغيرهما ولو شك
فيه فلا محيص من القول بعدم تبادره عند الاطلاق فيها بعينها للقرينة فيكونان مجملين فيه هذا بالنسبة الى المغتسل نفسه واما بالنسبة الى الغير
فلا يمكن فيه ادعاء الاختلاف في اللغة والعرف بل هما متحدان فيه مثلا اذا قيل لا تقربوا ماء المستعمل والمغتسل به في الجنابة فلا شك في اجتناب
كل احد من البلل الموجود في بدن المغتسل نعم لا يجتنب نفسه عنه وذلك شائع واضح بالرجوع الى العرف والوجدان اذا عرفت هذا فنقول لو قلنا
باختلاف العرف واللغة بالنسبة الى المغتسل نفسه كما هو الظ فالكلام في حمل اخبار المنع على اللغة كما حمله الشارح المذكور او على العرف كما
حمله صاحب المعالم والتحقيق يرجع الى الاختلاف في تقديم اللغة او العرف عند التعارض على الاخر ولو قلنا بالتوقف فيه كما هو التحقيق فوجب
القول بالاجتناب لانه لثبوت اصل التكليف ولو لم نقل بالاختلاف فيهما بل قلنا بكون المتبادر اطلاقا مثلا وضعيا فلا عموم في تلك الاخبار فلا تعرف
البراءة فالشارح لاحظ الاطلاق وصاحب المعالم تبادره هذا بالنسبة الى المغتسل نفسه واما بالنسبة الى الغير فلا يختلف فيه الحكم فوجب عليه
الاجتناب بانغماس المغتسل وبقيته كما قالاه لعدم الاختلاف بينهما بالنسبة الى الغير كما عرفت فما ذكره شارح الدروس انما يتجه على بعض الوجوه
وكذا ما ذكره صاحب المعالم بل الثاني اظهر للتبادر ولا يرد عليه ما اورده الشارح المذكور منها انه يرد على التفصيل المذكور انه لو لم يخرج المغتسل
من الماء مدة يوم مثلا فلا يحكم باستعمال الماء بالنسبة اليه فيجوز له الوضوء والاغتسال منه ولو خرج بعض بدنه ولم يخرج تمامه والتزامه لا يخ من
بعد وفيه ان تلك الفروض نادرة لا يلتفت اليها في دلالة الفاظ الاحكام على انه يمكن الاكتفاء عن الخروج هنا بقصد الخروج فالقصد هنا
قائم مقام الفعل ويمكن حمل الانفصال في كلام صاحب المعالم عليه ايضا حيث عطفه على الخروج فيكون المراد من الانفصال الانفصال الحكمي او على
الاعم منه ومن الحسي مع ان الاستبعاد بعد ورود النص عليه غير مسموع ومنها ان حكمه بان الانفصال لابد له الخروج في صدق الاستعمال به
فيه ان جميع هذا الماء في حكم الماء الواحد والمياه المتعددة فعلى الاول فما لم ينفصل عنه بتمامه فانه يجري فيه الدليل الذي ذكره وعلى الثاني
فانه يلزم جواز ان يتطهر به شخص اخر في موضع اخر منه وان اتصل وخرج ايضا وهو لا يقول به وفيه انا نختار الاول كما هو الظ والحكم بقيام الانفصال مقام
الخروج انما هو من حيث دلالة العرف عليه ايضا فنقول انما يصير الماء مستعملا بالخروج او بالانفصال لدلالة العرف عليه وما ذكره على ثبوت الحقيقة
فليس المراد منه الدليل حقيقة حتى يلزم اثبات اللغة بالدليل بل المراد منه بيان اعتبار الانفصال في الاستعمال في الجملة ثم بعد ثبوته ولو في ضمن النهاية
فرد يثبت اعتباره في الجميع بالاصل كما فعله العلامة بعينه وقوله والبدن كله في الارتماس كالعضو الواحد كان مفاده ما ذكره العلامة في
من قوله وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او موردا فاذا ثبت تحقق الانفصال في الاستعمال بالنسبة الى الغسل الترتيبي فيثبت في الارتماس بناء على
بالاصل ولانه كالعضو الواحد والاصل عدم الاختلاف بالنسبة الى الاعضاء ثم يقول بقيام الانتقال مقام الانفصال في الارتماسي ولا باس به اذا
ساعده العرف كما ادعاه او نختار الثاني قوله يلزم جواز ان يتطهر شخص اخر في موضع اخر وان اتصل وخرج للاتفاق المذكور وايضا قد عرفت
انه يمكن حمل الانتقال في كلامه على الانتقال الحكمي فلا اعتراض ح وقد اعترض عليه ببعض وجوه اخر تركناه للاختصار وفيما ذكرناه كفاية لدفعه
لمن اراد الاطلاع عليه وفائدة هذا النزاع بالنسبة الى المغتسل انما يظهر فيما لو سها عن بقاء لمعة من بدنه كان يحبس بساتر لها مثل حجر من الماء
او انغماره فيه ولم نقل بفساد الغسل بل اكتفينا بغسلها اما مطلقا او مع بقاء صدق الوحدة على القولين فيه فان قلنا بتوقف صيرورته مستعملا
على الانفصال لاجزاء غسلها من ذلك الماء والا لم يجزه بل تعين غسلها بماء اخر ان منعنا من المستعمل ولو خاض جنبان في الماء ولو بالدفعة بعد
الانغماس ارتفع حدثهما على التقادير ولو اتفق بقاء لمعة من احدهما فالظ عدم اجزاء غسلها من ذلك الماء على جميع الاقوال والاحتياط في
الاجتناب عنه مط والاظهر على المختار من جواز استعمال الماء المستعمل انه هل يكره ذلك ام لا الظ الكراهة للاخبار السابقة التي استدل
بها على المنع وللخروج عن خلاف من منع ولما روي عن ابي الحسن الرضا انه قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن
الا نفسه ونقل عن المفيد التصريح بالكراهة في الارتماس في الماء الكثير الراكد ولم ينقل وجهه ويمكن ان يكون وجهه اطلاق بعض الاخبار
كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع السابقة وما مر من ان الغالب نجاسة بدن الجنب فالمعنى فيكره الارتماس فيكون له دلالة كما في بعض
الاخبار ايضا ويكفي له الحكم بالكراهة بجواز التسامح في ادلتها وقيل ويفهم من كلام المقنعة كراهة الاغتسال من الكثير اذا اغتسل فيه لانه حكم
بكراهة الارتماس في الماء الكثير الراكد والظاهر ان وجهه صيرورته مستعملا بكره الطهارة به انتهى واعترض عليه بان هذا الحكم على الاطلاق

مشكل اذ يلزم منه كراهة الاغتسال من البئر مجرداً اذا استاجنب فيه ولا نجح عن التعليل الا ان يكون البحر وامثاله مستثنى من القاعدة ويكون الحكم مختصاً
بالمياه المحصورة وربما قيل باحتمال كون البحث لا في خصوص القليل بل الاعم منه ومن الكثير لان المفيد حكم بكراهة الارتماس في الماء الكثير والظ
ان لا وجه لظهوره مستعملاً بمنع الطهارة من الحدث ثانياً بناء على مذهبه وفيه ولا المتم صرحوا بتخصيص البحث بالقليل دون الكثير وكم
الشيخ فقد صرح بذلك في مواضع عديدة وثانياً انه لا ملازمة بين الحكمين فجاز القول بكل منهما مع ترك الاخر فجاز ان يكون دليله على الكراهة
غير ذلك كما ذكرناه والله اعلم ان صحيحة علي بن جعفر التي ذكرنا موضع الحاجة منها من مشكلات الاخبار ومعضلاتها الا انا قد تعرض اكثر
الاصحاب لحلها فلا باس في الامداد بهم وذكر اقوالهم والصحيحة هكذا علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول قال سألته عن الرجل يصيب الماء
في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعاً للجنابة ولا مداً للوضوء وهو متفرق
فكيف يصنع به وهو يتخوف ان تكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفاً
امامه وكفاً عن يمينه وكفاً عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه فاذا كان الوضوء
غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه وان كان الماء متفرقاً فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو
قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وقريب منها رواية ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله
عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال
ينضح بكف بين يديه وكفاً من خلفه وكفاً عن يمينه وكفاً عن شماله ثم يغتسل وما رواه في المعتبر والمنتهى عن جامع البزنطي عن عبد الكريم
عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل ينتهي الى الماء القليل والماء في وهدة فان غسل هو رجع غسله في الماء كيف
يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفاً خلفه وكفاً عن يمينه وكفاً عن شماله ويغتسل والكلام فيها في امرين الاول في ان الامر بالنضح للجوانب
الاربع هل هو للوجوب او للاستحباب وعلى التقديرين هل هو للارض ام للبدن وعلى التقديرين فما الغرض منه والحكمة فيه فاما كون
الامر فيها للوجوب او للاستحباب فالظ ان من قال بجواز استعمال ماء المستعمل فقد حمل الامر هنا على الاستحباب كما في النهاية والذكرى
وغيرهما وربما يؤيد ذلك بحسنة الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا اتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك
وتوضأ وجه التأييد ان الوجوب في هذا الموضع مما لا وجه له لان فضل الوضوء مما لا اشكال فيه واذا كان الامر فيه للاستحباب فهو قرينة للاستحباب
هنا ايضا كما ان الظ من كلام من منع عنه هو الوجوب واما كون محل النضح هو الارض او البدن فهو كلام يحتملها لان المراد بالامام والخلف
واليمين واليسار على الارض انما هو باعتبار كونها مواجهة لامام المغتسل وخلفه او يمينه او يساره فهذه الالفاظ انما تطلق على معانيها
الموجودة في المغتسل اولاً وبواسطتها تطلق على الارض والظ انها حقيقة في البدن دون الارض وحيث لا قرينة فيحمل على الحقيقة على
ان القول بنضح الماء على الارض مع قلة الماء كما فرض في الصحيحة لا وجه له فالاصل والاحتياط يقتضيان ان لا يصب الماء على الارض بل
لو صب فانما يصب على البدن لانا نقول بعد تسليم ما ذكر ان تبادر هذين المعنيين من تلك الالفاظ على السواء وهو المناط
هنا اذ غايته ان تصير مجازاً مشهوراً في الارض فيقع التعارض بينهما فالحق ان كلاً من الاحتمالين فيها فاما على تقدير كون محل النضح هو البدن
فالاقوال فيه اربعة اولها ان الاكف الاربع انما هي للغسل لا لتمهيد الغسل فالمراد انه اذا كان الماء قليلاً يجوز ان يكتفي باقل من صاع وبأربع
اكف فاخذ فنضح كل كف على جانب من الجوانب الاربع يمكن ان يحصل اقل الجريان بجريه على الاعضاء باعانة اليد فيكون الاربع لغسل البدن
فقط دون الراس ويؤيده ما في فقه الرضا قال ان اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت ان يرجع ما يصب عليك اخذت كفاً
وصببت على راسك وعلى جانبيك كفاً كفاً ثم امسح بيدك وتدلك بدنك وقوله لا يبعد ان يبتني على القول بالجواز ان خشية الرجوع
هنا انما هو لخشية فساد الماء الذي في الوهدة فان الماء اذا ورد على الارض ثم دخل في الوهدة فيفسد ماؤها لاختلاطه بالتراب
كان هذا هو المراد في الروايتين الاخيرتين حيث ان السائل قال اذا اغتسل رجع غسله في الماء اي رجع ماء المختلط الى الماء فيفسده
فاجاب انه يكتفي باقل الغسل والاخذ منه باربع اكف لا انه سئل عن علاج الرجوع لعدم جواز استعمال ماء المستعمل بل لان
في الرجوع اضراراً بالمارة واهل القرية من حيث فساد مائهم وكان هذا المحمل اولى من حمل الاكف فيها على الاستحباب ثم البحث عن بيان

[illegible]

الحكمة

الحكمة فيها وثانيها ان الحكمة في ذلك ترطيب البدن قبل الغسل لئلا ينفصل عنه ماء الغسل كثيرا فلا يفي بغسله لقلة الماء قبل ذهابه ولان ذلك وان احتمل بالنسبة الى الصحيحة الاولى لكن لا يجري في الاخيرتين لظهورهما في كون العلة انما هي خوف الرجوع والظاهر كون مورد الاخبار الثلثة امرا واحدا والجواب عنه ان ترطيب البدن قبل الغسل انما انه سبب لايصال الماء القليل الى جميع البدن كذلك لانفصال الغسالة منه قليلا فلا يرجع الى الماء ثانيا فيلزم ثانيا انه يلزم من ذلك عدم جواب الامام في الصحيحة عن استشكال السائل المتخوف عن ورود السباع وفيه انه عدم تعرض الامام الجواب مبني على انه لا حكم للنجاسة المتوهمة في الشرع بعد اصل الطهارة والاستصحاب ولا شك انه يفهم من السؤال تفكر النجاسة وسؤر السبع المطلق لا يكون نجسا هنا الا من الطبع واستقذاره فلا يطمئن بالغسل منه فارشد الامام عليه السلام على وجه لا يضر بقلة الماء ويصح الغسل بعد رفع استقذاره ويكون ما ينضح معينا في الغسل غاية الاعانة بل اولى من صرفه فيه كما لا يخفى اقول وهذا السؤال هو المناسب لشان علي بن جعفر فانه من اعاظم فقهاء الاسلام لا السؤال عن النجاسة المتوهمة التي لا حكم لها وثالثها ان الحكمة ازالة توهم ورود الغسالة اما بحمل ما يرد على الماء ورده مما ينضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة وامانه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع الى الماء شيء وفيه اولا انه انما يناسب الروايتين الاخيرتين لا الاولى اذ فيها ذكر قلة الماء وكذا يناسب القول بمنع استعمال الغسالة لا الجواز وثانيا ان غايته وقوع الاشتباه فانه من الغسالة او مما ينضح على البدن قبل الغسل ووجوب الاجتناب عنه انما هو اللشر في شبهة المحصور ورابعها ان الحكمة في الرش على البدن يقتضي عدم تلاحق اجزاء الغسالة وتواصلها وهو يعين على سرعة الوصول الى الماء واجيب عنه بان انحدار الماء من اعالي البدن الى سافله اسرع من انحداره الى الارض المائلة الى الانخفاض لانه طالب للمركز على اقرب الطرق فيكون انفصاله عن البدن اسرع من اتصاله بالماء الذي يغترف منه هذا اذا لم يكن المسافة بين مكان الغسل وبين الماء الذي يغترف منه قليلا جدا فلعله كان في كلام السائل ما يدل على ذلك عنه انتهى كلامه

هذا على تقدير كون محل النضح هو الارض ففيه ايضا اقوال اربعة اولها وهو مختار شارح الكروساني وجه الحكمة فيه هو رفع النجاسة التوهمية الناشية من تخوف شرب السباع التي من جملتها الكلاب وضوها مع قلة الماء وهذا الوجه انما يناسب الصحيحة دون الاخيرتين واعترض عليه بانه لم يظهر وجه ترتب النضح فيه الى الجهات الاربع اذ يكفي النضح في جهة واحدة ويمكن الجواب عنه بان وجهه عدم رجوع ماء النضح الى الماء الذي يريد ان يغتسل منه اذ لو صب ملئ الاكف الى جهة واحدة او جهتين لقوي في الحركة فيمكن رجوعه ثانيا اليه بحجم او يكره مجاري ما لو صب الى الجهات الاربع فرفع النجاسة التوهمية على وجه لا يرجع الى الماء هو الحكمة في نضح الماء بالاكف الاربع على الجهات الاربع ووجه يظهر وجه النضح في الروايتين الاخيرتين ايضا فانهما ان يكون الحكمة فيه ازالة النجاسة التوهمية التي في الارض بالرش عليها واعترض عليه اعتراضه الكاشي ويمكن الجواب ايضا بمثل ما سبق وايضا فيه ان السائل توهم نجاسة الماء بشرب السباع عنه لا نجاسة الارض فعدل الى التعرض لما توهم والتعرض لغير المتوهم بعيد وثانيها قيل ان الحكمة فيه اجتماع اجزاء الارض فيمنع سرعة انحدار ما ينفصل عن البدن الى الماء ورده ابن ادريس بان رش الارض الماء قبل الغسل يوجب سرعة جريان غسالته عليها لقلة نشرها حينئذ للغسالة فيحصل نقيض المطلوب والظاهر ان لكل من القولين وجها باعتبار اختلاف الاراضي كما في الشرح المذكور ورابعها قيل ان الحكمة فيه انما هو رفع ما استقذره الطبع من الكثافات بان يأخذ من وجه الماء اربع اكف وينضح على الارض ويأخذ ما يليه وينضح على الجانب الاخر من الماء فيكون المنضوح الماء صرح بذلك صاحب المدارك في حواشيه على الاستبصار وايده بحسنة الكاهلي السابقة وبرواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة فقال ان عرض في قلبك شيء فقل هكذا يعني فرج الماء بين يديك ثم توضأ وفيه انه لا وجه للنضح الى الجهات الاربع على ذلك التقدير ايضا والجواب الجواب هذا ما يتعلق بالامر بالنضح للجوانب الاربع والثالث ان الصحيحة الاولى قد اشتملت على جملة من الاحكام المخالفة لما عليه علمائنا الاعلام منها الامر بغسل راسه ثلث مرات ومسح بقية بدنه عند قلة الماء ولم يجوزه جمهور الاصحاب نعم نقل عن ابن الجنيد وجوب غسل الراس ثلثا والاجتزاء بالدهن في بقية البدن الا ان يحمل المسح في الصحيحة كناية عن اقل مراتب الغسل ومنها قوله واذا كان الوضوء مسح فانه صريح في الاجتزاء بمسح اليدين بلا حين غسلهما في الوضوء عند قلة الماء ولا قائل به من الاصحاب ظاهرا ويمكن حمله على اقل مراتب الغسل ايضا ومنها قوله فان كان في مكان واحد فانه يدل على ان الجنب اذا لم يجد من الماء الا ما يكفيه

اذ لو كان سببا لعدم انفصال الغسالة عنه كثيرا لما رجع الغسالة الى الماء لقلتها ويفي بالغسل ايضا اذا كان الماء قليلا فرطبه قبل الغسل حم

لسرعة تكامل الغسل قبل وصول الغسالة الى الماء واعترض عليه ابن ادريس [illegible] عن البدن حم

بعض اغتساله غسل ذلك البعض به وغسل باقي الاعضاء بغسالته وانه لا يجوز ذلك الا مع قلة الماء كما يقتضيه مفهوم الشرط فيكون دليل العدم لا الجواز وفيه ان
جوازه مع القلة والاضطرار يدل على جوازه مطلقا اذ غايته ان لا يكون مع الكثرة حسنا كما كان مع القلة والكثرة وايضا دلالة المفهوم ضعيف فيحمل على الكراهة
على ان نقيض الوجوب هو سلب الوجوب لا الامتناع كما قيل والرابع قال الصدوق في الفقيه فان اغتسل الرجل في وهدة وخشي ان يرجع ما ينصب
عنه الى الماء الذي يغتسل منه اخذ كفا وصبه امامه وكفا عن يمينه وكفا عن يساره وكفا عن خلفه واغتسل منه ومثله قال في المقنع وقال
والده في رسالته اليه وان اغتسلت في وهدة وخشيت ان يرجع ما ينصب عنه الى المكان الذي يغتسل فيه اخذت له كفا وصببته عن يمينك وكفا
عن يسارك وكفا خلفك وكفا امامك واغتسلت انتهى وقال الشيخ في النهاية متى حصل الانسان عند غدير او قليب ولم يكن معه ما يغترف به الماء
لوضوئه فليدخل يده ويأخذ منه ما يحتاج اليه وليس عليه شيء وان اراد الغسل للجنابة وخاف ان نزل اليها فساد الماء فليرش عن يمينه ويساره
وامامه وخلفه ثم ليأخذ كفا كفا من الماء فليغتسل به انتهى ومعلوم ان حكمهم بصب الاكف والرش على الجهات الاربع انما هو لاجل الاخبار السابقة
ثم ان تلك العبارات متفقة في عدم الدلالة على تعيين محل النضح او الرش من البدن والارض كما في الاخبار لكن صاحب المعالم قال ان العبارة
المحكية في رسالة ابن بابويه ظاهرة في ارادة الارض حيث قال فيها اخذت له كفا الخ والضمير في قوله له عائد الى المكان الذي يغتسل فيه لانه
المذكور قبله في العبارة وليس المراد محل الماء كما وقع في عبارة ابنه حيث صرح بالعود الى الماء الذي يغتسل منه وكان ترك التصريح بذلك
على الانه لفظ الرجوع اليه فالجار في قوله الى المكان متعلق بينصب وصلة يرجع غير مذكور لدلالة المقام عليها انتهى اقول عبارته ظاهرة في
عدم احتمال كل امر لغير ما ذكره وليس كذلك اذ يحتمل ان يعود الضمير في له الى الغسل المستفاد من قوله يغتسل اي اخذت للغسل كفا بل
هو اقرب اليه ويكون في المعنى عبارة عن البدن فاحتمال الارض ايضا ويحتمل احتمالا الكون الضمير عائدا الى ما يفهم من سوق الكلام من خوف
رجوع ما ينصب عنه بمعنى انك اذا خشيت ذلك اخذت لاجل دفع ما خشاه كفا قيل ويؤيده السلامة عن تقدير صلة ليرجع بل صلته
هو قوله الى المكان غاية الامر انه عبر هنا عن الماء الذي يغترف منه كما في عبارة ابنه بالمكان الذي يغتسل فيه وهو سهل اقول وفي التأمل
نظر فان ظاهره ترجيح هذا التوجيه على ما ذكره صاحب المعالم وليس كذلك اذ فيما ذكره ارتكاب المجازين وفيما ذكره صاحب المعالم مجاز
واحد في الحذف ثم ان صاحب المعالم قال كلام الشيخ على ما حكيناه عن النهاية لا يخلو عن اشكال فان ظاهره كون المحذور في الفرض المذكور
هو فساد الماء بنزول الجنب اليه واغتساله فيه ولا ريب ان هذا يزول بالاخذ من الماء والاغتسال خارجه وفرض امكان الرش يقتضي
امكان الاخذ فلا يظهر للرش حينئذ وجه اغتنى كونه مراده انه يقتضي امكان الاخذ والغسل منه بحيث لا يرجع شيء من الغسالة اليها فذلك
لم يجد ان لا يكون معه ما يغترف به كما صرح به الا وان اراده انه يقتضي امكان الاخذ والغسل منه ولو على الكف في الغدير والقليب بالاكف
فعدم ظهور وجه الرش لم بل وجهه تصريح الاخبار المستفيضة به على ما فيه والحاصل انه لما فرض عدم ما يغترف به الماء فقد تحقق
خوف الرجوع في اغتساله على نواحيها فبعد خوف النزول اليها بان يغتسل فيها ارتماسا لا بد من رش الارض والغسل ترتيبا للخوف
عود الغسالة حج جزما ثم نقل عن المحقق في المعتبر انه تأوله فقال ان عبارة الشيخ لا ينطبق على الرش الا ان يجعل في نزل ضمير ماء
الغسل ويكون التقدير وخشي ان نزل ماء الغسل فساد الماء والا بتقدير ان يكون في نزل ضمير المريد لا ينتظم المعنى لانه اذا
امكنه الرش لا مع النزول امكنه الاغتسال من غير نزول انتهى اقول قد عرفت ما فيه مما اوردناه على صاحب المعالم وايضا لا حاجة
الى جعل فاعل نزل ضمير ماء الغسل بل لو كان فاعله ضمير المريد لصح الرش ايضا لتصريحه بفقد ما يغترف به معه وهو مستلزم لعود
الغسالة غالبا فالخوف لازم ويكون المعنى ح انه وجب على المغتسل انه خوف فساد الماء ان نزل اليها ان يرش الارض ويغتسل
ترتيبا للخوف عود الغسالة ح جزما ثم قال وفي بعض نسخ النهاية وخاف ان ينزل اليها فساد الماء على صيغة المضارع فالاشكال مرتفع
لانه مبني على كون العبارة عن النزول بصيغة الماضي وجعل ان مكسورة الهمزة شرطية وفساد الماء مفعول لخاف وفاعل نزل الضمير
العائد الى المريد وعلى النسخة التي ذكرناه يجعل ان مفتوحة الهمزة مصدرية وفساد الماء فاعل ينزل والمصدر المأول من
ان ينزل مفعول خشي وفاعله ضمير لم يرد وحاصل المعنى انه مع خشية نزول الماء المنفصل عن بدن المغتسل الى المياه التي يريد
الاغتسال منها وذلك بعود الماء الذي اغتسل به اليها فان المنع المتعلق به يتعدى اليها بعوده فيها وهو معنى نزول الفساد

الى

الماء يجب الرش حذرا من ذلك الفساد وهو عين كلام باقي الجماعة ومدلول الاخبار فلعل الوهم في النسخة التي وقع فيها اللفظ الثاني فان حصول
الاشتباه في مثله وقت الكتابة ليس بمستبعد مع ان قوله ثم ان بلفظ الثاني وان شرطية يكون المعنى ان المغتسل حيث خاف فساد الماء عما يصير
مستعملا بحيث لا يجوز استعماله ثانيا ان نزل اليها بان يغتسل فيها ارتماسا فليرش الارض وليغتسل ترتيبا ووجوب الرش حينئذ انما هو لخوف الرجوع
لما فقد فرض انها يغترف به الماء فلا يمكن الغسل الا بالبدن وعلى راس الغدير والقليب فيخاف رجوع الغسالة فلهذا وجب رش الارض الا انه خلاف
الدالة على انه عند خوف رجوع الغسالة ينضح عن يمينه ويساره وامامه وخلفه فيحمل محل النضح هو الارض ولا شك انه معنى صحيح
لا غبار عليه مع كون الغرض بيان الحكم الذي ورد به النصوص مسالة يجب ازالة ماء الاستنجاء عن الثوب والبدن فيما هو مشروط بالطهارة
كالصلوة والطواف وامثالهما سواء كان الاستنجاء من البول والغائط بلا خلاف فيه لامور منها الاصل والاستصحاب ومنها الاجماع المنقول
عن غير واحد منا كابن ادريس والعلامة واكثر المتاخرين ومنها لزوم العسر والحرج على تقدير وجوب الاجتناب ذكره صاحب المدارك وقيل
فيه وفي الاستدلال بهذا الوجه نظر لان المعتاد الذي اعتبره الشارع مما غير منضبط في اذهاننا فكيف يتمسك به ومنها الاخبار
كصحيحة عبد الكريم ابن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك
ثوبه فقال لا وصحيحة محمد بن النعمان عنه ع قال استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به ومنها حسنة محمد بن النعمان الاحول
قال قلت لابي عبد الله اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وزاد في الفقيه
ليس عليك شيء ومنها ما رواه الصدوق في العلل عن الاحول قال دخلت على ابي عبد الله ع فابتدأني فقال سل ما بدا
لك فقلت جعلت فداك الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس به فسكت فقال او تدري لم صار لا باس
فقلت لا والله جعلت فداك فقال ع ان الماء اكثر من القذر واطلاق هذه الاخبار يقتضي عدم الفرق بين المخرجين لصدقها
عليهما على السواء ولا يعارضها اطلاق الاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل بالملاقاة لكون النسبة بينها وبين تلك الاخبار عموما
من وجه فتخصص بما هنا ولكن لا يعارضها مضمرة العيص على ما في المعتبر والذكرى قال سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه
وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه اما اولا فلانه من الضعف بالاضمار وغيره وثانيا لكون النسبة بينها وبين الرواية
عموما من وجه ايضا فتخصيصها بما هنا والجمع بينهما بحمل المضمرة على الاستحباب وتلك الاخبار على الكراهة يدفع نص كل منهما ظاهر الآخر فيكون الغسل
مستحبا وعدم الاغتسال مكروها ثم بعد اتفاق الاصحاب على ما ذكر من عدم وجوب الازالة اختلفوا في ان هذا الحكم هل هو لاجل
طهارة هذا الماء او لكونه معفوا عنه وان كان نجسا فعلى الاول يجوز حينئذ ما لسائر المياه الطاهرة من الاستعمال في ازالة الخبث
والحدث وجواز التناول وامثالهما ولا يجوز استعماله فيما ذكر على الثاني الا فيما استثني والمحقق في الشرايع واكثر المتاخرين على الاول
والسيد المرتضى وابن ادريس والعلامة في المنتهى والشهيد وبعض المتاخرين على الثاني صريحا نعم يمكن الاستدلال لهم بالجمع بين الاخبار فان
الرواية الاخيرة وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة والاصل فتصير قرينة على حمل النهي في الاخبار الاولى على الكراهة دون الحرمة
ثم لما كانت النسبة بين الاخبار الاولى والثانية عموما من وجه فيحمل المقيد فيكون الوضوء منه مكروها اذا لم تكن مامونة وربما يتعين ذلك بان
مع عدم الحفظ يتطرق ظن النجاسة ومع ظن النجاسة يكره الاستعمال لاستقذارها للعبادة كذا في المعتبر وقريب منه في المختلف هذا غاية
ما يمكن لهم وما يستفاد من الاخبار على هذا كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال كما هو مختارهم بل المستفاد من بعضها عدم والتمسك بالاولى
بالتعميم للتسامح في ادلة الكراهة اذ هو قول المشهور ويكفي الشهرة فيه لا بعد به وثانيا ان الاخبار كما ترى تدل على النهي اذا لم تكن مامونة
علم وظن بحفظها من النجاسة ونقيضها من لم يعلم ولا يظن بها ذلك ومن هنا قال صاحب المدارك ان التعبير بغير المامونة كما عبر صاحب
الشرايع ومن التعبير بعدم اختصاص هذا التعبير به ايضا واجيب عنه بان نقيض المامونة وان كان اعم من المتهمة خاصة لان تعلق الحكم الذي
هو الكراهة باشعار المامونة يقتضي حصول العلم او الظن بمتعلقه بحالها لاحتمال كونها مامونة واقعا انتهى اقول تحقيق الكلام فيه ان
يقال ان منطوق المامونة يدل على نفي الباس عنه حين كونها مامونة في نفس الامر بناء على ان الالفاظ اسامي لها حين لم تكن مامونة في
نفس الامر ومجهولها الحال يحتمل كونها مامونة فلا باس فيه فدار الامر فيه بين الاباحة والكراهة وربما دار الامر فيه بين الوجوب والكراهة

كالخالم بعض الوضوء المندوب ما عرفه فحينئذ يقع التعارض فيه بينهما فمن حيث انه مقدمة للمستحب مستحب استعماله ومن حيث انه مقدمة للمكروه
مكروه استعماله والظاهر فيه هو الحكم بالتخيير كما لا يخفى هذا مع قطع النظر عن التبادر ولو قلنا بالتبادر الى العلم او الظن وهو الاقوى واستدل الاول
بوجوه الاول اصالة الطهارة عموما وخصوصا فيجوز بما ورد وصدق الماء المطلق عليه فيجوز ازالة الحدث والخبث به لاطلاق اخبارهما ويؤيد ذلك بان ادلة
نجاسة الماء القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث يشمل ما نحن فيه وانما التعدي عن الموارد المخصوصة التي وردت فيه الروايات الى بعض الصور لاجل الشهرة
وعدم القول بالفصل وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه كذا في شرح الدروس والثاني الاجماع المنقول عن العلامة في المنتهى على طهارة ماء الاستنجاء ذكره
الشهيد الثاني في شرحه وتبعه بعض المتاخرين والرابع الاخبار السابقة فان اكثر الاخبار السابقة وان اشتركت في نفي الباس عن الملاقاة
للثوب والبدن ونفي الباس وان كان اعم من الطهارة الا ان تصريح صحيحة عبد الكريم بعدم التنجيس يقتضي حمل نفي الباس في ساير الاخبار
على الكناية عن الطهارة والخامس قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد قلت اللازم احد الامرين اما عدم اطلاق المعفو عنه او القول بطهارته
لانه اذا جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني لانه اذا باشره بيده ثم باشر ماء قليلا ولم يمنع الوضوء به كان طاهرا بالضرورة والا وجب المنع
من مباشرة نحو ماء الوضوء به اذا كان قليلا فلا يكون العفو مطلقا هذا ما هو المذكور في كتب الاصحاب للقول بالطهارة وانما قلنا مع ذلك
ان الاقوى فيه العفو لان الغرض من اطلاق لفظ النجس على الاشياء النجسة انما هو ثبوت بعض الاحكام لها ويختلف ذلك باختلاف الاشياء
مثلا نجاسة الثوب اثبات التجنب عنه في الصلوة والطواف ونحوهما ونجاسة البدن اثبات التجنب عنه فيما ذكر مع سرايتها التجنب الى ما يلاقيه
وعدم جواز تناوله ونجاسة الماء اثبات التجنب عنه فيما ذكر مع ازالة الحدث والخبث به والطهارة في كل شيء نقيضها اذا عرفت هذا فنقول
ان الاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل بالملاقاة باطلاقها شاملة لذلك الماء فيثبت له جميع الاحكام الثابتة لنجاسة الماء بسبب تلك
الاخبار الا اذا كان لها صارف فلا بد من النظر فيه فان صرف بجميع الاحكام والا فيقتصر على قدر ما يقتضيه الصارف وحيث نظر
فلا نرى شيئا يدل على صرف حكم النجاسة بتمامه بل لو دل فانما يدل على صرف بعضها فيقتصر عليه ويرجع فيما عداه الى حكم النجاسة الثابتة له
باطلاق الاخبار فلا بد من العود الى ادلة المخالف فنقول اما الدليل الاول اي اصالة الطهارة عموما وخصوصا مع اطلاق وامر الوضوء وغسل الجنب
ففيه ان اصالة طهارة الاشياء وطهارة الماء بالنسبة اليه قد انتقض بما دل على نجاسة القليل بالملاقاة من الاخبار فالاصل فيه حكم النجاسة
لا الطهارة ثم لا شك ان اطلاق وامر الوضوء وغسل الخبث انما ينصرف الى الماء الطاهر الواقعي او ما علم طهارته لا ما علم نجاسته او شك فيه
وما ذكره شارح الدروس في مقام التاييد فمبني على ما احتمله في البحث المذكور وقد عرفت ان مفهوم الخبر المستفيض اذا كان الماء قدر كر
لم ينجسه شيء عام بالاطلاق واما الدليل الثاني اي الاجماع المنقول عن العلامة في المنتهى فهو وان نقل عنه هذا لكن الفاضلان الا انا نجزم فيها
فيما استقريناه بل اختار فيها القول بالعفو فقال وعفي عن ماء الاستنجاء اذا سقط عنه على ثوبه او بدنه سواء رجع من الارض
الطاهر ام لا وصرح الشيخان بطهارته انتهى وقال شارح الدروس بعد نقل الاجماع عنهما وليس فيها ما ذكره ولعل نسختها
كانت كما ذكره انتهى وهذا القدر كاف في القدح فيه واما الدليل الثالث اي لزوم العسر والحرج على تقدير نجاسته فقد ذكره الشهيد
الثاني في تلو ادلة على طهارته فقال وبان في الحكم بالنجاسة حرجا ومشقة لعموم البلوى وكثرة تكرره ودورانه بخلاف باقي النجاسات
انتهى واعترض عليه شارح الدروس بان الحرج على تقدير تسليمه انما يرتفع بالعفو ولا يتوقف على الطهارة اذ لا حرج في عدم جواز
استعماله في رفع الخبث والتناول وهو ظاهر انتهى واجاب عنه بعض مشايخ المتاخرين بان هنا مطلبين احدهما الحكم بطهارته واستثنائه
من عموم نجاسة الماء القليل بالملاقاة وثانيهما انه هل يثبت له حكم الطاهر بجميع موارده ام يختص بما دون التناول ورفع الحدث و
الخبث واستدلال الشهيد على الاول دون الثاني ويدل على ذلك انه انما تمم الحرج بالنجاسة انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان الشهيد
انما استدل اولا على الطهارة بصحيحة عبد الكريم ثم بلزوم الحرج ثم بالاجماع المنقول عن المنتهى واذا كان مقصوده الطهارة في مقابلة
النجاسة فيصح الاستدلال بسائر الاخبار ايضا وكذا لا خصوصية لها بالاجماع المنقول في المنتهى بل صرح بالاجماع في المعنى الثاني غير واحد
من الاصحاب وحيث كان سابقه ولاحقه دليلين على الطهارة في مقابل العفو فيكون العسر والحرج دليلا عليه ايضا والثاني ان الاستدلال
بالحرج والعسر غير صحيح على اثبات الطهارة بكلا المعنيين اذ لا يصح ان يقال ان ماء الاستنجاء لو لم يكن طاهرا بل كان نجسا للزم العسر

والحرج

والحرج اذ لقائل ان يقول ان ذلك انما يصح اذا كان نجسا غير معفو عنه اما اذا كان نجسا معفوا عنه فلا وكذا لا يصح ان يقال ان ماء الاستنجاء
لو لم يكن له حكم الطاهر بجميع موارده للزم العسر والحرج وذلك ظ والثالث قوله ويدل ذلك على ذلك انا نتهم الحرج بالنجاسة ليس الى ما ينبغي اذ غايته
ان يكون لفظ النجاسة هنا في مقامه وقال لو كان نجسا لزم الحرج فيه وعليه ما ذكره من ان الحرج يندفع بالعفو نعم اذا جعل لزوم الحرج دليلا
على عدم وجوب الازالة لا على الطهارة كما في المدارك فقال لما في ايجاب التفصي منه من الحرج في العسل المنفي بالآية والرواية فيكون
له وجه واما الدليل الرابع اعني الاخبار السابقة فنقول ان ما عدا صحيحة عبد الكريم انما يدل على الرخصة ونفي التجنب عنه ملاقيا منه في
الثوب والبدن وكان الاصل الاقتصار عليهما الا ان الظ عدم الفرق بينهما وبين غيرهما للاجماع المركب فالم يجب الاجتناب عنه اذا كان في
الثوب والبدن فلا يجب الاجتناب باصلا فما استثنى من احكام النجاسة الثابتة له بحكم الاخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة بسبب ما عدا
الصحيحة ليس الا نفي التجنب عنه مطلقا لكون النسبة بين الاخبار الاولى وبين الثانية عموما مطلقا واما صحيحة عبد الكريم فانما تدل على عدم
سريان التجنب عنه الى الثوب فقط ويتعدى من الثوب الى غيره ايض بالاجماع المركب وهذا ايض حكم اخر من احكام النجاسة فيحكم ايض باستثنائه
عن احكام النجاسة الثابتة له بالاخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة لكون النسبة ايض عموما مطلقا فلا تدل الاخبار السابقة بجميعها
الا على استثناء وجوب التجنب عنه وكذا سريان التجنب عنه الى الغير ويبقى ساير احكام النجاسة من عدم جواز التناول وكذا ازالة الحدث
والخبث به ثابتا له على ما كان عليه من دلالة الاخبار على ثبوته اذ لا تدل الاخبار المستدلة على نفي جميعها فيبقى ما عدا هذين الحكمين
ثابتا له لفقد المعارض فيه واما الدليل الخامس اعني ما ذكره الشيخ على ضعفه ما فيه اذ لا يقتضي حكم طهارة الماء الا في جواز المباشرة عند الصلوة
وعدم تنجيس الغير بل لها احكام سوى ذلك وثبوت هذين الحكمين لا يستلزم ثبوت ساير الاحكام من جواز ازالة الحدث والخبث و تناوله
اذ لا ملازمة بينها وبينها وحيث منع عنه جميع احكام الطهارة بالحكم عليه بالنجاسة في الاخبار فلا بد من اثباتها عموما باثبات الطهارة له ولكن لا
ولا ينقص على القدر الذي نص عليه فلو كان المقصود من الحكم عليه بالطهارة اثبات هذا القدر من الحكم ووضع لفظ الطهارة بازائه فلا مشاحة
في الاصطلاح واذا كان غرضهم من اثبات الطهارة له اثبات جميع احكام طهارة الماء حتى وصف المطهرية وكذا جواز التناول فهو
مم وتلك الاخبار لا تدل عليه فالحق كما يدل عليه الاخبار ان يثبت له من احكام الطهارة حكمان عدم تنجيس الغير به وعدم وجوب ازالته مطلقا
وان يثبت له من احكام النجاسة ساير الاحكام الثابتة للماء النجس فظهر مما ذكر ان ثمرة النزاع انما هو في جواز استعماله في رفع الحدث
والخبث وجواز تناوله وعدم جوازها فعلى القول بالطهارة جاز ذلك وعلى القول بالعفو لا واما ما سوى ذلك من احكام النجاسة فلا
خلاف بينهم في ارتفاعه ولهذا قال الشهيد في الذكرى ويظهر الفائدة في استعماله ثانيا بل يجيء ان شاء الله تعالى دعوى الاجماع
عن المحقق والعلامة على عدم جواز رفع الحدث به فيبقى ثمرة النزاع في الامرين الاخيرين لا غير ثم انهم قد اشترطوا لثبوت ما تقدم
من الحكمين لهذا الماء شروطا لا يخلو بعضها من المناقشة وان صح اشتراط بعضها ايض فمنها عدم تغيره بالنجاسة في احد اوصافه الثلثة
والظ الاتفاق على اشتراطه قال في شرح الدروس بعد نقل اشتراطه وكانه اجماعي والا لا يمكن المناقشة اذ الروايات الدالة
على نجاسة المتغيرة عامة وهذه الروايات خاصة لانها في ماء الاستنجاء اقول فيه ان هذه الروايات وان كانت خاصة من جهة اختصاصها بماء الا
الا انها عامة من جهة اشتمالها على التغير وعدمه فيكون بينهما عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر ثم لا شك ان الاخبار الدالة
على نجاسة المتغيرة اقوى واكثر معتضدة بالاجماع المنقول والشهرة فيخصص اخبار الاستنجاء بها وكان هذا هو الباعث على الاشتراط
المذكور ويمكن ان يقال ان الاخبار الدالة على العفو عن ماء الاستنجاء مطلقة لا تنصرف الى صورة تغيره لندرتها فيكون مجملة فيها فالاخبار
الدالة على نجاسة المتغيرة عامة فيكون شاملة لماء الاستنجاء فيحكم بنجاسته لذلك الا ان يقال ان الاخبار الاولى ايض عامة لما فيها
من ترك الاستفصال وبالجملة فاشتراط عدم تغيره هو الموافق للاصول ومنها عدم ملاقاته لنجاسة اخرى خارجية اما عن محله
كما اذا وقع على الارض النجسة ونضح على الثوب وعن حقيقته كالدم والدود المستصحبين وربما يفرق بين الاول فيصح اشتراطه
وبين الثاني فلا يصح لان اطلاق لفظ الاستنجاء في الاخبار السابقة بترك الاستفصال في الجواب شامل للنجاسة المصاحبة جزما واما
غير المصاحبة فهو وان دخل في الاطلاق ايض الا ان الاطلاق وارد في بيان حكم الماء باعتبار كونه من افراد ماء الاستنجاء وبلا قاته

والنجاسة الغير المصاحبة ليس بعزيز منه بالاعتبار السابق فلا يشمله ولو بنى الاستفصال فيه لكنه يمكن اثبات الشرط الاول بالاولوية بان
يقال ان هذا الماء قبل الاستنجاء به يتنجس بملاقاة الارض النجسة فاذا استنجى به ثم لاقى الارض يتنجس بطريق اولى ولا يمكن اجراء تلك الاولوية
في النجاسة المصاحبة فبينهما فرق ولا ينفي قول السائل في صحيحة ابن النعمان وانا جنب مع جواب الامام ع بنفي الباس اشعار بالعفو عنه وان كان
مع نجاسة البول نجاسة المني فالقول بالتفصيل لا يخلو من قوة ومنها اشتراط كون الخارج غايطا او بولا فلو كان غيرهما كالمني مثلا لم يجر الحكم
المذكور لعدم صدق الاستنجاء على ازالة غير هذين الحدثين اقول ويمكن الخدشة فيه بقول السائل وانا جنب في الصحيحة المذكورة اما بان يق
يكون الاستنجاء هنا استنجاء من المني بقرينة قوله وانا جنب على قيل او لانه اذا نفى الباس عن الاستنجاء من البول والمني بالاجماع فلا باس بالاستنجاء
من المني انفراده بطريق اولى ومنها ان لا يتفاحش الغايط والبول عن مخرجهما بحيث يخرجه عن صدق الاستنجاء نعم لا فرق بين تعدي النجاسة
المخرج اذا لم يتفاحش وبين عدمه واشتراط المحسن ومنها ما اشترط عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه والا كان حكمها حكم
النجاسة الخارجة بعد مفارقة المحل وفيه اشكال لاطلاق الاخبار ومنها ما اشترط سبق الماء اليد النجاسة وتنجست فكانت كالنجاسة
الخارجة وهو ضعيف لان وصول النجاسة اليها لازم على كل حال هذا اذا كان اتصال النجاسة بها من حيث جعلها الة للغسل فلو اتفق
لغرض اخر كان في معنى النجاسة الخارجة كذا في المعالم وهو حسن ومنها قال في الذكرى فان زاد وزنه بعد ماء الاستنجاء اجتنب انتهى وقد
نسبه الى الشهيد جمع من المتاخرين انه جعل عدم زيادة الوزن شرطا للعفو عنه ولا يخفى ان صريح الثاني توقف العفو على العلم بعدم الزيادة
فيه وهو غلط جزما لا يليق ان ينسب القول به اليه لان حصول هذا العلم متعسر بل متعذر فينتفي فائدة العفو اي رفع المشقة في الاجتناب
عنه نعم ما قاله في الذكرى اذا حمل على السببية يعني ان زيادة الوزن سبب لوجوب الاجتناب فيحكم بالعفو الى ان العلم بوجود الزيادة فله وجه
لكنه ايضا ضعيف لفقد الدليل عليه ومثله قال العلامة في النهاية فانه قال لو جعل زيادة الوزن كالتغير وهو ايضا ضعيف لما ذكرناه وربما
علل الاول بالتعليل المستفاد من المرويين في العلل كما سبق وهو ضعيف في ضعف ـــ قال المحقق في المعتبر واما طهارة ماء الاستنجاء فهو
مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما ينتضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح
في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول وذكر الخبر المذكور انفا ثم ذكر صحيحة عبد الكريم ثم قال ولان في التفصي عنه عسر فيسوغ العفو
دفعا للعسر انتهى وقال الشهيد في الذكرى وفي المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله ولعله
اقرب لتيقن البراءة بغيره انتهى وتبعهما الشهيد الثاني في شرح الارشاد فقال وفي المعتبر هو عفو وقربه في الذكرى انتهى واعترض
على هؤلاء الثلثة في المدارك فقال بعد نقل كلامهم ولم اقف على ما نقلوه في الكتاب المذكور بل كلامه فيه كالصريح في الطهارة ونقل
عبارة المعتبر وقريب منه كلام صاحب المعالم الا انه بالغ في الانكار على الشهيد وتبعهما المتاخر وانا اقول ان المحقق في المعتبر بعد ان نسب
القول بالطهارة الى الشيخين والقول بالعفو الى المرتضى ذكر دليل كلا القولين على الترتيب الاول وسكت فيصح ان يق ليس في المعتبر
تصريح بالطهارة وانما هو العفو لانه القدر المتيقن منهما فلا يرد ما اورداه على الثلثة وكذا لا يرد على المحقق ما اورده عليه بعض المتاخرين من ان مقتضى قوله ويدل على الطهارة بعد نقل القولين انه هو اختيار الطهارة وقوله في الدليل الثاني ولان في
التفصي عنه عسرا ظاهر في اختياره القول بالعفو وايضا في حكمه على كلام المرتضى بالصراحة بالعفو مع حكمه على رواية الاحول بالدلالة على الطهارة
نوع تدافع فان العبارة فيهما واحدة اذ نفي الباس ان كان صريحا في العفو ففي الموضعين وان كان في الطهارة فكذلك انتهى لانه ذكر
الدليل على القولين بعد نقلهما ولا يدل ذكر الدليل على الاختيار حتى يلزم منه اختيار القولين المتناقضين وايضا ذكر رواية عبد الكريم
التي فيها تصريح بعدم النجاسة بعد رواية الاحول قرينة على ان المراد بنفي الباس في الاولى هو الطهارة كما صرح به هذا المعترض عند
تحقيقه واستدلاله بالاخبار فلا اضطراب في كلامه ايضا وربما وجه كلامه بما هو ابعد من هذا التوجيه والمراد بمختلف الماء
المستعمل في ازالة النجاسة سوى ماء الاستنجاء اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة فلا شك في نجاسته اما اذا لم يتغير ففيه اقوال ترتقي
الى تسعة لانه اما ان يكون نجسا مطلقا والقول بجريانه القول بالاكتفاء بغسل ملاقاه مرة واحدة مطلقا والقول بوجوب غسله تمام
العدد مطلقا والقول بكون حكمه حكم المحل قبل الغسلة ففي الاولى تمام العدد ثم ينقص واحدا واحدا على ترتيب الغسلات والقول بالنجاسة

وان كان بحكم الطهارة

في الذكرى والعلامة في بعض كتبه ... (marginal note, partly illegible)

وإن كان بعد طهارة المحل بعضها فإن ماء كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وان ترامت الغسلات الى غير النهاية واما ان يكون طاهراً مط والقول
بكونه طاهراً ان رافعا للحدث والخبث مط بعون الحدث واما ان يكون طاهراً او نجسا على التفصيل والقول ح ثلاثة القول بكون الغسالة كالمحل
بعد الغسلة فغسالة الاخيرة طاهرة وما سواها نجس لم ينفصل عن المحل نواحد والقول بكون غسالة الاولى طاهرة مط وغسالة الثوب على التفصيل
السابق والقول بالتفصيل بين ورود الماء على المحل النجس فيكون الغسالة طاهرة وبين ورود المحل عليه فيكون نجسا ولو ضم اليها القول بوجوب
وجوب الاحتياط فالاقوال عشرة كاملة ونحن نذكر ادلة الاقوال وجوهها ونعول بها على التفصيل والترتيب الاول القول بالنجاسة مط مع
الاكتفاء بغسل الملاقي مرة واحدة مط فدليل القول بالنجاسة مط هو مختار المحقق والعلامة ومن تبعهما من المتأخرين واما القول بالاكتفاء
بغسله مرة واحدة مط فهو الظاهر من كلام من الملوح بنجاسة الغسالة وهو ايضا مختار اكثر المتأخرين على هذا التقدير وهو المختار عندي وفاقا
لبعض مشايخنا المعاصرين لنا على النجاسة انه ماء قليل لاقى النجاسة فيصير نجسا على الاطلاق لعموم ما دل على نجاسة القليل بالملاقاة اما باعتبار
عموم مفهوم الشرط او باعتبار عموم ما دل على اهراق ما لاقته النجس من القليل اذ لا وجه للاهراق ظاهرا الا النجاسة بل هي المتبادرة
منه عرفا ولما رواه الشيخ في الخلاف وكذا المحقق والعلامة عن العيص بن القاسم قال سألته عن الرجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء
قال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وزاد بعضهم وان كان وضوء الصلوة فلا يضره وضعفها بالاضمار والارسال وعدم
نقلها في كتب الاخبار منجبر بالشهرة واجيب عن الاضمار بان سببه غالبا هو تقطيع الاخبار من المشايخ الثلثة لما ارادوا انضباط
ابواب الفقه وعن الارسال بان الظ اخذه من كتاب العيص فان له كتابا على ما ذكره في الفهرست وقد صرح في كتب الاخبار بابتداء ذكر
بعض اسناد الحديث فمن اجل الاخذ من الكتاب وطريق الشيخ الى الكتاب المذكور حسن او صحيح بابراهيم ابن هاشم وعن
نقله الخبر بانه رواه في الخلاف فلا يقصر عن روايته في كتب الاخبار فان اسناد الكتاب المذكور اليه اظهر من ان يبين وربما طعن فيها ايضا
بعدم دلالة الجملة الخبرية على الوجوب كالانشائية وفيه انه اذا تعذر حمل الخبرية على حقيقتها من الاعلام بوقوع الخبر حمل على الوجوب لكونه
اقرب المجازات بالنسبة اليها فتكون ظاهرة فيه على ان الامر في الحقيقة عبارة عن طلب العالي من السافل والالفاظ الات ومعرفات
وهو حقيقة في الوجوب فلا فرق بين الخبرية والانشائية في الدلالة على الوجوب واستدل عليه ايضا برواية عبد الله ابن سنان السابقة
الدالة على ان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وفيه انها اعم من المدعى وهو النجاسة من وجهين على انها
ضعيفة بحسب السند ايضا وبالاجماع المنقول عن العلامة في المنتهى على انها ومتى كان على جسد الجنب والمغتسل من حيض وشبهه نجاسة
عليه فالمستعمل ان قل من الكر نجس اجماعا انتهى ولا قائل بين الغسل بالضم والغسل بالفتح واجيب عنه بان الظ ان مراد العلامة من الاستعمال
هنا هو الاستعمال بطريق الارتماس كما يشعر به قوله بعد ما نقلناه متصلا به فاذا ارتمس فيه نجسا ولا للغسل فح وربما استدل عليه ايضا بايجاب تعدد
الغسل واهراق ماء الغسلة الاولى بالكلية من الظروف ووجوب العصر فيما يجب فيه وعدم تطهير ما لا يخرج منه الماء بالماء القليل بل بالماء الكثير
وفيها ما فيها نعم لا باس بذكرها في مقام التاييد وربما يتوهم في الحكم عليها بالنجاسة من الاستبعاد بانه كيف يصير المحل طاهرا والمحال [illegible]
على هذا تصير نجسا بمجرد الملاقاة فيلزم منه كسب الطهارة عن النجس وكذا كيف يحكم بطهارة الباقي في المحل من البلل مع الحكم بنجاسة المنفصل
وذلك مدفوع من وجوه الاول بالنقض عن استعمال الماء في رفع ساير الاعراض المفارقة اذ النجاسة ليست باقوى من ساير الاعراض من اللون
والروايح المفارقة فان الماء بملاقاتها يتصف بها وبانفصالها بالعصر يرفعها عنها مع اتصافه بها والباقي منه في الجسم خال عنها فغاية ان
يكون النجاسة الشرعية مثل ساير الاعراض ولا استبعاد بان ترتفع بالماء عن الجسم مع اتصاف المنفصل بها وخلو الباقي عنها والثاني ان مثاله في
موجود فان احجار الاستنجاء والارض المطهرة لباطن القدم يطهران المقعدة وباطن القدم مع صيرورتهما نجسين باول الملاقاة
فكذا الغسالة يطهر المحل وان حكم بنجاستها بالملاقاة نعم اذا كان قبل الملاقاة نجسا فالظ الاجماع على امتناع ازالة النجاسة ان ثبت ولا
فيه ايضا نظر بخلاف ما كان طاهرا قبل الملاقاة وان صار نجسا بالملاقاة فلا باس بان يزيل النجاسة ولا دليل على امتناعه لا عقلا ولا
شرعا والثالث ان الاستبعاد لا يعارض النص غايته ان يكون الحكم تعبديا لا يعلم وجهه كساير الاحكام التي لا نعلم وجهها وقد يجاب عن
الاستبعاد بان الماء انما ينجس بالانفصال فما دام كونه على المحل لا يحكم عليه بالنجاسة فيندفع الاستبعاد ان قلنا انه مناف للاخبار التي

اما الماء الباقي فيه فلا تدل تلك الاخبار لا على طهارته ولا على نجاسته فيرجع فيه الى الاخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة لدلالتها على العموم بحسب
التحقيق فيحكم عليه بالنجاسة وكذا ما ورد عليه ماء بقصد الغسل فينجس بملاقاة الباقي ولو تم ما للغسلات الغير المتناهية ما لم ييبس المحل لعموم الادلة
وبعبارة اخرى الحكم بطهارة الماء الباقي في المحل يستلزم تخصيص ما دل على نجاسة القليل بالملاقاة من الاخبار والاصل عدمه ولا ينفع ما ذكره
الشهيد الثاني من حكم الشارع بطهارته وهو ظ ولا يلزم منه القول بنجاسته غايتهما الحكم عليه بالعفو لا بالطهارة والتحقيق في الجواب ان يقال ان ما دل على
نجاسة القليل بالملاقاة وان كان عاما شاملا للمذكور الا انه خارج منه بما دل على طهارة المغسول بعد الغسل اذ كما يستفاد منه طهارة المغسول
بعد الغسل كذلك يستفاد منه طهارة الماء الموجود فيه اذ الظ ان المراد بطهارته هو عدم التجنب عنه مط ولو كان الماء فيه نجسا لما كان كذلك
فهو خارج عن عموم ما دل على نجاسة القليل بالملاقاة بتلك الاخبار بدليل التبادر وفهم العرف والقول الخامس مشتركان في الحكم بطهارة الغسالة والسادس
مط فيكون حكمها حكم المحل بعد الغسل وهو الذي قواه الشيخ في المبسوط والظ من الصدوق في الفقيه حيث ساوى بينه وبين رافع الحدث
الاكبر وهو طاهر اجماعا ومال اليه كلام الشهيد في الذكرى ونقل صاحب المعالم اختياره عن المحقق الشيخ علي في بعض فوائده ونسب في الجملة الى قدماء
الاصحاب ويمكن الاستدلال عليه بوجوه الاول اصل الطهارة عموما وخصوصا وفيه ان الاصل قد انتقض بما دل على نجاسة القليل بالملاقاة من الاخبار
والثاني الاستبعاد بانه كيف يصير النجس طاهرا بغسله في النجس وقد عرفت الجواب عنه مفصلا والثالث ان ما بقي في المحل جزء من المنفصل و
هو طاهر اجماعا فيكون المنفصل ايضا كذلك وان الماء لا ينجس وهو في المحل فعند الانفصال اولى وفيه لا نمنع الملازمة والاولوية اذ ما بقي في
المحل لا يتصف بسائر الاعراض المحسوسة التي كانت موجودة في المحل مع اتصاله بالماء المنفصل بها لتساوي بينهما في جميع الاعراض مم وثانيا انه
الحكم بطهارة المتصل انما هو للحرج والضرورة وهما منتفيان في المنفصل وثالثا انه لم لا يلزم من طهارة المتصل ايضا فجاز ان يكون نجسا لكنه يكون معفوا عنه
للحرج وهو منتف فيما نحن فيه ورابعا انا نريد بما بقي في المحل ما هو اعم من الغسالة الاولى في الاجماع على الطهارة مم وان اريد به خصوص الاخيرة
فلا يثبت به المدعى بتمامه والرابع الاخبار منها الاخبار الدالة على طهارة ماء الاستنجاء ومنها الاخبار الدالة على نفي الباس عما ينتضح من
غسالة الجنب في الاناء حال الغسل بناء على ان الغالب في المغتسل من الجنابة بقاء النجاسة الى وقت الغسل كما يشعر به الاخبار الواردة في صفة
غسل الجنابة وفيه وربما يستفاد ذلك ايضا من الاخبار المتفرقة في احكام متعددة منها الاخبار الدالة على الامر بالرش فيما ظن فيه النجاسة
من ثوب او ارض وهي كثيرة وجه الدلالة انه لو تنجس الماء بالملاقاة لكان الرش سببا لزيادة المحذور ومما يؤيده ايضا في نفي الباس عما يرد
من الارض النجسة في الاناء حال الاغتسال والجواب عنها اما عن اخبار الاستنجاء فبعد تسليم دلالتها على الطهارة ان ماءه خارج بتلك
النصوص ولا وجه لقياس الغير عليه واما عن الباقي فبان ما ثبت من الاخبار دلالتها وحجيتها فنحن ايضا نقول بمضمونها ونخصص بها
الاخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة ولا نتعدى منها هذا ما يتعلق بما به الاشتراك بين القولين وهو الطهارة ثم بعد ثبوت الطهارة
قيل انه لا يرتفع به الحدث مط وهو الظ من كلام اكثر من قال بالطهارة للاجماع المنقول عن المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى على ان
هذا الماء وان قيل بطهارته لا يرتفع به الحدث وكذا غيره مما يزال به النجاسة واحتجا لذلك مع الاجماع برواية عبد الله بن سنان السابقة
الدالة على ان ما يغسل به الثوب لا يجوز ان يتوضأ به واشباهه وقيل بعدم الفرق بينه وبين سائر المياه فيرتفع به الحدث ايضا وهو الظ
من كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد حيث قال لغيره والظ بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج باستعمال الثوب
النجاسة بادلة نجاسة القليل الجري والاجماع فيبقى على حاله ولان النجاسة اذا لم يخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهورية بالطريق
الاولى انتهى وفي الاولوية نظر ظاهر وكذا هو الظ من كلام من لا يعتمد على الاجماعات المنقولة في كلام الاصحاب فهو ليس بحجة عندهم والرواية
ضعيفة فاذا كان طاهرا فهو طهور للاصل ومثله ما ذكره الفاضل الاردبيلي والسابع القول بكون الغسالة كالمحل بعد الغسالة فهي من
الاخيرة طاهرة وما سواه نجس نقص عن المحل بواحد وهو القول المنقول عن الشيخ في الخلاف واحتمله العلامة في النهاية على تقدير
نجاسة الغسالة ونقل عن ابن ادريس في السرائر انه قال في غسالة الاناء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب انه
ان كان من الغسلة الاولى وجب غسله وان كان من الثانية او الثالثة لا يجب غسله وهذا التفصيل مغاير للتفصيل السابق
في الجملة اقول ويمكن الاستدلال على مختار الشيخ بان حكم الماء المنفصل مع الباقي في المحل مع المحل ايضا واحد وهو ظ ولا شك في

بتضعيف نجاسة المحل في كل غسلة ولهذا يكفيه من العدد ما لا يكفيه قبلها فاذا كان المحل طاهرا كما في الاخير فالبلل طاهر وكذا المنفصل
واذا كان نجسا محتاجا الى الغسل ثانيا فالبلل ايضا كذلك ومثلهما المنفصل فبكل غسلة للمحل ينقص من الغسالة غسلة ويبقى لها ما بقي للمحل الاتحاد
حكم الثلثة ظاهر او هذا التفصيل وان كان لا يفهم من الاخبار الا انه قريب من حيث الاعتبار كما عرفت لكن الاعتماد عليه في بناء الاحكام
مشكل واستدل الشيخ في الخلاف على ما نقل عنه على نجاسة غسالة ما عدا الاخيرة بانه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فيجب ان يحكم بنجاسته و
برواية العيص المتقدمة وعلى طهارة الاخيرة بان الماء على اصل الطهارة والنجاسة يحتاج الى الدليل وبالروايات المتقدمة في مسئلة الاستنجاء
وبان المحل بعدها طاهر مع بقاء ما نجا فيه والماء الواحد لا يختلف اجزاؤه في الطهارة والنجاسة وفي الجميع نظر اما في الاول فلجريانه بالنقض
بغسالة الاخيرة لانه ايضا ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه اذ المتنجس في العدوي لا يطهر الا بتمام العدد وثانيا بعدم دلالته على تمام المدعى
اذ لا يثبت به الا النجاسة واما كونه كالمحل بعد الغسلة فهو لا يثبته ورواية العيص شاملة لجميع الغسلات مع كونها ضعيفة واما
الثاني فلان ما ذكره في مقام التعليل لنجاسة ما عدا الاخيرة ان كان صالحا للاحتجاج فهو الدليل على نجاسة الاخيرة ايضا وهو المخرج عن
الاصل ايضا والا فلا يصح الاحتجاج به اولا ايضا واما في الثالث ففيه اولا ان مسئلة الاستنجاء خارجة عن المتنازع فيه لاخبار وردت ولا وجه للتعدي
عنها وثانيا ان تلك الاخبار مطلقة لا اختصاص لها بغسالة الاخيرة فيجب طهارة الجميع لتلك الاخبار وهو لا يقول به واما في الاخير ففيه ما ذكره
الشهيد الثاني في الروض من جواز اختصاص المتصل بالعفو للحرج والضرورة بخلاف المنفصل وبان يعارض بماء الاولى للقطع ببقاء شيء
منه ايضا وفي الاخير نظر واما ما ذكره صاحب السراير من التفصيل فلا دليل عليه ظاهرا اما النجاسة في العدد كلا يرتفع الا بتمام العدد وقد يتنجس
نعم اذا قيل بعدم النجاسة فيما بينها فله وجه ثالث من القول بالتفصيل بين ماء غسالة الاواني فلا يتنجس اصلا وبين ماء غسالة الثوب ففيه التفصيل
السابق وهو ايضا المنقول عن الشيخ في موضع اخر من الخلاف ولم يذكر له موافق فيه ونقل عنه الاستدلال اما في غسالة الاواني فبان
الحكم بالنجاسة يحتاج الى الدليل وليس في الشرع ما يدل عليه وبانه لو حكم بالنجاسة على ما ظهر الا نالوا ابدا لانه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة
يكون نجسا فاذا طرح عليه ماء اخر نجس ايضا وذلك يؤدي الى انه لا يطهر ابدا واما في غسالة الثوب فبعين ما نقل في التفصيل السابق وفيه ان
ما ذكره في غسالة الاواني من الثوب جار بعينه في غسالة الاواني فالفرق تحكم والتحقيق في المقام انه ان قلنا بعموم ما دل على نجاسة
القليل بالملاقاة كما هو التحقيق فما ذكره في بيان نجاسة غسالة ما عدا الاخير هو الحق وهو جار في الاخير وفي الاواني ايضا ولا وجه لما
ذكره فيهما من الاصل وهو ظاهر وكذا اخبار ماء الاستنجاء لاختصاصها به واما النداوة الباقية في الاواني فما هو بعد تمام الغسلات فلا يحكم
عليه بالنجاسة بالاجماع وما هو قبله فالظاهر انه نجس يطهرها بعده من الغسل فلا باس بنجاسته واما ان قلنا بعدم عموم تلك الاخبار كما
نقل عن الشهيد الثاني وعليه اكثر المتاخرين فما ذكره في الاخيرة وفي الاولى هو الحق وهو بعينه جار في الاولى من الثوب ولا وجه لما
ذكره في الاولى من الثوب من العموم حتى يقال انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه واما رواية العيص فلا يثبت بها الحكم المخالف للاصل
لضعفها ومعارضتها باخبار الاستنجاء وتخصيصها بها ليس باولى من حملها على الاستحباب او على صورة التغير فظهر مما ذكرنا ما في كلام الشيخ
من الاختلال كما ذكره الاصحاب وان منشاءه هو الاختلاف في تحقق العموم الدال على نجاسة القليل بالملاقاة فما ذكره في الاولى من الثوب
مبني على تحقق العموم وما ذكره فيما عدا الاولى والاواني مطلقا مبني على عدم تحققه فكلامه مختل ليس على وتيرة واحدة اللهم الا ان كان له عموم
غير عموم مفهوم الشرط وكان مختصا بالثوب مما دل على نجاسته بملاقاة اي نجاسة كان دون الاواني ولا يبعد ان يستفاد ذلك من
قوله تع وثيابك فطهر من جهة حذف المتعلق فيجب تطهير الثوب من غسالة المتنجس من باب المقدمة وليس مثله في الاواني فيقتصر
على القدر المتيقن في تطهيرها بقي الكلام في وجه حكمه بالافتراق بين الغسالة الاولى وما بعدها وقد عرفت وجهه في القول السابق
ايضا فظهر مما ذكرنا ان ما ذكره الشيخ ليس في غاية الاختلال والاضطراب كما شنع عليه الاصحاب وبالغوا فيه رابع القول بالفرق بين ماء
الغسالة اذا ورد على المحل فيكون طاهرا وبين الغسالة اذا ورد المحل على الماء فيكون نجسا واختار هذا التفصيل السيد المرتضى في الناصريات
واقتفاه ابن ادريس في السرائر بعد ما نقلنا فصله غسالة ولوغ الكلب والخنزير واليه مال صاحبي المدارك والمعالم وهو مختار
اكثر المتاخرين ايضا واستدل عليه بوجوه منها انه لو حكم بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة

الاجماع

الاناء بإيراد كرّ من الماء عليه كذا نقل عن الناصريات ومنها انه لو حكم بنجاسة القليل الوارد لم يكن لوروده اثر ولم يكن لاشتراط الورود فيطهر النجس
وان ورد على القليل ومنها انه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل اصلا بالغسل التعددي والثاني باطل بالاجماع والملازمة واضحة ذكره وما قبله فالمرتضى قوله
تلك الأدلة انما يناسب من اعتبر في التطهير ورود الماء على النجاسة دون العكس كالمرتضى وكان الباعث لهم في الحكم بالطهارة وتطهير النجس
دون العكس هو الفرار عن الاستبعاد المذكور سابقا من الحكم بكسب الطهارة عن النجس فحكموا بطهارة الغسالة الواردة واشترطوا في
التطهير الورود حصلا لئلا يلزم ذلك وقد عرفت الجواب عنه وبالجملة تلك الأدلة لا تصح الا من مثلهم اما من قال بالتطهير بالقليل مطلقا سواء ورد
الماء على النجس او النجس عليه فلا وجه لنقل تلك الأدلة من مثلهم وكان الوجه عندهم بعد منع عموم ما دل على نجاسة القليل بالملاقاة
هو اصل الطهارة عموما وخصوصا اذا ورد الماء على النجاسة اما اذا ورد النجاسة على الماء فالمستفاد من بعض الاخبار الدالة على انفعال
القليل بالملاقاة نجاسته لكنه مخصوص ببعض الموارد فان ثبت الاجماع على عدم الفصل كان الحكم في الكل كذلك والا فلا كذا في الذخيرة
وفي المدارك بعد ان نقل التفصيل المذكور عن المرتضى قال ولا بأس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة
عليه فيكون غيره باقيا على حكم الاصل انتهى اقول بعد ما عرفت وجه العموم في مفهوم الشرط في المستفيضة وغيرها فلا وجه لهذا الكلام
القول بالوقف ولزوم الاحتياط ومبناه على ما قيل على التعارض بين الاخبار الدال بعضها على النجاسة وقد سبق في اول المسألة
وبعضها على الطهارة وقد سبق ايضا فلا بد من التوقف والعمل بالاحتياط في كل موضع بحسبه وضعف ذلك قد عرفت ما في الاخبار الدالة
على الطهارة ولو سلم دلالة بعضها في بعض الخصوصيات على الطهارة فلا وجه للتوقف في غيره مع عموم ما دل على نجاسة القليل
بالملاقاة ولو سلم التعارض ايضا فنعمل بما هو الموافق للاصل على ما قرر في الاصول فلا وجه لوجوب الاحتياط وينبغي التنبيه
على امور الاول نقل في المدارك عن جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على الماء ثم نسب اعتبار الورود
الى المرتضى ومال اليه ايضا ثم اعترض على الجماعة السابقة بوجهين الاول منع الكلية التي تستفاد من كلام الموصول فان الشهيد في الذكرى مال الى
طهارة الغسالة مطلقا واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير فالقول بان كل من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة غلط
وثانيا بقوله وهو مشكل لان نجاسة الماء بورود النجاسة عليه فكيف يصير سببا لطهارة النجس وهو عين الاستبعاد الذي ذكره ثم اجاب
عن الاعتراض الاخير بقوله اللهم الا ان يقال ان الروايات انما تضمنت المنع من استعمال القليل بعد ورود النجاسة عليه وذلك لا ينافي الحكم
بطهارة المحل المغسول فيه لصدق الغسل مع الورود وعدمه انتهى وحاصله ان التطهير حكم تعبدي منوط بصدق الغسل وهو صادق
على التقديرين ولا ينافي ذلك المنع عن استعمال الماء المستعمل في احد التقديرين وهو صحيح لا غبار عليه وانما ذكرناه بتوجيهنا اعترض
عليه بعض فضلاء مشايخ المتاخرين ووالده بما هو ناش عن قلة التدبر في كلامه وسوء الفهم لمراده ومقصوده واذا حملت كلامه على ما
حملناه فلا يرد عليه جملة اعتراضات الوالد والولد ولا نطول الكلام بذكرها الثاني هل الباقي في المحل بعد العصر فيما يجب فيه العصر او بعد
الازالة فيما يجب فيه ذلك كالاواني طاهر مطلقا او نجس مطلقا او معفو عنه او نجس بعد الانفصال وطاهر ما دام في المحل اقوال الظاهر المشهور
هو الاول ومقتضى القول الرابع هو الثاني وظاهر المعتبر هو الثالث على ما قيل وفيه في نسبته اليه نظر فانه بعد ان اختار النجاسة في غسالة
الاناء الولوغي ونقل عن الشيخ القول بالطهارة واحتجاجه بانه لو كان المنفصل نجسا لما طهر الاناء لانه يلزم منه نجاسة البلة الباقية بعد
نفس الماء الثاني في البلة فكذا ما بعده قال والجواب ان ثبوت الطهارة بعد الثانية ثابت بالاجماع فلا يقدح ما ذكره ولانه معفو عنه دفعا
للحرج انتهى ولا ريب ان حكمه بالطهارة التي ادعى الاجماع عليه مناف للعفو الذي هو عبارة عن النجاسة وان سلب حكمها انتهى وفيه ان
المحقق لما كان ما نحن فيه مقابل الشيخ فلا بأس بالتناقض في كلامه فيحتج اولا بنجاسة الاناء بعد القول بنجاسة الغسالة لتم بطهارة ما بقي
في المحل ولما كان القول بها على خلاف الاصل تمسك فيه بالاجماع وثانيا بالعفو عنه ولما كان العفو ايضا خلاف الاصل تمسك فيه بدفع
الحرج ولا يذهب لمانع حين منعه فلا تدل تلك العبارة على مختاره وان دل على تردده في عدم النجاسة فلعل ما نسب اليه يستفاد
من موضع آخر من كلامه ولانه القدر المتيقن بعد نفي النجاسة وبالجملة فلا تناقض في كلامه ويحتمل هذا القول الفاضل الاردبيلي
في شرحه ونسب القطع به في شرح الدروس الى جمع من الاصحاب والقول الاخير هو مختار العلامة في القواعد قال فيها والمتخلف في

في الثوب بعد عصره طاهر وان انفصل فهو نجس ايضا يعني اذا بالغ احد في عصره فانفصل عنه شيء بعد المعتاد فهو نجس ايضا قال المحقق الشيخ
علي في شرحه بعد قول مصنفه وهذا الحكم عنده مختص بالغسل المقتضي لحصول الطهارة فلو غسل زيادة على الموظف كان ماء الغسل الزائد طاهرا
لعدم ملاقاته المحل في حال النجاسة مع امكان ان يقول بنجاسته ايضا لان انفصاله متميز عن الماء المتخلف في المحل معه انتهى وفيه ان هذا مع العلم بانفصال
شيء من المتخلف معه مسلم اما اذا لم يعلم ذلك كما هو الغالب فالاصل بقاؤه على ما كان عليه من الطهارة فلا وجه لاحتماله الاخير هذا هو
الاقوال فيه والمستفاد من الاخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة ان قلنا بعمومها كما هو التحقيق فيها يقتضي الحكم بنجاسة ما بقي في
المحل لانه ماء قليل لاقى النجاسة وغاية ما يستفاد من الامر بغسله هو طهارة المحل بعد الغسل ولا منافاة بينها وبين الحكم بطهارة المحل ونجاسة
الماء الباقي فيه الا ان يقال ان ما يدل على نفي العسر والحرج في الدين يدل على عدم نجاسة هذا الماء الباقي فيه فيقع التعارض بين عموم النجاسة
وبين ما يدل على النفي المذكور والنسبة بينهما وان كانت عموما من وجه الا ان الثاني كتابي معتضد بالاجماع والعقل فلا يعارضها
الاخبار خصوصا اذا كانت من المفاهيم فالبلل الباقي في المحل خارج عن عموم ما يدل على نجاسة القليل بالملاقاة فلا يكون نجسا لكن
بعد نفي النجاسة عنه هل هو طاهر او معفو عنه يحتملهما الا ان ما يدل على نفي الحرج لا يدل الا على العفو عنه فلا وجه للحكم بطهارته
فقد تحقق مما قلنا ان المختار فيه هو القول بالعفو لكن لا العفو مطلقا حتى بعد الانفصال اذ لا حرج في الاحتراز عنه والضرورة تتقدر
بقدرها فهو بعد الانفصال نجس فعلى هذا يكون البلل المتصل معفوا عنه واذا انفصل بالمبالغة يكون نجسا وهو قول خامس
قريب عن مختار العلامة هذا اذا لم نقل ان الاوامر الواردة بالغسل كما تدل على طهارة المغسول بعد الغسل كذلك تدل على طهارة الباقي
في المحل من البلل اما اذا ادعي ذلك كما هو التحقيق اذ المراد من حكم الشارع بالطهارة عدم التجنب عنه مطلقا ولو كان البلل نجسا لما كان كذلك
لزم منه الحكم بطهارة البلل تخصيص عن عموم نجاسة القليل بتلك الاوامر لا يقال النسبة بين عموم النجاسة والاوامر الواردة بالغسل
بعد تسليم دلالتها على الطهارة ايضا عموم من وجه فتقديم الاوامر على عموم النجاسة من اين لانا نقول ان دلالة الاول دلالة بحسب المنطوق
[illegible] دلالة المفهوم مع اعتضاد المنطوق بالاصل والشهرة والاجماع المنقول عن المحقق في المعتبر وايضا لو قلنا بطهارته لزم منه
تخصيص واحد في العموم بخلاف ما لو قلنا بنجاسته فان فيه تخصيصا لتخصيص الاوامر المذكورة وتخصيص ما دل على طهورية الماء
ففيه تخصيصان وفي الاول تخصيص واحد فهو اولى بل نقول بعد التعارض والتساقط لا بد من الرجوع الى الاصل وهو الطهارة فتعين
تقديم تلك الاوامر فقد علم مما ذكرنا دليل الاقوال وان المختار منها قول المش يعني الطهارة فهو الحق والله اعلم قال العلامة في المنتهى
اذا اصاب الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فيه المرة وخرج من الثانية طاهر اتحد الاناء او تعددت ثم احتج على ذلك
بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين فيكون طاهرا وكذا لا يصح الاستدلال بالصحيحة الا اذا انضم اليها قوله ما ورد
في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة
واحدة واقول فيه نظر من وجوه احدها في عده ما ذكره دليلين نظر اذ لا يصح الاستدلال بالصحيحة الا اذا انضم اليه قوله كما ورد في
صحيحة محمد بن مسلم اه فهما دليل واحد الا ان يكون قوله انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين اشارة الى عدم وجوب الغسل ازيد من
ذلك للاجماع او لخبر اخر غير الصحيحة وح كان الاليق التصريح بها وثانيها ان الحكم بطهارة المغسول اذا غسل كذلك على القول بنجاسة
الغسالة مشكل بعد ثبوت تنجيس كل نجس رطب ما يلاقيه لانه كما يمكن تخصيص هذا العموم بالملاقي قوله ع اغسله في المركن مرتين
كذلك يمكن تقييد هذا الكلام بغير الصورة المفروضة وبعد التعارض يرجع الى استصحاب النجاسة فلا بد من الحكم بنجاسة المغسول كذلك
نعم لو منع عموم تنجيس كل نجس رطب ما يلاقيه لفقد دليل العموم لكان للحكم بالطهارة وجه لكن الكلام في تحقق الغسل بافراغه اذ
بمجرد صب الماء على الثوب لا يعد غسلا في العرف بل الغسل في مثله انما يصدق بعد رفع الثوب عن الاجانة وخروج الماء عنه
اما بنفسه او بالعصر فالقول بتحقق الغسل فيه مشكل حتى يحكم بطهارة المغسول فالماء الذي تحته وكذا الثوب نجسا والاحتياط
فيه ايضا وثالثها ان الحكم بطهارة الثوب مع نجاسة الماء المجتمع تحته في الاجانة مشكل سيما على مذهبه المتقدم من عدم نجاسة
الغسالة الا بعد الانفصال عن المحل المغسول ومن المعلوم ان الماء هنا بعد انفصاله عن الثوب المغسول يلاقيه في الاناء والاذ
[illegible]

بما ذكر تخفيفه وقد تكلف في دفع ذلك بان المراد من الانفصال خروج الغسالة عن الثوب والاناء المغسول فيه تنزيلا للانفصال الحاصل باعتبار الاثر منزلة
ما يكون في نفس المغسول بالحديث المذكور وفيه نظر لان بناء هذا الجزء على طهارة الغسالة اولى من ارتكاب هذا التكلف فان ذلك انما يحتاج اليه اذا ثبت
دليل واضح على نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفاءه كذا في الذخيرة وغيرها واراد ببناء الجزء على طهارة الغسالة انه استفاد من الامر بالغسل في
المركن مرتين عدم طهارة الغسالة اذ لو كانت نجسة لزم الامر باخراج الغسالة عن المركن ثم تطهيره بين الغسلتين وحيث لم يتعرض له
والملق فهو دليل على طهارتها وبما قررناه يندفع عنه جميع ما اورده بعض الاصحاب فتدبر وقد عرفت ان محل الخلاف فيما اذا لم يتغير الغسالة
والا فهي نجس اجماعا والشك في التغير هو التغير في احد اوصاف الثلثة المشهورة وزاد العلامة فيه زيادة الوزن فقال لو حصل زيادة الوزن يجري
مجرى التغير الاقرب ذلك فلو غسل به النجاسة فان زاد وزنه فالمتغير ان كان قليلا والا فلا انتهى واعترض عليه الاصحاب بعدم الوقوف له دليل
فليس لكلامه زيادة وزن اقول يمكن ان يكون نظره الى اعتبار التغير الحكمي في المتغير بالنجاسة على ما مر بحثه سابقا فجعل زيادة الوزن
كاشفا عن التغير حكما وانه يجري مجرى التغير الحسي ولم يوجد بعينه المسئلة الخامسة غسالة الحمام اذا علم عدم ملاقاتها النجاسة او علم ملاقاتها
لها فلا كلام فيها اما الاول فهو مطهر صرح به بعض من قال بنجاسة الغسالة وعليه حمل كلام من اطلق والثاني نجس عند من قال بنجاسة
القليل بالملاقاة وعليه ايضا حمل كلام من اطلق اما اذا شك فيها ففيها الخلاف فمنهم من قال بنجاستها وهو الظ من كلام الشيخ في يه
وابن ادريس في السر حيث قالا وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وقريب منها كلام العلامة في القواعد والتحرير وصرح بها
في الارشاد ومنهم من قال بطهارتها ثم منهم من قال بمطهريتها ايضا وهو الظ من كلام العلامة في المنتهى وتبعه بعض المتاخرين كالمحقق
الشيخ في الشرح حيث قال فيه والذي يقتضيه النظر انه مع الشك في النجاسة يكون على حكمها الثابت لها قبل الاستعمال والفاضل
الاردبيلي واليه مال صاحب المعالم ووالده في الروض وغيرهم ومنهم من قال بسلب الطهورية عنها صرح به الصدوق فقال لا يجوز التطهير بها
وكذا المحقق في المعتبر الا انه خص المنع بالغسل فقال ولا يغتسل بغسالة الحمام ونسب هذا القول بعضهم الى الاكثر مؤذنا بشهرته هذا
هو الاقوال فيها والاخبار المتعلقة بها اربعة رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول ع قال سئلته او سئل غيري عن الحمام قال
ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا
اهل البيت وهو شرهم ورواية الوسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي ع قال سئلته عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس
يصيب الثوب قال لا باس به وموثقة عبد الله ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال اياك ان تغتسل
من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم
يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه رواها الصدوق في العلل هذا هو الاخبار فيها ثم هنا
مقامان احدهما في طهارتها ونجاستها وثانيهما بعد الطهارة هل يكون مطهرا ام لا فاما الكلام في طهارتها ونجاستها فلا شك ان
الاصل مع القول بالطهارة ولا معدل عنه لكن قد ادعى الاجماع على النجاسة ابن ادريس في السرائر الا ان القدح في اجماعه مشهور
قال المحقق بعد نقل كلامه هنا ونحن نطالبه بدعوى ادعاه وافرط في دعواه انتهى وربما قيل لاثبات النجاسة انه موضوع لازالة
النجاسة فالظ ان ما فيه نجس وجوابه ان وضعه لازالة النجاسة غير مسلم وترجيح الظ على الاصل على تقدير التسليم ليس بظ
هنا كذا قال الفاضل الاردبيلي واما الاخبار الواردة فيها فكلها ضعيفة لا يعتمد عليها في الحكم المخالف للاصل سوى رواية العلل
فانها موثقة الا ان في دلالتها على النجاسة منع قيل ان التعليل في الاخبار نص في ان علة النهي نجاستها خصوصا ما في اخر الموثقة
حيث صرح فيها بالنجاسة وفيه ان التعليل فيها انما يدل على الطهارة لا على النجاسة حيث عد الاغتسال عن الجنابة والزنا
وكذا غسالة ولد الزنا من اسباب المنع عن الاغتسال بها خصوصا قوله الى سبعة اباء اذ لم يقل احد بنجاسته كذلك وثانيا
ان تلك الاخبار على تسليم دلالتها على النجاسة معارضة بخبر الواسطي فانه يدل على الطهارة وهو موافق للاصل ايضا ويمكن
وجه جمع او حمل لاشتمالها على كلمة لا باس فالقدر المتيقن منها انما هو حكم الكراهة لا غير وثالثا ان تلك الاخبار على
تقدير دلالتها على النجاسة معارضة بالايات والاخبار الدالة على طهارة الماء والنسبة بينها وان كانت بحسب الظ عموما من

الا ان تلك الآيات والأخبار مخصصة بالماء القليل الذي علم ملاقاته للنجاسة فلا يكون داخلا فيها ويكون داخلا في اخبار المسألة بل اذا علم ملاقاتها
للنجاسة فيرجع النسبة بينهما الى العموم من وجه وكما جاز تخصيصها بغير ماء الغسالة مطلقا كذلك جاز تخصيص تلك الاخبار بما اذا علم ملاقاتها للنجاسة
والثاني اولى وهو ظاهر هذا اذا سلم كون النسبة بينهما عموما من وجه بما ذكرناه اما لو منع ذلك وقيل بان النسبة بينهما انما هو العموم مطلقا
كما هو الظاهر فنقول كما جاز تخصيصها بتلك الأخبار كذلك جاز حمل تلك الأخبار على الكراهة وهو مجاز مشهور ولا نسلم ترجيح التخصيص على
هذا المجاز بل الظاهر ان الثاني ارجح وغايته التوقف ورابعا انها معارضة بالاخبار الدالة على طهارة المياه المنحدرة على سطح الحمام بعد الاغتسال منه
كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب
ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب ومثلها صحيحة اخرى وموثقة زرارة قال رأيت ابا جعفر عليه السلام
يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي وتلك صحاح فان كان النزاع في مطلق غسالة الحمام كما يعنون به اكثر الاصحاب فلا وجه
للنزاع فيه مع وجود تلك الاخبار ولا يعارضها الاخبار السابقة لضعفها واختصاصها بالبئر التي يجتمع فيها الغسالة وان كان النزاع في
ماء تلك البئر فلا وجه على انه يمكن ان يقال ان الظاهر ان دخول الماء في البئر المشار اليها انما هو بعد المرور على سطح الحمام لان تلك البئر
انما اعدت للمياه التي تجري من الحياض التي تغتسل عليها ومن الظاهر مرورها على سطح الحمام فالكلام في سطح الحمام كالكلام في تلك الآبار والفرق
تحكم وحملها في شرح القواعد على اختصاص الحمام الذي علمت طهارة ارضه وفيه ان حمل تلك الاخبار على الحمام الذي علمت طهارة ارضه
ليس باولى من حمل الاخبار الاول على الحمام الذي علمت نجاسة ارضه بل الثاني اولى لضعف اخبار الاصل وقيل في الجواب ايضا ان حمل الحمام على الغالب
يأبى عن حمله على الحمام الذي علمت طهارة ارضه فقد علم مما ذكرناه ان الحق في المقام الاول هو القول بالطهارة واما الكلام في جواز التطهير بها
وعدمه بعد الطهارة فقد ذهب الى المنع اكثر الاصحاب بل ادعى الاجماع عليه بعضهم فنقول اكثر الاخبار السابقة لما دلت على منع الاغتسال منها بعد
انجبارها بالشهرة واعتضادها بالاجماع فيكون حجة لكنها انما يدل على منع الاغتسال منها فقط فالتعدي الى مطلق الاستعمال لا بد له من دليل
ولا دليل ظاهرا الا ان يتمسك بالاولوية لما قيل انهم عليهم السلام اهتموا في ماء الوضوء ازيد من ساير المياه فاذا لم يجز الغسل بها فلا يجوز الوضوء بطريق
اولى وكذا لا يجوز بها رفع الخبث بطريق اولى لكون النجاسة اغلظ والقول باشتراط النية وغيرها في الغسل دون ساير الاغسال
دليل على نفي الاولوية مدفوع بان تلك الامور خارجة عن قاعدة الاولوية بمعارض اقوى من الاولوية من نص واجماع ولكونها
لا يعتبر تلك الامور في الغسل ايضا للاولوية فلا يقدح اشتراطها بالاولوية وكيف كان فلا شك في دلالتها على منع الاغتسال بها وحجيتها لجبر
انجبارها بالشهرة واعتضادها بالاجماع المنقول الا انها معارضة بالآيات والاخبار الدالة على طهورية مطلق الماء والنسبة بينهما وان
كانت عموما مطلقا ظاهرا الا انه يمكن ارجاعها الى العموم من وجه بنحو ما مر في المقام الاول فان سلم ذلك فلا شك انها اقوى منها وليس تخصيصها
بها اولى من تخصيصها بصورة العلم بالملاقاة فيقع التعارض بين التخصيصين فالقول بعدم جواز الاغتسال ومطلق التطهير لا يخلو عن اشكال
والتحقيق يقتضي الحكم بالكراهة في الجميع بالنظر الى تعارض الاخبار لكن لما كان القول بالمنع مشهورا وادعوا الاجماع عليه مع دلالة
تلك الاخبار عليه فلا يبعد القول به والتزامه وهو الموافق للاحتياط ايضا هذا بالنسبة الى استعمالها في التطهير واما جواز تناولها
مثلا فالجواز فيها ارجح واقوى لمكان الطهارة **المسألة الرابعة** المشهور بين الاصحاب ان الماء اذا كان طاهرا وهو في اناء واشتبه بماء نجس في اناء آخر فانه
وجب الاجتناب عنهما جميعا لوجوه اولها الاجماع المنقول عليه في الخلاف والغنية وفي المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف وظاهر
الس وثانيها قال في المعتبر بعد نقل الاجماع عليه ان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع و
اعترض عليه بوجهين الاول قال في المعالم ان يقين الطهارة في كل واحد منهما بانفراده انما يعارضه الشك في النجاسة لا اليقين و
فيه ان للمسألة صورتين احديهما ان يكون الماءان طاهرين ثم وقع في احدهما نجاسة لا يعلم على التعيين وثانيهما ان يكون احدهما طاهرا و
الآخر نجسا ثم اشتبه الطاهر بالنجس وما ذكره من ان يقين الطهارة انما يعارضه الشك في النجاسة لا اليقين انما يرد على المحقق
على التقدير الاول لا الثاني لتحقق اليقين بالنجاسة فيه كما تحقق اليقين بالطهارة ايضا فالوارد لا يرد عليه على التقدير الثاني
فالملاقي الايراد مطلقا لا وجه له وعلى التقدير الاول ايضا نقول انما يرد عليه لو كان معنى كلامه انه معارض بيقين النجاسة في كل

منهما

نعم اما اذا كان معناه انه معارض بيقين النجاسة في احدهما لا على التعيين اذ لا يمكن الجمع بين يقين طهارة كل واحد منهما وبين يقين
نجاسة احدهما لا على التعيين فلا يرد عليه ما اورده لكن يرد عليه حينئذ ان يقين الطهارة في كل واحد منهما خاص ويقين نجاسة احدهما عام
والخاص بما هو خاص اقوى من العام بما هو عام فلا يعارضه وايضا قوله لا تنقضوا اليقين الا بيقين مثله كما في بعض الاخبار يدل على التسوية
بين اليقينين على ما يقتضيه عموم التشبيه المستفاد من كلمة مثله فلا يجوز نقض الجزئي باليقين الكلي ايضا نعم يرد عليه ان هذا العام
لا يعارض الخاص الا باعتبار انه يؤدي الى الشك في نجاسة كل واحد منهما على التعيين وهو معارض ليقين الطهارة فيلزم معارضة اليقين
بالشك في الحقيقة ونقضه به وهو منهي عنه والثاني قال في شرح الدروس لو تم المعارضة من دون رجحان فالوجه في المتميز الحكم
بالاستصحاب الحاصل البراءة والطهارة انتهى وفيه ان مقصود المحقق ان يقين الطهارة في كل منهما معارض مع يقين نجاسة واحد
منهما فلا يمكن الحكم حينئذ بطهارة كل منهما القطع بنجاسة احدهما بل يتعين الحكم بنجاسة احدهما لكون هذا اليقين واردا على يقين الطهارة
فيقدم ثم لما لا رجحان بينهما في الحكم بالنجاسة على احدهما دون الاخر فحكم بنجاستهما والمنع منهما جميعا لئلا يلزم الترجيح بدون المرجح
فلا يرد عليه ما ذكره نعم يرد عليه انه حيث لا رجحان بينهما في الحكم بالنجاسة فلا يلزم الترجيح بل ينفي المرجح ايضا ولا يعارضه القطع بنجاسة
احدهما لا على التعيين اذ لا بعد في ان يحكم الشارع بطهارة ما يكون مشكوك النجاسة مطلقا وثالثها قال العلامة في المختلف على ما نقل
عنه صاحب المدارك ان اجتناب النجاسة واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واعترض عليه
صاحب المدارك بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه انتهى وربما يؤيد ذلك بمثل ما ذكره صاحب
شرح الدروس من انا لم نجد في الايات والاخبار على الحضر ما يكون قائلا بان تطهروا بالماء الطاهر او صلوا بالماء الطاهر او اجتنبوا عن النجس بل
انما هي بالطهارة مطلقا وكذا الاوامر انما هي بالصلوة مطلقة وغاية ما يدل منها على التقييد هو مثل ما وقع ان الماء اذا تغير مثلا فلا
يتوضأ وانه اذا وصل شيء مخصوص من النجاسات الى الثوب فاغسله واغسل الثوب من البول وان الشيء الفلاني اذا كان
طاهرا فلا باس بالصلوة فيه وشيء منها لا يدل على اطلاق الاجتناب عن النجاسة حتى يقال ان الاجتناب عن النجس واجب قطعا فلابد
في الامتثال من تحصيل الظن واليقين ولا يتم ذلك الا بترك استعمال كل واحد من الانائين غاية الامر انه علم بالاجماع او الضرورة
او نحوها المنع من النجس المتيقن والمظنون وهذه الوجوه لا تجري فيما نحن فيه واقول فيه نظر لان قوله لا صلوة الا بطهور يدل على اعتبار
طهارة الماء في الصلوة ولا يتحقق ذلك الا بالاجتناب عن الانائين لا يقال الطهور ههنا فلابد على ان المراد منه طهارة الماء لكونه مجملا
لانا نقول اذا حصل يقين التكليف بمجمل متردد بين امور وامكن الجمع بينها وجب الاتيان بكلها مهما امكن حتى يحصل اليقين او الظن
بحصوله وفيما نحن فيه كذلك فوجب الطهارة بالماء المتيقن بطهارته ويمكن الجواب عنه بانا لا نسلم ان الصلوة مع احد الانائين صلوة
بغير طهور اذ كل واحد من الانائين طاهر بناء على انه كان متيقن الطهارة ولا ينقض اليقين الا بيقين مثله فلا ينقض بالنجاسة
المشكوكة فعند استعمال الواحد منهما تحقق الطهور مع الصلوة لكن على هذا اذا وجد ما دل على اعتبار طهارة الماء ايضا فلا يلزم
منه الاجتناب عن هذين الانائين لما عرفت من معنى الطهارة فلا حاجة الى ادعاء ان ليس في الاخبار ما يدل على اعتبار الطهارة
في الماء المستعمل اذ الماء الطاهر هو الماء الذي لا يعلم نجاسته وبالجملة فالاستدلال على وجوب اجتنابهما بوجوب مقدمة الواجب غير
تام لما ذكر ولان مقدمة الواجب لو سلم وجوبها فالملازم وجوبها بالسبب الشرعي وهو المطلوب ههنا بل القدر المسلم وجوبها العقلي ولا كلام فيه
ورابعها ما قال العلامة في المنتهى تبعا للشيخ في ف لان الصلوة بالماء النجس حرام فالاقدام على ما لا يؤمن معه ان يكون
نجسا اقدام على ما لا يؤمن معه فعل الحرام فيكون حراما انتهى وكان المراد بهذا الدليل هو الذي نقلناه عن المدارك عن المختلف حيث
لم يجزه فيه وكانه سهى في نسبته اليه ونقل هذا بالمعنى وحينئذ مضافا الى ما سبق ان ذلك انما يتم لو كان هنا اطلاق او رواية حاكمة بان
الصلوة بالماء النجس حرام اذ حينئذ لا يبعد ان يقال انا مكلفون بترك الصلوة بالماء النجس ولابد في الامتثال من تحصيل اليقين او
الظن بالمكلف به ولا يتم ذلك الا بترك استعمال كل من الانائين لكن كلاهما ليست غاية الامر انه حكم بالنص والاجماع او نحوهما بالمنع
من الصلوة بالنجاسة المتيقنة او المظنونة على وجه وشيء منهما ليس فيما نحن فيه واما قوله لا صلوة الا بطهور فقد عرفت الجواب عنه

على ان الانسان لا يؤمن عند استعمال احدهما من الاقدام من الصلوة بالنجاسة لان كل منهما على الانفراد طاهر بناء على انه كان متيقن الطهارة ولا يزول
اليقين الا باليقين والنجاسة هنا مشكوك فيها فرجع الى يقين الطهارة فعند استعمالهما يتحقق الاتيان بالصلوة بالنجاسة وخامسها قاله فيها انه
ولانه متيقن بوجوب الصلوة فلا يجوز الامتثال لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين
اخر وفيه ان اليقين بوجوب الصلوة يقتضي الاتيان باليقين باجزائها وشرائطها التي تثبت بالدليل وقد علمت انه لا يثبت بالدليل سوى
اشتراطها بالطهارة بالماء وعدم التطهير بالمياه النجسة المتيقنة او المظنونة وهذا ليس منها سلمنا اشتراطها بالماء الطاهر لكن نقول ان كل
واحد منهما طاهر على الوجه الذي قررناه وسادسها الاخبار كموثقة سماعة عن ابي عبد الله انه سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع
في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم وموثقة عمار عنه في حديث طويل قال سئل عن رجل معه اناءان
فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وقد طعن صاحب المدارك و
المعالم فيهما بضعف سندهما لاشتماله على جماعة من الفطحية والواقفية وهو مبني على سوء اصطلاحهما اما نحن فبعد تصحيح السند بالانجبار بالشهرة
لو سلم الضعف نقول انهما معارضان بالعمومات الدالة على الطهارة كل شيء حتى تعلم نجاسته وكذا حليته كل شيء حتى تعلم حرمته وكذا الاخبار
الدالة على منع نقض اليقين الا باليقين مثله وغيرها من العمومات كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله الحاكم قال فقال سالت ابي عن
الجبن وغيره فما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام والنسبة بينهما وبين تلك العمومات وان كانت عموما مطلقا الا انه كما
يمكن تخصيصها بهما كذلك يمكن حملهما على الاستحباب بل نقول ان جاز تخصيصها كذلك جاز تخصيصها بصورة سبق العلم بخصوص النجاسة
احدهما ثم وقع الاشتباه حيث لا خلاف في الاجتناب عنهما ولا شك ان تخصيصهما بذلك اولى من القول بتخصيصها بهما لكثرتها هذا ما عندي
ان يقال من قال بالاجتناب عنهما وقد عرفت ضعف الجميع سوى الاجماعات المنقولة لعمدة في الدليل على الاجتناب عنهما وتخصيص العمومات
السابقة بهما انما هو تلك الاجماعات المنقولة عنهم مضافا الى الشهرة العظيمة بين الاصحاب فلا محيص عن القول بالاجتناب عنهما وجوبا كما
عليه الاصحاب وينبغي التنبيه على امور الاول قد ادعى الشهيد وجوب الاجتناب في مطلق شبهة المحصور فيكون المشتبه بالنجس نجسا والمشتبه
بالحرام حراما مطلقا ومن جملتها الاناءان المذكوران بخلاف غير المحصور فيحكم بطهارة الجميع وحله وفي تحقيق معنى المحصور وغيره
المحصور اشكال فجماعة منهم جعلوا المرجع فيهما العرف ومثلوا للمحصور بالبيت والبيتين ولغير المحصور بالصحراء وذكر بعضهم انه
يمكن جعل المرجع في صدق الحصر وعدمه الى حصول الحرج والعسر بالاجتناب عنه وعدمه وربما يفسر غير المحصور بما يعسر حصره وحصره
ولا شاهد في المقام من جهة النص ولا يظهر من اللغة والعرف ذلك وبين الفقهاء اختلاف في التمثيل فبعضهم مثلوه بالبيت والبيتين
وبعضهم بالبيتين والثلثة وكذا مثلوه بالجملة لا خلاف في عدم النجاسة وعدم وجوب الاجتناب في مطلق شبهة غير المحصور لما نقلنا
من العمومات في كثير من الاخبار وللزوم الحرج او المشقة والتكليف بما لا يطاق واما في شبهة المحصور والثاني وهو مختار صاحب
المدارك كون الاصل فيها عدم وجوب الاجتناب ما لم يستوعب جميع الافراد فيجتنب عنه قال في المدارك بعد نقل ما نقلنا عنه
سابقا واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل المباشرة لجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد بينت
نظيره في حكم واحد المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين غير المحصور غير واضح عند
التامل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله
وهو مؤيد لما ذكرناه انتهى وقال في بحث السجود على المشتبه والذي يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور وغيره وانه لا مانع
من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر الى الطهارة اذا لم يستوعب المباشرة لجميع ما وقع فيه الاشتباه انتهى فالاصل في الانائين
السابقين جواز مباشرة احدهما دون الاخر عنده والثالث وهو مختار غيره من المتاخرين عدم وجوب الاجتناب عنه مطلقا اذا كان
مباشرة الثاني عقيب الاول وهو التحقيق لان اطلاق الاخبار الدالة على منع نقض اليقين الا باليقين مثله وكل من الانائين المذكورين
كان طاهرا اولا فلا ينقض ذلك الا بالجزم بنجاسة كل منهما وعموم الاخبار الدالة على طهارة كل شيء حتى تعلم انه قذر وحليته كل شيء
حتى تعلم الحرام بعينه فان جميعها باطلاقها وعمومها شاملة لشبهة المحصور وغيره وتقييدها وتخصيصها بغير المحصور كما قيل

[illegible]

فتح جوهم

فرع وجودهما في الاخبار وليسا غايتين ورود الاخبار في الاجتناب في خصوص بعض جزئياته ونحن نقول به ونخصص تلك العمومات والاطلاقات
بها لكن لا نتعدى منها الى غيرها من الجزئيات التي لا نص بالاجتناب عليها فنقول في الانائين المذكورين ان الاصل يقتضي فيهما الحكم بجواز مباشرة
احدهما بعد الاخر لكن المعمول لما ورد النص المعتضد بالاجماع المنجبر بالشهرة بالاجتناب عنهما فنخصص العمومات به وهكذا نقول في كل شبهة
محصورة ورد النص المعتبر بالاجتناب فيها لكن نقتصر على مورد النص وحيث لا نص كما في السجود في المكان المشتبه بالنجس فنحكم بحكم الاصل
ونقول بجواز السجود على كل جزء منه للاصل حيث لا معارض له وكذا اذا كان الماءان في غير الانائين مثلا فنحكم بجواز مباشرة احدهما عقيب
الاخر مع وجوب تطهير الفم بعدهما بل في اثنائهما فتامل احتج المثبتون اولا بالاعتبارات العقلية السابقة وقد عرفت الجواب عنها مفصلا وثانيا
بالاخبار الواردة بالامر بالاجتناب عنها في خصوص بعض افرادها كالانائين المشتبهين وكالثوب الطاهر اذا اشتبه بالنجس حيث ورد في حسنة
صفوان بن يحيى الامر بالصلوة فيهما يعني على الانفراد ومقتضى ما قلنا جواز الاكتفاء بالصلوة في احدهما وكالثوب النجس بعضه اذا اشتبه
موضع النجاسة حيث ورد في صحيحة محمد بن مسلم وزرارة بالامر بغسل جميعه ومقتضى ما قلنا هو جواز الاكتفاء بغسل بعضه مما يساوي قدر
النجاسة الى غير ذلك من المواضع مثل ان القواعد الكلية الواردة عمومها في الاحكام الشرعية كما يكون باشتمال القضية على سور الكلية كذلك
يحصل بتتبع الجزئيات الواردة عمومها كما في القواعد النحوية ما عنى ولا وجه لهذا الكلام الا اذا رجع الى الاستقراء ويكون معناه ان الحكم بعد
الاستقراء والتتبع فيما فيه نص من افراد المحصور حيث حكم فيها بالاجتناب ان كل شبهة المحصور وجب فيه الاجتناب وان نقول ان ذلك
الحكم فيها عدم الاجتناب لكان مناقضا للاخبار الواردة في بعض الافراد منها بالامر بالاجتناب ويرد على الاول ان حكم الجزئيات اذا
كان موافقا للاصل فما ذكره حق بل لا بعد القول به ايضا فيما تعارض فيه الاصول اما اذا كان الحكم على خلاف الاصل فلا يلزم من تتبع بعض
الجزئيات ان يحكم على الجميع بحكمه كيف وكل فرد من الجزئيات التي حكم فيه بخلاف الاصل موجب لتخصيص حكم الاصل ولا يلزم من تعدد التخصيص
بتعدد المخصص ان يزيد عليه بلا سبب وداعي بل لا بد من الاقتصار على قدر الضرورة ويرد على الثاني انا لا نقول بعدم وجوب الاجتناب فيها
كلية حتى يرد ذلك بل نقول لو كان لخصوص بعض الافراد نص واجماع فنتبعهما وان لم يكن له شيء منهما فنتبع الاصل فيه وهو في
كل فرد بحسبه فاذا كان الاصل فيه الاجتناب فيحكم به كما في الزوجة اذا اشتبهت بالاجنبية اذ الاصل حرمة الفروج واذا كان الاصل فيه عدم
الاجتناب فيحكم به ايضا كما في مكان السجود اذا اشتبه موضع النجس منه بغيره سواء كان في المسجد وغيره وكذا اذا لم يرد النص والاجماع ايضا
ربما كان واحدهما موافقا للاصل فلا وجه للعدول عنه كما في اللحم المختلط ذكيه بميتته اذا قلنا باصالة عدم التذكية فان حسنة الحلبي و
غيره تدل على وجوب الاجتناب عنه وهو موافق للاصل فيه وربما كانا او احدهما مخالفين له فنتبع الاول وان لم تكن النسبة بينهما وبين الاصل
عموما مطلقا كالانائين المشتبهين فما قلنا من عدم وجوب الاجتناب فيهما انما نريد به الى نفي الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا تناقض
واما ما ذهب اليه صاحب المدارك من عدم وجوب الاجتناب ما لم يستوعب فكانه توهم ان في صورة الاستيعاب باشر النجس والحرام يقينا
وترك التجنب وكذا الحرام اليقيني واجب يقينا وغيره انه اذا باشر الجميع دفعة واحدة واراد مباشرة الثاني حين مباشرة الاول
فذلك حق ونحن نقول بالاجتناب ايضا اما اذا لم يرد مباشرة الثاني اصلا فباشره ولم يبد له ان يباشر الثاني بعد تمام مباشرة الاول
فلا وجه للمنع عنه وهو يقول عند مباشرة الثاني ايضا اللهم اني لا اعلم بنجاسة بعينه فلا يكون حراما عليه كما قال واياك فيها شرح ايضا
وكانه اراد جواز المباشرة كلية فاشترط بعدم الاستيعاب فله وجه الا ان في المشتبه هنا صورا احدها ان يكون ماءان طاهرين وعلم
بوقوع النجاسة في احدهما لكن لم يعلم في ايهما وقعت وثانيها ان يكون هنا ماء طاهر وماء نجس ثم اشتبه احدهما بالاخر فلم يدر الطاهر
من النجس وثالثها ان يكون الماءان طاهرا ونجسا وتلف احدهما ولم يعلم ايهما التالف فالباقي مشتبه فقد ادعى بعض الاصحاب عدم ظهور
الفرق بين الصور الثلث وبيان ذلك انما يتضح على القول بوجوب الاجتناب عنهما والا فالظن ان القائلين بعدم وجوب الاجتناب يقولون
بالفرق بينها فيقولون بالعدم في الصورة الاولى وبالاجتناب في الصورتين الاخيرتين اذ بعد يقين النجاسة في خصوص احدهما فلا
محيص عن الاجتناب عنه ولا يمكن ذلك الا بالاجتناب عنهما معا من باب المقدمة ولقولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله والشك لا
يرفع النجاسة السابقة المتيقنة بخلاف الصورة الاولى اذ يمكن منع الحكم بالاجتناب فيها بل تعين التمسك بالبراءة الاصلية وطهارته

وطهارة الاشيا لا يمكن ذلك في التخيير بين حال البراءة والطهارة قد انتقضنا بالنجاسة المتيقنة فلا وجه للحكم بالطهارة بل لا بد من الحكم بالاجتناب لذلك
وللاستصحاب قال صاحب المدارك اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا حين العلم بوقوع
النجاسة وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد تعيين النجس في نفسه والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المعين فيستصحب الى ان يثبت
الناقل عنه انتهى ولعل وجه ما ذكره شارح الدروس اولا بان ما ذكره من اقتضاء اطلاق النص وكلام الاصحاب ظ لكن الفرق الذي احتمله فيه خفاء
لان الحكم بتحقق المنع من استعمال ذلك المعين ان كان باعتبار انه نجس في الواقع يقينا فاحدهما ايضا كذلك كما اعترف وحيث يفهم من كلامه عدم
جواز المباشرة بجميع ما فيه الاشتباه فليس ذلك الا لنجاسة احدهما قطعا فلو ثبت ان ما هو نجس في الواقع يجب الاجتناب عنه باي وجه كان فكما
يلزم وجوب الاجتناب في المعين يلزم في احدهما ايضا ولو لم يثبت ذلك بل ثبت انه يجب الاجتناب عما علم نجاسته بعينه فكما لم يثبت
وجوب الاجتناب عن احدهما لا بعينه لم يثبت في المعين بعد حصول الاشتباه فيه على قوله وحيث جوزنا المباشرة بجميع ما فيه الاشتباه فلا
اعتراض علينا على انا حملنا منعه عن مباشرة جميع ما فيه الاشتباه على ارادة المباشرة كلية حتى مع الامتزاج مثلا ولا يمكن ذلك الا بالاجتناب
عن قدر النجس فح نقول ان الفرق بين نجاسة احدهما لا على التعيين ونجاسة احدهما على التعيين ظ لان النجس فيه اولا والكلي وجوده في الخارج
فلا يمكن الاجتناب عنه والموجود منه في الخارج وحكم الفرد لا يلزم ان يتحد مع الحكم الثابت للكل فالحكم بنجاسة احدهما لا على التعيين لا ينافي
الحكم بطهارة كل واحد منهما على التعيين بخلاف نجاسة احدهما على التعيين فانه موجود في الخارج يمكن الاجتناب عنه وبعد طرو الاشتباه
يجتنب عن الجميع مقدمة للاجتناب بالنجس بعينه وبما قلنا يعلم انه يمكن اختيار كل من شقي الترديد ولا يخفى وايضا قد ثبت الاجتناب في المعين
قبل الاشتباه فلا بد من الاجتناب عنهما بعد الاشتباه تحصيلا للبراءة عن وجوب الاجتناب عن المعين بخلاف ما لو اشتبه ابتداء ثم قال بعد كلام
في البين فان قلت اذا كان استعمال ذلك المعين ممنوعا في الواقع فلا بد من حصول اليقين بالاجتناب عنه وهو لا يحصل مع استعمال احدهما
قلت لا نم ان ما كان واجبا في الواقع يجب تحصيل اليقين بامتثاله انما يجب تحصيل اليقين بعد كونه معلوما في نظرنا وفيما بعد القطع
بالتكليف فالواجب علينا ابتداء هو تحصيل اليقين بما كان واجبا في الواقع اذا امكن نعم اذا تعذر الواقع فالاقرب اليه وهكذا فيما نحن
فيه لما تعلق التكليف بالاجتناب عنه وامكن تحصيل الواقع بالاجتناب عنهما تعين ذلك بخلاف ما لو اشتبه ابتداء فانه تكليف غير ثابت
ثم اعترض عليه ثانيا ان المسلم ان ممنوعية استعمال ذلك المعين باعتبار انه نجس معلوم نجاسته بعينه فالاستصحاب انما يعتبر ما دام لم يعلم
زوال ذلك الوصف وعند الاشتباه يعلم زوال الوصف قطعا فلا يبقى اعتباره انتهى وفيه ان اعتبار وصف العلم في النجاسة انما هو
بسبب الاخبار الدالة على اصالة طهارة الاشيا مع القول ان الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين الا بيقين مثله فيلزم من ضم الاخبار الاول
بالاخبار الثانية القول بطهارة ما لم يعلم كونه نجسا ونجاسة ما علم كونه نجسا ابتداء اما ما علم كونه نجسا ثم طرأ عليه الشك في النجاسة
فتلك الاخبار لا تدل على طهارته بل ربما دلت على الاستصحاب نجاسته اذ قد انتقض اصل الطهارة بيقين النجاسة فلا ينتقض
يقين النجاسة بالشك فيها فنقول ان المسلم ان ممنوعية استعمال ذلك المعين باعتبار انه نجس معلوم نجاسته بعينه مسلم لكن قوله
والاستصحاب انما يعتبر ما دام لم يعلم زوال ذلك الوصف مم وكذا قوله عند الاشتباه يعلم زوال الوصف قطعا فلا يبقى اعتباره اذ الدليل
على اخذ وصف العلم في اعتبار نجاسة الاشيا انما هو تلك الاخبار وهي لا تدل على زوال النجاسة بزوال العلم اذ ما لم يعلم نجاسته وهو ظ
بتلك الاخبار انما لم يعلم نجاسته اصلا اما ما علم نجاسته ثم شك فيها فهو وان كان مما لا يعلم نجاسته الا انه نجس بالاستصحاب وتلك الاخبار
لما قلنا فما علم زوال الوصف عنه نجس ولا ينافي ذلك في كونه نجسا بعينه لا ما شك فيه شكا ابتدائيا ثم اورد عليه ايضا انه على ما ذكر لو فرض
ان واحدا من الانائين وغيره كان نجسا وكان معلوما بعينه ثم اشتبه ولم يعلم انه الاناء او غيره لكان الاجتناب عن الاناء واجبا وكان نقل به
احد ايضا انتهى وفيه ان عدم الاجتناب عن الاناء حينئذ اذا كان متفقا من اجماع او نص فهو خارج عن القاعدة بسبب احدهما فلا نقض
وان لم يكن فيه شيء منهما فلا باس بالتزام القول بالاجتناب عنه من التشديد وهو اولى من فتح باب هذه المسئلة بعد شبهة الفاضل الاردبيلي
والثالث هل يجب اهراق ماء الانائين في صورة الاشتباه المذكور مط ام اذا اراد التيمم لا غير ام لا يجب مط اقوال الاول مختار الصدوقين
والثاني مختار المفيد صريحا والشيخ ظ والثالث مختار ابن ادريس والفاضلين واكثر المتأخرين وهو المختار للاصل وضعفها

شك به الموجبون على ما سياتى واستدل عليه العلامة فى ايضا بقوله لنا انه ما ينتفع به لما لسقى الدواب او لشربه عند خوف العطش والامكان
تطهيرهما والامكان تذكر الطاهر منهما اعنى وفيه ان وجود نفع ما لا ينافى وجوب الاهراق لجواز تعلق الاهراق على مصلحة خفية لا سبيل للعقل اليها
كما فى اكثر الاحكام الشرعية وايضا غايته ان يخصص منع الاهراق بما احتمل فيه ما ذكر فلا يجب حيث لا يحتمل فيه ذلك الاحتمال والحجة من خص وجوب
الاهراق بحال ارادة التيمم امران احدهما الروايتان السابقتان حيث قال فيهما يهريقهما ويتيمم وفيه بعد ما مر ان الطعن فى السند فان عمار
فطحى وسماعة واقفى قال العلامة فى المختلف واعترض عليه بانه فى المنتهى ذكر هذين الخبرين واستدل بهما على نجاسة مائهما ووجوب التيمم
وقال ان ضعفهما يندفع بتلقى الاصحاب بالقبول وهو فقبوله فيهما مناف لرده وفيه الا ان يقال بقبول الخبر على تقدير انجباره بالشهرة كما قيل
فلا شهرة معها للاهراق فلا يتلقى بالقبول من جهته وثانيهما الامر بالاهراق على الجواز بادخال اليد القذرة فى الماء القليل فى عدة
اخبار ولا قائل بالوجوب هناك فيحمل على ارادة الحكم بالنجاسة على طريق الكناية والنكتة فى هذه الكناية هى التفخيم للمنع على ما ذكره واعترض
عليه ايضا بان المقام وان كان مقام المنع ويكفيه الاحتمال الا ان فى الادلة الظنية لا بد فى مقام منعها من منع ظهورها فيما ادعاه المستدل
او ابداء احتمال اخر مكافئ لما ادعاه ولا يكفى مجرد الاحتمال وان كان مرجوحا وهنا كذلك فان قوله يهريقهما حقيقة فى وجوب الاهراق
وما ذكر فى الجواب مجاز لا يعارض الحقيقة اقول ان كان بناء المورد على عدم كون المضارع ظاهرا على الوجوب فما ذكره فى مقام الامر وان الامر
فى مقام الحظر لا يدل على الوجوب كما هو التحقيق وكذا ادعاء كون الامر بالاهراق مجازا مشهورا فى منع الاستعمال به فيعارض الحقيقة وبالجملة
ثانيهما انه لو لم يهرقهما لكان واجدا للماء فلا يباح له التيمم لاشتراطه بعدم وجدان الماء واجيب بان المراد من الوجدان هو التمكن من الاستعمال
وهو منتف فى استعمال هذين الماءين فلم يكن واجدا شرعا وهذا ما فيه لكونه دليلا للصدوق قيل ولا دليل على مختار الشيخين بل يرد عليهما ان
غاية الاشتباه الاناءين ان يكونا نجسين مثل سائر المياه النجسة ولا يجب الاهراق فى شىء منها فكيف يجب فيهما بل نقول لو كانا نجسين فلا يجب الاهراق
فهنا الاشتباه اولى مع امكان الانتفاع بهما فى مثل سقى الدواب او شرب الشجر وامثال ذلك وايضا ربما يخاف على تلفه لاهراقه فى
عند خوف العطش وامكان ان يذكر الطاهر منهما فكيف وجب الاهراق مطلقا كما قالاه فهذا القول اضعف من سابقه والمختار ما عليه المشهور
لكن الاحتياط فى الاهراق لا مطلقا فيختص بما لا يحتاج اليه ام لا بل فى غيره عند عدم خوف العطش والاسراف كما ذكره والى بعض الماء الموجود فى الاناءين
المذكورين لحكم النجاسة مطلقا فيختص بما يلاقيه ايضا ام لا بل لا يجوز استعماله فى ازالة الحدث والخبث فقط قولان المختار اولهما العلامة
فى المنتهى وثانيهما جملة من المتاخرين كالشهيد الثانى فى الروض وصاحبى المعالم والمدارك والذخيرة وغيرهم وهو الاقوى للاصل وضعف
ما يدل على الحكم بنجاستهما على ما مر غير الاجماعات المنقولة عنهم وهى لا تدل الا على القدر المتيقن من حكم النجاسة لا مطلقا ولم يذكر العلامة
دليلا على مختاره نعم بعد ان نسب القول الثانى الى بعض العامة معللا بان المحل طاهر يقينا فلا يزول بالشك فى النجاسة قال فى مقام
الجواب بانه لا فرق بين النجاسة وشكها هنا وان فرق بينهما فى غيره وكان نظره فى الحاق الشك باليقين هنا الى الخبرين السابقين
وهما على تقدير تماميتهما لا يدلان الا على وجوب التيمم بعد الاهراق واين هو من الدلالة على كونهما بمنزلة ماء النجس فى جميع الاحكام
وقد عرفت ضعف سائر الادلة ايضا وربما يقرر فى الاحتجاج لمختار العلامة ان المفروض كون الاشتباه موجبا للالحاق بالنجس فى الاحكام
فلا جهة اما نجس او مشتبه بالنجس وكلاهما موجب للاجتناب ورد بانه ان اراد ان ايجاب الاشتباه للالحاق بالنجس ان كان فى جميع الاحكام
فهو عين المتنازع فيه وان كان فى الجملة فغير مجد وكون مطلق الاشتباه موجبا للاجتناب فى حيز المنع انما الموجب لذلك على ما هو
المفروض اشتباه خاص كما لا يخفى اقول قوله فى الاحكام بالجمع المعرف صريح فى ارادة الجميع وهو اللفظ من كلامه ايضا فلا وجه
للترديد نعم ما استدل عليه ما يدل عليه فلو فرض كون الاشتباه موجبا للالحاق بالنجس فى الاحكام لوجب الاجتناب عن الملاقى جزما هذا
قال فى المدارك وقولهم بان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد صيرورته بحيث يمتنع استعماله فى الطهارة
خاصة فلو صرحوا بارادة المساواة من كل وجه كانت دعوى خالية عن الدليل انتهى وفيه ان قولهم هذا ظاهر فى كونه كحكم النجس من
جميع الوجوه وان كان خاليا عن الدليل كما ان تخصيصهم بالمنع عن استعماله فى الطهارة خاصة خال عن الدليل على مختاره والحاصل انه
اذا قلنا بمقالة المشهور فى شبهة المحصور من الحكم بالاجتناب والنجاسة فالاصل فيها ان يتبع جميع احكام النجاسة ومنها الحكم بنجاسة

للملاقي الطاهر فلذا حكم العلامة بأن استصحاب طهارة الملاقي لا يعارض مع نجاسة المشتبه في الإنائين فإن نجاستهما مستفادة من النص
ولا فرق بين اليقين والشك بعد ورود النص وأما إذا لم نقل بمقالة المصنف فلا يحكم عليهما بحكم النجاسة إلا بعد ثبوت النص ونقتصر على مورده
فلذا حكموا بطهارة الملاقي وإن حكموا بنجاسة الماءين فحكموا بتقديم استصحاب الطهارة اقتصارا فيما خالف الأصل على القدر المتيقن فما
أورده عليهم لا يرد عليهم وإن كان مختارهم ضعيفا في الواقع لكن الاحتياط في الاجتناب كما لا يخفى الخامس إذا اشتبه ماء أو إناء طاهر بأحد الإنائين
المشتبهين كما لو انقلب أحد المشتبهين ثم اشتبه الباقي بمتيقن الطهارة فهل الحكم كالسابق في وجوب الاجتناب أو يحكم بطهارتهما
معا قولان الأول مختار العلامة في المنتهى والثاني مختار غيره والتحقيق فيه أنه إذا اعتمد في الحكم السابق على الإجماعات المنقولة كان الحق
مع القائلين بالطهارة للأصل وفقد الدليل على خلافه لعدم ثبوت الإجماع هنا وإذا كان الاعتماد فيه على الاعتبارات أو الخبرين الماضيين فالحق
فلا يبعد الحكم بوجوب الاجتناب عنهما خصوصا إذا قلنا بكون الأمر بالإهراق في الخبرين كناية عن المبالغة في الاجتناب ويستفاد منه تطهيرهما
بالنجس في جميع الأحكام وعدم الانتفاع بهما مطلقا وقد عرفت ضعف الجميع سوى الإجماعات المنقولة فالحق مع المصنف لكن لا بأس بالاحتياط
السادس يظهر من كثير من الأصحاب كالشيخين والفاضلين الحكم بعدم الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه بالنجس بين وقوعه في الإنائين
أو أكثر وصرح بعضهم على عدم الفرق بين كون الماءين في الإنائين وفي غديرين واعترض عليهم أكثر المتأخرين باختصاص النص
بالإنائين فالتعدي لا بد له من الدليل قالوا وكان اعتمادهم في التعميم على الاعتبارات التي ذكروها مع دعوى الاتفاق وأقول إذا كان
الحكم بالاجتناب في شبهة المحصور كليا كما عليه القدماء فلا شك في كون المذكورات بعض أفرادها وإن اختص الخبران بالإنائين نعم إذا
منعنا الكلية واقتصرنا على القدر المتيقن من دلالة الأخبار والإجماع فالتعدي عنهما مشكل حيث كان الحكم على خلاف الأصل ثم على تقدير
التسليم لا يبعد ادعاء تنقيح المناط وهنا في كون حكم غير الإنائين كالإنائين على أن التخصيص إنما هو في كلام السائل لا في كلام الإمام فلا يبعد الاحتمال
السابع لا شك في وجوب التيمم في الفرض المذكور إذا لم يتمكن المكلف من استعمال ماء طاهر سواهما وكذا لم يتمكن من الصلاة بطهارة
متيقنة بهما أما إذا أمكن الطهارة بأحدهما والصلاة ثم تطهير الأعضاء بالماء الآخر ثم الوضوء منه ثانيا وإعادة الصلاة
فهل يكون ذلك مقدما على التيمم والصلاة به أم لا بد من التيمم وإن أمكن الاحتياط كما ذكر فيه وجهان ذهب المصنف إلى الثاني وإلى الأول
صاحب المدارك حجة المصنف قال في المعتبر أنه ماء محكوم بالمنع منه فجرى استعماله مجرى النجس وفي المدارك أنه يمكن أن الماءين قد
حكموا بنجاستهما شرعا واستعمال النجس في الطهارة مما لا يمكن التقرب به لأنه بدعة ثم قال وفيه ما فيه أقول لا شك في عدم شمول
آية التيمم لما ذكر ظاهرا فقد دار الأمر بين تخصيص الروايتين بما إذا لم يمكن الاحتياط كما ذكر أيضا والتجوز في الآية بحيث تشمل ذلك
وكون الثاني أولى من الأول لم بل الأول أولى وربما ذكر في مقام التعليل للمصنف أيضا أنه يصدق عليه بعد الطهارة الأولى أنه متيقن الحدث
شاك في الطهارة وهذا شأنه لا يسوغ له الدخول في الصلاة نصا وإجماعا ووضوؤه الثاني يجوز أن يكون بالنجس فيكون قد صلى بنجاسة
وفيه ما فيه ولولا مخالفة المصنف لأمكن ارتكابه بلا ضرر ولا يخفى أن الاحتياط التام في الجمع بين الوضوء كذلك والتيمم وتقديم التيمم الثامن قد صرح
جمع من الأصحاب بأنه لا يجوز الاجتهاد وتحصيل الأمارات المرجحة للطهارة لأحدهما وهو كذلك لعموم ترك الاستفصال في جواب السؤال والمنقول
إجماعات الأصحاب والظاهر أنه لا خلاف في الحكم المذكور التاسع صرح كثير من الأصحاب بسقوط الطهارة المائية ووجوب التيمم لو اشتبه الماء المباح
بالمغصوب إذا لم يقدر على غيرهما واستدل عليه أولا بوجوب الاجتناب عن المغصوب قطعا وهو متوقف على الاجتناب عنهما فيجب
وثانيا بأنه إما أن يتطهر بأحدهما أو بكل منهما فعلى الأول لا شك أنه لا يحصل له الطهارة إذ لم يحصل له اليقين أو الظن بأنه تطهر بماء مباح كما
هو المأمور به وعلى الثاني فلا شك أنه حرام لأن أحدهما مغصوب لأنه مستلزم للتصرف في الغصب المحرم كذا ذكره الأصحاب وأقول إن المشتبه
بالمغصوب قد يكون أحدهما ما علم كونه مغصوبا ابتداء ثم اشتبه بغيره فحكمه حكم المغصوب قطعا فلنا في شبهة المحصور بعينه وثانيهما ما اشتبه
بغير المغصوب ابتداء فأصالة البراءة وكذا الاستصحاب بل الأخبار الدالة بعمومها على حلية الأشياء حتى يعلم الحرام بعينه كصحيحة عبد الله بن
سنان عن أبي عبد الله ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وما في معناها من الأخبار دالة على جواز الاكتفاء
بالتطهير بواحد منهما وقد عرفت الجواب عن دليلهم بالرجوع إلى ما ذكرناه في الجواب عن الاعتبارات في المسألة السابقة فلا نعيده ولا

[illegible]

جتناب
اجماع ولا جزم هنا بحكمه كما في المسألة السابقة غاية عدم ظهور الخلاف فيه والامر سهل فلولا الشهرة ومخالفة الاصحاب لامكن القدح في الحكم بالا
ووجوب التيمم المتوقف فيه مجال والامر بالاحتياط هنا مشكل لانه فرع على تقدير وجوب الاجتناب والتيمم كما عليه الاصحاب لو تحرز وانتهز فعل ذلك
المحرم وتوضأ بكل منهما فهل يحصل له طهارة صحيحة وان فعل حراما الاقوى ذلك ذهب اليه الفاضل والاقوى اختيار بعض المحققين من المتأخرين
والتفصيل فيه بانه ان اتى بوضوء ملو غيرها معلوم اباحته ام لا يوجد كان هو بعد ومع ذلك توضأ بهما صح وان قلنا بكون النهي عن العبادة حرام
للبطلان كما عليه المشهور فيحكم ببطلانهما لان استعمال كل واحد منهما حرام منهي عنه وانا لم نقل باقتضاء النهي الفساد كما عليه البعض فالظاهر الحكم بالصحة
وان لم يوجد ماء غيرهما فلا خلاف في بطلان الوضوء لعدم تعلق الامر بفعل الوضوء فيكون مأمورا بالتيمم فلو توضأ بهما بطل حيث
كان بغير امر الشارع بل هذا الصورة اولى فانه لو توضأ بالماء المباح يكون فيه الوضوء وما عليه الامر بالوضوء وهذا نظير ما اذا كان اناءان
احدهما مباح والآخر مغصوب ومشتبه بعين الاخر فانه اذا توضأ من المغصوب والمشتبه من الاناء المباح فيحكم بصحة وضوئه
بخلاف ما اذا لم يكن هنا الا اناء واحد مغصوب والمشتبه من مباح فانه اذا توضأ منه فيحكم عليه بالبطلان وذلك لان في الفرض الاول لما كان
احد الاناءين مباحا وامكن اتيانه بالوضوء الصحيح فيكون مأمورا بالوضوء فاذا توضأ من الاناء المغصوب يكون منهيا عنه لكن لما تعلق
النهي بخارج العبادة وهو التصرف في الاناء فيكون نفس الوضوء صحيحا وان كان آثما بالتصرف في الاناء بخلاف الفرض الثاني فانه لفقد الاناء
المباح فيه لا يمكن اتيانه بالوضوء الصحيح فيكون فرضه التيمم فلو توضأ فيكون الوضوء باطلا لفقد الامر بالوضوء فلو اتى به يكون ممتثلا
فيكون باطلا فعليك بالتأمل والنظر في امثال تلك الفروع فانها من مزال الاقدام **مسألة** اما اشتباه الماء المطلق بالماء المضاف فعند الكل يجب
التطهير بكل منهما اذا لم يوجد غيرهما وهو الاقوى ومقابل المشهور القول بوجوب التيمم وسقوط الطهارة المائية فنسبه في المبسوط الى بعض الاصحاب
وكانه ابن البراج على ما قيل لنا ان المكلف مأمور بالطهارة المائية عند وجوده والتمكن من استعماله وكلاهما موجودان في هذا الفرض فوجب
الامتثال بالاتيان به وهو متوقف على استعمالهما معا فلا بد من الطهارة بهما من باب المقدمة لان مقدمة الواجب واجب عقلا وهذا
القدر كاف هنا سواء قلنا بوجوبها شرعا ايضا ام لا حجة الآخر بعد اصالة البراءة عن التكرير فقدان الماء لعدم العلم بماهيته شيء منهما مع
اشتمال النية على التردد وهو غير جائز بل لا بد فيها من القطع وفيه ان اصالة البراءة هنا منتفية لوجوب تحصيل مقدمة الواجب المطلق
حيث لا يتم الطهارة المائية الا بفعلهما وايضا اصالة البراءة عن التكليف لا ينافي وجوبه من باب المقدمة فجاز وجوب المتعدد من باب المقدمة
وان لم يجب شرعا والقول بفقدان الماء في الواقع لعدم العلم به في غاية السخافة لانا لا نسلم اشتراط العلم بالمائية بل يكفي فيه عدم العلم
بالمضافية وعلى تقدير التسليم نقول انا نعلم بمائية احدهما بخصوصه وان كان مفقودا الا ان العلم بمائية احدهما لا على التعيين موجود
فقد وجد الماء فلا ينتقل الفرض الى التيمم وايضا ان الالفاظ موضوعة للاشياء بحسب نفس الامر والواقع ولا دخل للعلم والجهل فيه ولا
شك ان الماء هنا موجود في الواقع وايضا لا تعليق في الامر بالطهارة المائية في الكتاب العزيز على وجدان الماء بل الامر فيه مطلق فوجب
تحصيل اليقين فيه بحصول الطهارة على اي وجه كان سواء كان وجدان الماء الذي هو شرطه عقلا متيقنا او مظنونا او مشكوكا او موهوما
مع انه لو كان الامر فيه معلقا على وجدان الماء فلا يبعد ادعاء تعليق وجوبها على العلم بوجود الماء واما حديث الجزم في النية فليس
بشيء اذ لا جزم ولا نظن بانه لا بد من مثل هذا الجزم في النية ولو سلم فانما هو في صورة تيسر الجزم لا مطلقا فعلى هذا ينوي في كل من الطهارتين
القربة وتحصيل الطهارة المطلوبة بالماء المطلق بانه ان كان ماء مطلقا اما هذا واما ذاك على انا نمنع عدم امكان الجزم في النية في الطهارتين
بل لنا ان نجزم في النية في كل منهما لوجوبها عليه شرعا فلا يضر كون احدهما بالمضاف قطعا فما عليه المشهور هو الاقوى نعم لو كان المرجح لا يسلب الاطلاق
فالاحوط المزج واعتمد في نهاية الاحكام هنا التخيير بينه وبين تكرار الطهارة ثم انه هل يصح الطهارة بهذين المائين مع وجود ماء غير
مشتبه ام لا الاكثر الثاني وعليه في الروض بالقدرة على الجزم التام في النية فلا يصح بدونه وهو انما يتمشى على اصوله المقررة في النية
وقد عرفت في بحث النية من الوضوء ما يكفي مؤنة هذا الكلام وقد عرفت جواز امكان الجزم هنا ايضا فالظاهر الصحة الا انه لو ان الماء موضع
لما يكون ماء في الواقع وبعد تعذر التكليف به فالاقرب اليه هو الماء المعلوم بشخصه فلا يتعلق التكليف بغيره مع وجوده متعين الموضوع به
لا يبعد وايضا الاحتياط مخالف للمشهور **فرع** لو انقلب احد هذين الاناءين وبقي احدهما فالحكم على ما نص عليه صاحب المدارك ان الاصحاب قطع على

الا بعينه وجوب التحرز عنه ان وجد غيره كما يقبل روايته والشهادة في الامور المتعلقة بالعبادة كالرواية انتهى وهو قياس نعم يمكن الاستدلال عليه بمفهوم
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا حيث يدل على قبول خبر العادل لكن فيه منع عموم المفهوم مع معارضته بالآيات الدالة على حرمة العمل بالظن وغير ذلك
والرابع التفصيل بين استناد الظن الى خبر العدلين فيقبل وبين استناده الى غيره فلا يقبل وهو مختار المحقق في المعتبر والعلامة في ف ونسبه فيه الى
ابن ادريس ايضا واستدل عليه بان شهادة العدلين معتبرة شرعا مط ولهذا لو ادعى مشتري الماء المذكور نجاسته واقام عليه عدلين فله الخيار بالعيب وليس للبايع
الا بعد ثبوت العيب بهما وفيه ان لا دليل على عموم قبول شهادة الشاهدين غايته اعتباره في المنازعات والمحاكمات والتعدي لا بد له من الدليل وليس فيما
استشهد به على نجاسته الا جواز الرد واخذ الارش واما كونه نجسا في ساير الاحكام فلا دليل عليه فلو ادعى المشتري علاقة متمسكا بعدم القيمة لو
اذا كان نجسا فلا يسمع منه والخامس القبول مط اذا كان المالك المخبر ولا يقبل من غيره الا اذا اخبر به العدلان فيقبل ايضا وهو مختار العلامة في
المنتهى صريحا وفي القواعد ظاهرا قيل ما ذكره العلامة في المنتهى هو المشهور بين المتأخرين وقد ذكر نحوه في موضع اخر من التذكرة ويعلم من كلام الشارح
الفاضل القطع بقبول قول ذي اليد مط حيث لان نجاسته مما لا يعلم غالبا الا من قبله مع اصالة صدق المسلم والحكم بنجاسته نفسه لو اخبر فكذا ما في يده وفي
الجميع نظر هذا بالنظر الى الجزء الاول من تفصيله واما الجزء الثاني فقد سبق اقول لما كان القول به مشهورا بين المتأخرين فلا بأس بالتحذير عنه احتياطا لان
وكون الشهرة حجة عند البعض لكن لا بأس بتقييد الشهادة ببيان ذكر السبب على ما سيأتي لما فيه من القوة الشاهدين تقييد بقبول شهادة العدلين
بما اذا بينا السبب المقتضي للنجاسة والا فلا ذكره صاحب المعالم عن بعض من الاصحاب قيل لوقوع الخلاف في كثير من الاسباب الموجبة للنجاسة فلعلهما
شهدا بالنجاسة بسبب لا يكون موجبا لها عند المستشهد وهو حسن لكن في المعتبر كلام والشارح تقييد قبوله جزما لا على النجاسة بما اذا كان اخباره
قبل الاستعمال فلو كان بعده لا يقبل بالنظر الى نجاسة ملاقي المستعمل له قيل لان الاخبار بعد الاستعمال في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير فلا يكفي قول الواحد وان
كان عدلا فلان الماء يخرج بالاستعمال عن ملكه اذ هو في معنى الاتلاف بل عليه وهو ايضا حسن لو ثبت المقيد هذا ما يتعلق بمسئلة الظن بالنجاسة
فالاستصحاب يقتضي بقائه على النجاسة ايضا واصالة الطهارة عموما وخصوصا يقتضي الحكم عليه بالطهارة وبالثاني قطع العلامة في ير والتذكرة والقواعد
وان كان المخبر فاسقا بشرط ان يكون الفاسق المالك وربما علل بلزوم الحرج الظاهر انه لم يقبل قوله بطهارة ما بيده وكلامهم في طهارة نفسه والحرج
وفي ترجيحها اشكال ويتفرع على مسئلة الظن بالنجاسة على تقدير قبول قول العدل في الشهادة سواء كان واحدا او اثنين ما اذا حصل التعارض
بين البينتين وان كان خارجا عن موضع الاشتباه وذكروا له صورتين ونحن نتكلم في كل منهما في مسئلة على حدة الاولى اذا تعارض البينتان في الطهارة والنجاسة
في اناء واحد بان تشهد احديهما بعروض النجاسة له في وقت معين وتشهد الاخرى بعدمه في ذلك الوقت لدعواها ملاحظته في ذلك الوقت والقطع
بعدم حصول النجاسة له فيه فقد اختلفوا فيه الى اقوال الاول القول بالطهارة وتقديم بينتها لاعتضادها بالاصل فتقدم على الاخرى حكاه فخر المحققين
عن بعض الاصحاب واعترض عليه في شرح الدروس بان المرجح لا بد ان يكون مما اعتبره الشارع وحكم بالعمل به قطعا والاعتضاد بالاصل ليس شيء
منها وقيل لانهما بتعارضهما يسقطان فيبقى حكم الاصل سالما عن المعارض ذكره الشهيد في البيان وقواه بعض المتأخرين والظ ان مال هذا الى الوجه الاول
فلا وجه لقبوله ورد الاول على ان ما اورد على الوجه الاول وارد عليه اذ الحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل لم نجده في كتاب ولا سنة غايتهما انهما
مما اعتبرهما العقل بعد التعارض وهذا القول هو المختار للوجهين معا وللاستصحاب ايضا والثاني الحاقه بالمشتبه بالنجس وهو قول العلامة
في التذكرة والقواعد وجعله فخر المحققين في الشرح اولى ونسبه صاحب المعالم الى والده في بعض فوائده واستقربه الشهيد في البيان ايضا وعلله
المحقق الشيخ علي في الشرح بتكافؤ البينتين وفيه ان لا تكافؤ بينهما بل بينة الطهارة اقوى لاعتضادها بالاصل والاستصحاب على تقدير التكافؤ لا
وجه لالحاقه بالمشتبه بالنجس ثم الحكم بالنجاسة اما الدليل على نجاسة المشتبه في الانائين السابقين ليس الا النص والاجماع لضعف الاعتبارات
كما عرفت وشيء منها لا يشمل محل النزاع على انه لا ملازمة بين التكافؤ والالحاق بالمشتبه بل جاز التساقط والتخيير والقرعة او الالحاق
المذكور فتعيينه من بين فهذا القول ضعيف والثالث العمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة الطهارة مقررة لحكم الاصل الطهارة
مقررة والناقل اولى من المقرر عند التعارض على ما قرر في الاصول ولموافقتها للاحتياط ولانها في معنى الاثبات والطهارة في معنى النفي
والمثبت مقدم على التحقيق وفيه ان تقديم الناقل مم بل المقرر اولى لاعتضاده بالاصل على ما قرر فيها ايضا وايضا الموافقة للاحتياط مما لا يوجب
الترجيح في الاجتهاد بل هو من المرجحات للعمل وايضا تقديم المثبت على النافي انما يسلم اذا رجع النفي الى نفي العلم لا العلم بالنفي كما هنا فان ترجيح

المسألة الحادية عشر المثبت على الآخر في هذا اللحق مشكل ودليلهم لا يشمل ذلك وهو ايضا كما يقرب فالمنصف في القول هو الاول لو شهد عدلان بنجاسة احد الاناءين
بعينه وآخران بنجاسة الآخر على التعيين فان امكن الجمع بينهما كما اذا شهد الاولان بوقوع نجاسة بعينها في هذا الاناء والآخران بوقوعها
في الآخر حين لا في الاول ففيه اقوال الاول القول بطرح جميع الشهود من الطرفين والحكم بطهارة الاناءين معا وهو مختار الشيخ في ط و
العلامة في ف واحتمله ابن ادريس في السرائر وهو الاقوى وقواه بعض المتاخرين ايضا للاصل وتساقط البينتين بالتعارض اذ الحمل على خلاف
لان كل واحدة من الشهادتين منافية للاخرى ويعلم قطعا كذب احديهما وليس تكذيب واحدة منهما بعينها اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح الجميع و
الرجوع الى حكم الاصل ونقل عن الشيخ في ط الاستدلال عليه بان الماء على اصل الطهارة وليس على وجوب القبول من الطرفين ولا واحد منهما
دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الاصل انتهى اقول لا يخفى ما فيه فانه بمقالة من قال بعدم اعتبار الشهادة في النجاسة اشبه والكلام بعد اعتبارها
كما هو المعتمد والثاني القول بجعلهما في حكم المشتبه بالنجس فيكون حكمهما النجاسة وهو مختار المحقق في المعتبر والعلامة في القواعد والتحرير
والشهيد في بعض كتبه والمحقق الشيخ علي في الشرح وبعض المتاخرين ايضا واحتجوا عليه بان حاصل من البينتين على نجاسة احدى الاناءين
والتعارض انما هو في التعيين بالا تعارض فيه ويتوقف في موضع التعارض واستشهدوا عليه بجواز ردهما المشتري بذلك ولولا
قبول الشهادة بالنجاسة لما ثبت الخيار وفيه اولا ان شهادة كل واحدة على نجاسة احد الاناءين لا على التعيين انما يكون باعتبار شهادتها
على نجاسة اناء بعينه وحيث توقف في التعيين لا يبقى منها شهادة على نجاسة احدهما لا على التعيين حتى يقبل منها ضرورة انتفاء الجنس
بانتفاء النوع والنوع بانتفاء الفرد نعم لو قيل انه يحصل من الجميع ظن بوقوع النجاسة لكن بعينه مشتبه فيدخل تحت المشتبه الا ان فيه
ان المشتبه سابقا ما علم بوقوع النجاسة في احدهما وهو الذي حكم بنجاستهما والعلم بغير الظن والحكم بالنجاسة في الاول لا يستلزم الحكم
بها في الثاني على انه خارج عن محل النزاع حينئذ ويكون داخلا في مسئلة الظن بوقوع النجاسة وبما قررنا ظهر ان ما اورده صاحب المعالم
على ما نقلنا عن العلامة في ف بانه مقتضى الطرح لا التعارض وهو منفي بالنظر الى احدى الاناءين من غير تعيين وانما وقع التعارض
في التعيين والاطراح فيه لا يقتضي الاطراح مط فيبقى معنى الاشتباه موجودا انتهى غير وارد عليه ايضا وثانيا على تقدير التسليم لا وجه لالحاقهم
بالاناءين المشتبهين سابقا اذ لا دليل على نجاستهما الا النص والاجماع المنقول وهما مفقودان في محل النزاع وثالثا في الاستشهاد نظر لمنع
ثبوت الخيار على هذا التقدير اذ لا بعد في عدم قبول شهادة الشهود بالعيب مع وجود المعارض وايضا الحكم بجواز الرد او اخذ الارش
لا يستلزم الحكم بالنجاسة واحكامها والاولان لا يستلزمان الاخرين والثالث قبول الشهود الاربعة في الشهادة على النجاسة دون الطهارة
فيحكم بنجاسة الاناءين معا لا من باب الالحاق بالمشتبه وهو مختار ابن ادريس بعد التردد واستدل عليه بان ظاهر الشرع ان شهادتهم صحيحة
وشهادة الاثبات مقدمة على شهادة النفي لانها قد شهدت بامر زايد قد يخفى على من شهد بالنفي ولان النفي هو الاصل وشهادة الاثبات
ناقلة عنه وزيادة عليه والناقل مقدم على المقرر على ما هو المقرر وفيه انه بعد تسليم كون الشهادة على الطهارة شهادة على النفي لا نسلم تقديم
الاثبات على النفي فيما نحن فيه وكذا تقديم الناقل على المقرر بل الحق تقديم ما هو الموافق للاصل واعترض عليه صاحب المعالم ايضا بان
اللازم من قبول البينتين الحكم بطهارة احد الاناءين لاتفاقهم عليه والاختلاف في التعيين لا ينافيه واجيب عنه بان بعد تسليم ان شهادة
الاثبات مقدم على النفي يحصل مراد ابن ادريس ضرورة انه اذا بطل الطهارة خصوص كل من الاناءين باعتبار شهادة احدى البينتين على
نجاسته وعدم قبول شهادة البينة الاخرى على طهارته على ما هو المقرر فطهارة احدهما في ضمن اي فرد يتحقق وهو ظ هذا اذا لم
يمكن الجمع بين الشهادتين واما اذا امكن الجمع بينهما فيحكم بنجاسة الاناءين معا بناء على اعتبار الشهادة لان فرض قبول البينة في كل
من الاناءين مع الانفراد يقتضي القبول مع الاجتماع ايضا للقطع بعدم تاثير الاجتماع حيث لا تنافي وهو ظ وكانه لا خلاف فيه فما
يتوهم في كلام الشيخ في ط حيث صرح بعدم القبول سواء امكن الجمع او لم يمكن فلا بد من بنائه على عدم اعتبار قبول الشهادة في النجاسة
كما هو مختار ابن البراج لا على التعارض لبعد التفرقة بين الانفراد والاجتماع حيث امكن الجمع غاية البعد واما كلامه في الخلاف حيث
اطلق بالسقوط ايضا فلا بد اما من حمله على صورة عدم امكان الجمع او على عدم اعتبار قبول الشهادة ايضا وما في المعالم من ان القول
بذلك الى الشيخ وابن البراج معا وايضا هو مقتضى حمل المنقول في الخلاف كما عرفت المسألة الثانية عشر اذا وقع الاشتباه في الاواني في الماء القليل

وطهارة

ولطهارته بني على الطهارة ولا يعرف في ذلك الاصالة عموما وخصوصا ولاستصحاب طهارة الماء حتى يثبت يقين النجاسة وان كان في اجراء الاستصحاب
هنا مطلع اشكال لبعض الاخباريين فقالوا باجرائه اذا شك في الموضوع بعد العلم بالحكم كما اذا شك في انه بول او مذي مثلا
وعدم اجرائه اذا شك في الحكم بعد العلم بالموضوع كما اذا وقع فيه الخمر وشك في نجاسة الخمر بل اجرى فيه اصل الاحتياط لكن لم ينقل هنا
خلاف في الطهارة فلا باس اذا شك في خصوص الاستصحاب نعم نقلوا الخلاف في صورة واحدة من القسم الاول وهي ما اذا وقع صيد مجروح
حلال اللحم جنس الميتة في ماء قليل وكان المحل الملاقي للماء خاليا من النجاسة فمات ولم يعلم استناد موته الى الجرح او الماء فهل يحكم
بطهارة الماء او بنجاسته قولان الاول مختار العلامة في بعض كتبه والمحقق الشيخ علي في الشرح وجملة من المتأخرين كصاحبي المدارك والذخيرة
والثاني مختار العلامة ايضا في اكثر كتبه وابنه فخر المحققين في الشرح وهو المنقول عن الشهيدين ايضا وبعض المتأخرين وتوقف المحقق
في المعتبر حجة الاول اصالة طهارة الماء السالمة عن المعارض بيقين حصول الرافع لها شرعا فان الشك في استناد الموت الى الجرح او الماء
يقتضي الشك في عروض النجاسة فلا يعلم حصول الرافع فيبقى العمومات الدالة على طهارة الماء سالمة عن المعارض لا يقال اذا كان الماء طاهرا كان
الصيد حلالا وقد اجمعوا على تحريمه لانا نقول لا نم استلزام طهارة الماء لحل الصيد بل نقول بطهارة الماء وحرمة الصيد للاصل فيهما قال فخر
المحققين في شرحه اصل الطهارة حكمان الاول الحكم بها والثاني حل الصيد ولاصالة الموت حكمان الاول تحريم احكام الميت الصيد
الثاني نجاسة الماء فيعمل بكل منهما في نفسه مسالة فيه دون الاخرى لقوة غيره فيه ولعدم العلم بحصول سبب كل منهما والاصل عدمه ولا تضاد لعدم
تضاد سببهما لان سبب الحكم بالطهارة هو عدم العلم بموت الصيد حتف انفه وسبب تحريم الصيد عدم العلم بتذكيته وهما مما لا يتضادان
لصدقهما هنا لانه التقدير وكلامهم بتضاد الاسباب لم يتضاد المسببات انتهى فلا يلزم من طهارة الماء حل الصيد لا يقال اذا كان الصيد حراما كان
نجسا لعدم القول بالفصل واذا كان نجسا فينجس الماء بملاقاته لدخوله تحت ما يدل على نجاسة الماء بملاقاة شيء من النجاسات اذا لم يكن
كرا فتحقق المخصص فلا يبقى العمومات سالمة عن المعارض لانا نقول لا دليل على عموم منجسية كل نجس وانما وقع ما يدل على نجاسة ماء
القليل بملاقاة النجاسة انما هو مفهوم خبر المستفيض المشتهر اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولفظة شيء في المفهوم لما لم يكن في سياق النفي فلم
تكن موضوعة للعموم فهي وان افادت العموم من جهة الاطلاق الا انها تنصرف الى الافراد الشايعة والشايع في الشيء المنجس ما علم او ظن نجاسته
وقطعا لا يكون حاله مشتبها بحسب الواقع وان كان محكوما بالظاهري فيه النجاسة لاستصحاب عدم التذكية فيلتزم فيه الحرمة والنجاسة ومع ذلك
نقول بطهارة الماء عملا بالاصلين وفقد ما يدل على ان كل نجس منجس على جهة العموم احتج القائلون بنجاسة الماء المذكور بان تحريم الصيد
ثابت بالاجماع وجملة من الاخبار منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط فيخرق فيه السهم
فيموت قال كل منه وان وقع في الماء من رميتك فمات فلا تاكل منه والحكم بتحريم اللحم يدل على عدم تحقق الذكاة وذلك يقتضي الحكم بموته حتف
انفه والنجاسة لازمة له واعترض عليه في المدارك بالمنع من دلالة حرمة اللحم على عدم تحقق الذكاة وانما يدل على ذلك لو كان الحكم بالتحريم موقوفا
عليه وهو غير مسلم لجواز استناده الى جهالة الحال وحصول الاشتباه فان التحريم هو مقتضى الاصل لاشتراط الحل بامر وجودي ولا ريب في
ان الاصل في مثله العدم فيعمل بكل من اصلي طهارة الماء وحرمة اللحم ثم قال وما يقال من ان العمل بالاصلين انما يصح مع امكانه وهو منتف
لانه كما يستحيل اجتماع الشيء مع نقيضه كذلك يستحيل اجتماعه مع نقيض لازمه فجوابه ان عدم الامكان انما يتحقق اذا جعل التحريم
مستندا الى العلم بعدم التذكية الذي هو عبارة عن موته حتف انفه لا اذا جعل مسببا عن عدم العلم بالتذكية والحكم بطهارة الماء انما
يتوقف على عدم العلم بوجود النجاسة لا على العلم بعدمها اذ الشك في نجاسة الواقع لا يقتضي نجاسة الماء قطعا انتهى اقول قد يستفيد
من جواب صاحب المدارك منع نجاسة الصيد بعد القول بتحريمه وليس كذلك بل الظاهر ان كل من قال بتحريمه قال بنجاسته والتفصيل بان
سبب الحرمة ان كان هو العلم بعدم التذكية كان نجسا وان كان عدم العلم بالتذكية كان طاهرا غير موجود في شيء من الكتب بل صرحوا في
مسألة اللحم والجلد المطروحين بالتحريم والنجاسة معا ولو ثبت التفصيل فلا معنى للحكم بنجاسة الماء هنا اصلا وحينئذ فللمستدل ان
يستدل على نجاسة الماء بان تحريم الصيد ثابت بالاجماع والنص واذا كان حراما كان نجسا بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل واذا كان
نجسا صار الماء بملاقاته نجسا فيلزم نجاسة الماء ويمكن الجواب من قبل صاحب المدارك بان المستدل لما استدل على نجاسة الصيد بان

ثقبة البول كذا قالوا وسيأتي الكلام في مس الختانين ووقوع الختان على الختان كما في الأخيرين واعلم أن الأخبار هنا على أنواع منها ما يدل على وجوب الغسل
بالدخول والإيلاج من دون التقييد بالحشفة كصحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد الله ع قال إذا أولجه فقد وجب الغسل وصحيحة محمد عن أحدهما
قال إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وإطلاقهما شامل للحشفة وما دونها وما فوقها وإن كان المتبادر منهما الأخير بخصوصه ومنها ما يدل على وجوب
الغسل بملاقاة الختانين كالأخبار الثلاثة السابقة وإطلاقها شامل لما كان مع الدخول وعدمه ومنها ما يدل على وجوب الغسل بالالتقاء والدخول معا
كصحيحة محمد بن إسماعيل عن الرضا ع عن رجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة فقال نعم فإذن طريق الجمع بينها أن يقيد المطلق في الدخول والإيلاج بالحشفة الأولى الأخير بدليل الأخيرين و
الالتقاء في الثاني بالدخول بدليل الأول والأخير فتعين الأخذ بالثالث لما قلنا من الإجماع عليه ولولاه لأمكن الجمع بينها بوجه آخر فلو تحقق الدخول
بدون الحشفة لا يجب الغسل وكذا لا يجب الغسل لو تحقق التقاء الختانين بدون الدخول وعليه يحمل ما رواه ابن إدريس في السرائر عن محمد بن عذافر
قال سألته متى يجب على الرجل والمرأة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما والظاهر أن غسل الفرج حمل على
وجه الاستحباب أيضا وربما يقال في توجيهها بعطف قوله وإذا التقى الختانان على قوله حين يدخله وقوله يغسلان فرجهما جملة مستقلة معطوفة
على قوله يجب وهو بعيد وحيث كان الغسل واجبا بدخول الحشفة وإن لم ينزل كما عرفت فما في بعض الأخبار كرواية عنبسة بن مصعب عن أبي
عبد الله ع قال كان علي ع لا يرى في شيء الغسل إلا في الماء الأكبر ضعيف بما إذا لم يلتق الختانان أو محمول على التقية أو منسوخ بالنسبة إلى ما يراه في المنام
والمذي وغير ذلك المسألة الثانية ذهب المشهور إلى وجوب الغسل بالوطء في دبر المرأة بدون الإنزال خلافا للشيخ في الاستبصار والنهاية وظاهر
[illegible] لعدم الوجوب وفي المختلف نقله عن سلار أيضا بل هو الظاهر من كلام الصدوق في الفقيه والكليني في الكافي أيضا حيث ذكرا من الأخبار ما يدل على عدم
الوجوب واكتفيا به وهو مختار بعض المتأخرين أيضا وذهب أكثر المتأخرين كصاحبي المدارك والذخيرة إلى التوقف فيه والمختار ما عليه المشهور لوجوه
الأول الإجماع المنقول عن المرتضى في الانتصار بل ادعى أنه من ضروريات الدين قال ولو شئت لقلت إنه معلوم ضرورة من دين الرسول ص أنه لا خلاف بين الفرجين
في هذا الحكم انتهى وخبر الواحد كما يحتج به في نقل المظنون فكذا في المقطوع به وفي الذخيرة يلوح من كلام ابن إدريس أيضا دعوى الإجماع على ذلك
والثاني قوله تعالى أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا الآية وجه الاستدلال أنه جعل الملامسة سببا للتيمم عند فقد الماء وليس التيمم هنا
بدلا عن الوضوء إجماعا فتعين كونه بدلا عن الغسل خرج منه الملامسة في غير القبل والدبر بالإجماع وبقي الباقي واعترض عليه بأن اللمس هنا غير
محمول على حقيقته اتفاقا فلا بد من حمله على المجاز ولا دليل على كونه مجازا عن الوطء في الفرجين جميعا لم لا يجوز أن يكون مجازا عن الوطء في القبل فقط
وفيه أولا أنه لم يرد الدليل على صحة هذا الاعتراض وثانيا منع الاتفاق على أن اللمس هنا غير محمول على حقيقته غايته أنه مستلزم
لخروج الأكثر منه ولا بأس به في الإطلاقات وثالثا على تقدير حمله على المجاز كما ذكره لا شك أن المجاز الأول أقرب إلى الحقيقة من المجاز الثاني
وفي صورة الشك تعين الحمل على الأقرب والثالث الأخبار منها إطلاق صحيحة محمد بن مسلم السابقة عن أحدهما قال إذا أدخله فقد وجب الغسل
وصحيحة داود بن سرحان السابقة أيضا عن أبي عبد الله ع قال إذا أولجه فقد وجب الغسل ولا يعترض عليهما بأنهما محمولتان على التقاء الختانين بقرينة
الأخبار الأخر كما سبق وفيهما أولا أن الالتقاء هنا محمول على التحاذي الحاصل بالإدخال وهو متحقق فيه وثانيا أنا نقيد الدخول والإيلاج فيهما
بغيبوبة الحشفة لا بالالتقاء إذ المراد بالالتقاء هو الغيبوبة كما في صحيحة ابن إسماعيل السابقة وثالثا على تقدير تقييدهما به أنا نقيد الدخول
والإيلاج بالالتقاء إذا كان في خصوص القبل لا مطلقا إذ هو تقييد فوق التقييد الأول ولا حاجة إليه ولا بد من تقييدهما به لمفهوم الأخبار
السابقة لأنا نقول لا يعارض المفهوم المنطوق فنقيد مفهومها بهما ومنها مرسلة حفص قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يأتي أهله
من خلفها قال هو أحد المأتيين فيه الغسل وضعفها منجبر بالشهرة ومنها صحيحة زرارة الواردة في قصة المهاجرين والأنصار واختلافهم
فيمن يجامع أهله ولا ينزل حيث قالت الأنصار الماء من الماء وقال المهاجرون إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقال أمير المؤمنين ع
أتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقال ابن بابويه كان علي ع يقول كيف لا يوجب الغسل
والحد يجب فيه وضعف الأخير أيضا منجبر بالشهرة ووجه الاستدلال بهما أنه ع أوجب الغسل فيمن يجب عليه الحد من غير تخصيص بالجلد والواقع في غيرهما
كالقذف بالإجماع بقي الباقي ولا يقال إنه ع استدل بالقياس من باب الإلزام والمجادلة بالتي هي أحسن وإلا فهو منزه عن أن يقيس

الدين فلا حجة لنا فيه لانا نعمل به في غيره لانا نقول انه استدل بالاولوية لا بالقياس المساواة وبطلانها عندنا محل نظر بل الظاهر انها حجة خصوصا اذا نص
الامام على الاولوية والرابع ان الدبر فرج والجماع في الفرج موجب للغسل اما ان الدبر فرج فلشموله له لغة وشرعا اما لغة فلتصريح اهل اللغة به
وقالوا انه ماخوذ من الانفراج وهو شامل له واما شرعا فلقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون اراد به الذكر والدبر واما ان الغسل واجب
بالجماع في الفرج فللاخبار كصحيحة ابي مريم الانصاري حيث قال فيها وما يعني بهذا او لامستم النساء الا المواقعة في الفرج واعترض عليه بان
المتبادر القبل وان كان بحسب اللغة اعم وفيه انه لا شك انه شامل للمواقعة في الدبر مع الانزال في تلك الصحيحة فشموله لبعض الافراد النادرة
قرينة لعدم ارادة المتبادر بخصوصه لبعد ارادة المتبادر مع خصوص هذا الفرد والخامس قال العلامة في فان عدم ايجاب الغسل هنا
مع ايجابه عند التقاء الختانين من غير انزال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان التنافي ان ايلاج الفرج في الفرج المشتهى طبعا
بحيث يغيب الحشفة اما ان يكون موجبا للغسل ام لا وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان موجبا فلان الغسل يجب في صورة النزاع
عملا بالمقتضي واما اذا لم يكن فلان الغسل لا يجب هناك عملا باصالة البراءة السالمة عن كون الغيبوبة علة للغسل واما ثبوت الثاني فللروايات
والاجماع انتهى واجيب عنه بان المراد من الفرج في الترديد اما ما هو اعم من القبل والدبر او القبل فقط فان الاول فنختار الثاني من شقي
الترديد المذكور ولا نم عدم وجوب الغسل عند التقاء الختانين لان اصالة براءة الذمة معارض بكون الغيبوبة في القبل علة للغسل وان
لم يكن الغيبوبة مطلقا علة للغسل وان كان الثاني فنختار الاول ولا نم وجوب الغسل في صورة النزاع لان المقتضي ليس بمتحقق فيه واما
ما احتج به على عدم وجوب الغسل فمن وجوه ايضا الاول ان الاصل براءة الذمة عن الغسل الا ما ثبت وقد عرفت ثبوته بالادلة السابقة
والثاني الاخبار منها صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال
ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وفيه اولا انا اراده خصوص الدبر مما دون الفرج ممنوع لجواز ارادة التفخيذ ونحوه وثانيا قد عرفت ان الفرج
اعم من القبل والدبر فالمراد بما دون الفرج ما دونهما معا وثالثا ان النسبة بينها وبين الصحيحتين الاوليين بعد تخصيصهما بغيبوبة الحشفة
عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر والترجيح مع الاوليين بالتعدد والشهرة والاجماع ولا يؤيد هذه الرواية الاصل ومنها مرسلة البرقي
عن ابي عبد الله قال اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ومرسلة ابن محبوب عن ابي عبد الله
في الرجل ياتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ومرسلة علي بن الحكم عنه قال اذا اتى الرجل المرأة في دبرها و
هي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل والجواب عنها انها ضعيفة بالارسال مع عدم صراحتها في الدخول وايضا الاتيان بالدبر اعم
من غيبوبة الحشفة وعدمها فيحمل على الثاني جمعا بين الاخبار مع احتمال حملها على التقية فانها موافقة لمذهب بعض العامة والثالث مفهوم
قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل من الاخبار السابقة وفيه اولا انا لا نم عموم المفهوم لمكان كلمة اذا وثانيا على تقدير العموم لا تعارض
المنطوق فلا بد من تخصيص الاول بالثاني وثالثا لا نم عدم التقاء الختانين في وطي الدبر للمرأة اذ المراد بالالتقاء هو التحاذي كما سبق
فهو داخل في المنطوق لا المفهوم ومما ذكرنا من ادلة الطرفين يظهر وجه التوقف فيه ولا وجه له المسئلة الرابعة المشهور على ان حكم دبر الرجل
حكم دبر المرأة في وجوب الغسل بالوطي فيه مع عدم الانزال والمخالف فيه من خالف في سابقه وذهب المحقق هنا الى عدم الوجوب بعد ان قال في السابق بالوجوب
والمختار الاول لوجوه الاول الاجماع بل الضرورة من الدين كما ادعاهما السيد المرتضى والثاني الاجماع المركب الذي نقله العلامة عن السيد ايضا فانه
قال ان كل من قال بوجوبه في دبر المرأة قال بوجوبه في دبر الرجل وقد ثبت الوجوب في دبر المرأة فيثبت في دبر الرجل ورده المحقق
في المعتبر بعدم ثبوت اجماع المركب وفيه ما فيه والثالث اطلاق صحيحتي محمد بن مسلم وداود بن سرحان السابقتين في المسئلة السابقة
وكذا ما يستفاد من قول امير المؤمنين كيف توجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء في صحيحة زرارة السابقة ومثله ما نقلناه من الفقيه
مرسلا عن علي متصلا بتلك الصحيحة ويمكن الاستدلال عليه ايضا بحسنة الحضرمي عن ابي عبد الله قال قال رسول الله من جامع غلاما
جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا الحديث فانها ظاهرة في ثبوت الجنابة بذلك واطلاقها شاملة للجماع مع الانزال وعدمه والرابع ان دبره
فرج والجماع في الفرج موجب للغسل لعين ما مر في المسئلة السابقة والخامس الاولوية المذكورة في فانه ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا فيجب الغسل كما
يجب في دبر المرأة وقبلها وضعف ظاهر حجة المخالف وجهان الاول الاصل والثاني في مفهوم قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل في

الاخبار المستفيضة

الاخبار المشتملة عليه والاول منتقض بما مر والثاني لا يعارض المنطوق فقد ظهر مما ذكرنا في المسئلتين ان الاقوى هو القول بوجوب الغسل وهو
الموافق للاحتياط ايضا والاحتياط التام ان يغتسل ويحدث ثم يتوضأ للصلوة فرعان الاول الظاهر وجوبه في المسئلتين على الفاعل والمفعول به وهو الظاهر
من كلام كل من قال بوجوب الغسل فيهما الا ان الظاهر من كلام العلامة في المنتهى التردد في الوجوب على المرأة حيث قال وهل يجب على المرأة
الموطوءة في الدبر الغسل مع عدم الانزال تردد وهو الظاهر من المفاتيح والوافي ايضا يدل على الوجوب الاجماع بل الصورتين اللتين ادعاهما السيد
المرتضى رضي الله عنه اجماع المسلمين على عدم الفرق بين الفرجين ولا بين الذكر والانثى ولا بين الفاعل والمفعول وانه من ضروريات الدين
وكذا الاجماع المركب فانه يدعي ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة في دبر المرأة اوجبه في دبر الذكر وكل من نفاه هناك نفاه هنا ولما كان
الاول ثابتا بالادلة علمنا ان الامام قائل به فيكون قائلا بالوجوب في الثاني وكذا يدل عليه اطلاق صحيحتي محمد بن مسلم وداود بن سرحان وما يستفاد
من صحيحة زرارة ورواية الفقيه وكذا اطلاق رواية حفص بن احد الماشين فلا وجه للتردد فيه نعم يدل على عدم الوجوب للغسل والمرسلة الثالث
من البرقي ابن محبوب وعلي بن الحكم السابقتان الا انهما لا تعارضان ما ذكرنا من الادلة مضافا الى ضعفهما ومخالفتهما للمشهور ولولاهما لامكن القول بتخصيص
الاخبار السابقة بهما لكون النسبة عموما مطلقا الا ان يقال انه يبعد بعدما يحصل الظن ولا بأس بالاحتياط بان احدث بعد الغسل ثم توضأ الثاني الظاهر عدم
الفرق في الموضعين بين كون المفعول حيا وميتا في وجوب الغسل على الفاعل لاطلاق الدخول والايلاج في صحيحتي محمد بن مسلم وداود
ان يدعي ان المتبادر منهما الدخول والايلاج بالحي ولوجوب الحد عليه فوجب الغسل بطريق اولى كما في صحيحة زرارة ورواية الفقيه ولصدق
كون احد الماشين كما في رواية حفص عليه واستدل الشيخ ايضا بعموم وجوب حرمة الميت كحرمته حيا واعترض عليه بان اقصى ما يستفاد منه
حصول الاثم بهتك حرمته بذلك واما ترتب الغسل على ذلك فالظاهر ان الخبر لا يفي بذلك اذ وجوب الغسل على الفاعل لا تعلق له بحرمة الميت
واما وجوب الغسل على الميت المفعول فالظاهر عدمه اذ لا وجه لتعلق التكليف اليه ولا دليل على وجوبه على الولي ولا غيره من ساير المسلمين
المسئلة الرابعة اختلف الاصحاب في وجوب الغسل عند الايلاج في فرج البهيمة قبلا ودبرا اذا لم ينزل فنفى الشيخ في ف وط العدم وهو اختيار المحقق
والعلامة في المنتهى والقواعد واكثر المتأخرين ايضا وقال العلامة في ف والشهيد في الذكرى بالوجوب واستظهره الشيخ في صوم ط واحتمله
بعض المتأخرين ايضا حجة القول الاول الاصل وفقد ما يدل على خلافه مع مفهوم قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل في الاخبار السابقة
وحجة القول الثاني الاجماع المنقول عن السيد حيث نسب القول به الى اصحابنا وما يستفاد من انكاره على الانصار حيث يوجبون الحد كما اوجبوا
ما اوجب الحد اوجب الغسل لكن هذا انما يصح اذا قلنا بوجوب الحد فيه دون التعزير وكذا اذا قلنا بشمول لفظ الحد فيهما للتعزير ايضا والعلامة
مع انه قال بوجوب التعزير فيه دون الحد ذكر هذا الدليل في المختلف دليلا على الوجوب بعد اختياره فاعترض عليه وكذا مع انه توقف في
الغسل بوطي البهيمة جزم فيها بوجوب الغسل لو غاب فرج الدابة في فرجه والفرق بين كونه فاعلا ومفعولا مما لا وجه له ظاهرا واستدل عليه ايضا بانه
جماع في فرج فاشبه فرج الآدمي وضعفه ظاهر هذا ما يمكن ان يستدل به من الطرفين وقد علم مما قلنا ان القول بوجوب الغسل هنا وعدمه
دائر مدار القول بوجوب الحد فيه او التعزير فلو قلنا بوجوب الحد فقط وجب عليه الغسل ايضا على اشكال فيه كما اشرنا والا فلا والاتمام نحتمل
على الاجماع المنقول من السيد لان كلامه غير ظاهر فيه فانه قال انهم يوجبون الغسل بالايلاج في البهيمة وكلامه على الاجماع غير ظاهر المسئلة الخامسة
اذا كانت الحشفة مقطوعة فقد صرح الاصحاب بوجوب الغسل بغيبوبة قدرها من الذكر واستدل عليه في المنتهى بصحيحة محمد بن مسلم السابقة
اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم ومثله صحيحة داود السابقة ايضا واعترض عليه بان هذه الرواية اما محمولة على الروايات السابقة
ويكون المراد من الادخال الواقع فيها ادخال الحشفة فلا دلالة لها على ما نحن فيه اصلا واما محمولة على ظاهرها من الاطلاق فيدل على
وجوب الغسل بمجرد الادخال سواء كان بقدر الحشفة او اقل وفيه انه لا شك في اختصاص ساير الروايات بصحيح الحشفة فعلى تقدير حمل
تلك الرواية عليها تفيد اختصاص صحيح الحشفة بادخال الحشفة والمقطوع يبقى باقية على الاطلاق بالنسبة اليه فتشمل بقدر الحشفة ايضا
نعم لا تدل على خصوص قدر الحشفة فعلى تقدير اختيار الشق الاول قوله فلا دلالة لها على ما نحن فيه وكان منشأ هذا العقد هو مراد
صاحب المنتهى من التمسك بالصحيحة فالقول بدلالتها على وجوب الغسل بالقدر غير وارد عليه ومنه يظهر الجواب لو قلنا باختيار الشق
الثاني ايضا وكذا يظهر ما في قوله بعد ذلك لكن يمكن ان يقال لما كان الظاهر حمل هذه الرواية على الروايات السابقة فيكون الدليل على وجوب

على وجوب الغسل على مقطوع الحشفة سواء ادخل بقدر الحشفة او لا فعفوا ولما كان الظاهر اتفاق الاصحاب على الوجوب في الصورة الاولى فيلزم اتباعهم
اما الصورة الثانية فلا اتفاق فيها فنعمل فيها باصل البرائة كما هو ظاهر ايضا على تقدير اختصاص الرواية بصحيح الحشفة فالظاهر عدم وجوب الغسل
على مقطوع الحشفة اصلا الا بالانزال كما احتمله الشهيد في الذكرى على ما نقل عنه بعض الاصحاب عملا بالاصل ثم ان صاحب المدارك هنا احتمل
الاكتفاء بمسمى الدخول في وجوب الغسل عملا باطلاق الدخول في صحيحة محمد واعترض عليه بان المتبادر منه جميع الذكر او الغالب ولا يكفي المسمى
اقول فكان هذا التبادر هو الدليل على وجوب الغسل في مقطوع الحشفة بادخال جميع الباقي كما احتمله الشهيد ايضا في الذكرى على ما نقل عنه لا ما قيل
ان له الاصل وانتفاء الحشفة وعدم الدليل على قيام مقدارها مقامها اذ كما لا دليل على قيام القدر كذلك لا دليل على هذا فتوجه تحتمها بدون الانزال
لكن لصاحب المدارك ان يقول بعد تخصيص الدخول في صحيح الحشفة بالحشفة وهو من الافراد النادرة لا يبقى الاطلاق على تبادره بل يصير ذلك قرينة
على عدم ارادة المتبادر بخصوصه بل اريد مطلق الدخول فنعمل في مقطوع الحشفة باطلاق الدخول في الصحيحة فيكفي مسمى الدخول وتفصيل الكلام
في المسئلة ان المشهور هنا قالوا بوجوب الغسل بالدخول بقدر الحشفة بل لا قائل بخلافه ظاهرا واحتمل صاحب المدارك هنا الاكتفاء بمسمى الدخول وعن
الشهيد في الذكرى احتمال الوجوب بتمام الباقي او عدم وجوب الغسل عن راسه الا بالانزال فلو قلنا بان الدخول والايلاج في صحيحتي محمد وداود
مخصوصتان بالحشفة كما قال شارح الدروس فينبغي في مقطوع الحشفة على اصله من عدم وجوب الغسل عليه الا بالانزال وهذا هو الذي احتمله الشهيد
اخيرا ولو قلنا بان المتبادر من الدخول والايلاج المذكورين فيهما تمام الذكر والايلاج تمام غاية الامر انتقاص هذا المتبادر في صحيح الحشفة بالحشفة فيبقى
على اصل تبادره فيلزم منه وجوب الغسل عليه بتمام الباقي اخيرا وهذا هو الذي احتمله الشهيد اولا ولو قلنا بان ارادة بعض الافراد النادرة قرينة
على ارادة العموم كما هو الظاهر فيلزم منه الاكتفاء بمسمى الدخول فيه في وجوب الغسل وهذا هو الذي احتمله السيد صاحب المدارك في مداركه ولو
ايضا للاطلاق باقي الادلة السابقة حتى الاجماع المنقول عن المرتضى ولا دليل للمشهور ظاهرا الا ان يقال انه لا قائل بتلك الاحتمالات من القدماء بل ولا من المتاخرين
غاية ما ذكر بعضهم تلك الاحتمالات على وجه الاحتمال فمقول الدخول والايلاج في هاتين الصحيحتين مخصوصتان بالحشفة في صحيح الحشفة لسائر الاخبار
السابقة ومخصوصتان بقدر الحشفة في مقطوع الحشفة اذ لا قائل بخلافه واستدل في الروض على تعيين القدر بانه في معناها وضعفه ظاهر هذا
وقد علم مما قلنا ان الاحتياط هنا لازم بان يغتسل بالدخول ويحدث ثم يتوضأ هذا اذا انقطع الحشفة اما اذا انقطع بعضها فقيل بالاكتفاء بادخال الباقي
مطلقا لحصول مسمى الادخال والتقاء الختانين وغيبوبة الحشفة وقيل بالاكتفاء بالباقي اذا لم يذهب معظمها والا فبغيبوبة قدرها واحتمل الشهيد بادخالها
مطلقا وان كان الاول اظهر المسئلة الرابعة اذا اولج رجل في قبل الخنثى او في الانثى الخنثى او في الخنثى قبلا ودبرا لا يجب الغسل على احدهما لاحتمال
رجولية الخنثى في الاول والانوثية في الاخيرين فيكون القبل في الاول والذكر في الاخيرين زائدا واستشكل العلامة في الحكمين في المنتهى من حيث
تعلق الحكم بالتقاء الختانين من غير اعتبار الزيادة والاصالة واحتمل وجوب الغسل عليهما في التذكرة لما سبق ولوجوب الحد به فوجب الغسل وفيهما نظر
لانصراف المطلق الى الافراد الشائعة المتعارفة فلا يشمل هذا الالتقاء ولا هذا الحد لو قلنا بالحد فيه وهو ايضا في حيز المنع واورد عليه الشهيد ايضا النقض
بما لو علم رجولية المولج فيلزم عليه القول بوجوب الغسل على الفاعل والمفعول لصدق الالتقاء ووجوب الحد ايضا وفيه انه اذا قال العلامة بوجوب
الغسل بالتقاء الختانين من غير اعتبار الزيادة والاصالة فلا باس عليه اذا قال بوجوب الغسل مع العلم برجولية المولج فيه ايضا اللهم الا اذا كان هنا
اجماع على العدم من غير اعتبار روحي يتم النقض مع امكان الجواب عنه حينئذ بانه خارج بالاجماع وان اشتمله اطلاق الاخبار واذا اولج رجل في قبل
الخنثى والخنثى في الانثى قبلا ودبرا وجب الغسل على الخنثى دون الرجل والانثى اما الاول فلان الخنثى لا يخلو اما ان يكون رجلا وانثى فعلى
الاول فهو جنب بفعلها الثاني وعلى الثاني بفعلها الاول واما الثاني فلاحتمال الزيادة بالنسبة الى كل واحد منهما نعم يكون احدهما لا بعينه جنبا
لعدم خلو الخنثى في الواقع عن احدهما فيجنب الذكر او الانثى بها ويكون الحكم فيهما كما لو وجد المني في الثوب المشترك وسيأتي الكلام فيه ان شاء
وعليهما احتمله العلامة في سابقه فالثلثة جنب ولو اولج رجل في دبر الخنثى وجب الغسل عليهما بناء على ما تقدم من وجوب الغسل بدخول الدبر مطلقا
ولو قلنا بالتفصيل كما قاله المحقق فلا يجب الغسل عليه لاحتمال الكون ذكرا ولا غسل في دبره المقام الثاني في الانزال ولا بد فيه من مسائل المسئلة الاولى يجب
الغسل بالاجماع على الوجه المتقدم كذلك وجب الغسل بانزال المني الخارج من محله بجماع او بغيره نوما او يقظة على الرجل باجماع المسلمين
وعلى المراة كذلك الا في احتلامها على خلاف من الصدوق في المقنع حيث قال واذا احتلمت المراة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها
الغسل

الغسل واما لو انزلت فاتفقوا على وجوب الغسل عليها بالانزال مطلقا كالرجل ونقل الاجماع عليه جماعة ويدل على الحكم المذكور مضافا الى الاجماع السابق حسنة
الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع مثله فانا احديث وقال كان علي ع يقول
انما الغسل من الماء الاكبر ورواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر الى غير ذلك من الاخبار
يدل على الحكم المذكور في المرأة مضافا الى الاجماع المنقول ايضا اخبار كثيرة كصحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى ان
الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل قال تغتسل وصحيحة محمد بن اسمعيل قال سئلت الرضا ع عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج
فتنزل المرأة هل عليها غسل قال نعم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلت عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل
ان لم تنزل فليس عليها الغسل وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من
غير ان يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل قال اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل وصحيحة ابن بزيع قال سئلت ابا الحسن ع عن المرأة ترى في
منامها فتنزل عليها الغسل قال نعم وفي معناها اخبار اخر كادت ان تبلغ حد التواتر وقيل بل هي متواترة بالبديهة لكن بازائها اخبار تدل
على عدم وجوب الغسل عليها كصحيحة عمر بن يزيد اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة ففخذت لها فامذيت
انا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسئلت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها وصحيحة الاخرى عنه الى ان قال
قلت فان امنت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع كيف جعل على المرأة اذا رأت في النوم ان الرجل
يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها لما رأت في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها
فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن
وصحيحة عمر بن اذينة قال قلت لابي عبد الله ع المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الاعظم قال ليس عليها الغسل الى غير ذلك من الاخبار ولا شك ان الاخبار
الاول معتضدة بالاجماع والشهرة وانها اكثر فلا بد من العمل بها وطرح تلك الاخبار في مقابلها وحوالة العلم بها الى الله والى الرسول والائمة ع
او حملها على التقية وان لم يكن مذهبا للاربعة لحدوثه الاعصار فيها او حملها على ان ماءهن قلما يخرج من فروجهن وانما يستقر في ارحامهن
فليسقط الغسل عنهن فاما الخارج منهن ويحتمل ان يختص وجوب الغسل عليهن في غير المجامعة بما اذا كن عالمات بالوجوب كما يدل عليه بعض الاخبار
كحسنة اديم بن الحر قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن فيتخذنه علة و
اراد بالعلة العلة والوسيلة الى الفجور اما بالخروج الى الحمامات لوسيلة الخروج الى الغسل ويجعل غسل الفجور غسل الاحلام وقد
حملوها ايضا على وجوه ابعد مما ذكرنا ولولا هذه الاجماعات والشهرة امكن حمل الاخبار الاول على الاستحباب واما اختيار الصدوق في المقنع
فلا يمكن بها الجمع بين الاخبار لانه وان امكن حمل الاخبار المطلقة من الطرفين عليه الا انه لا شاهد على هذا الجمع مع منافاة بعض الاخبار من
الاخبار له كصحيحتي عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم وحسنة اديم السابقة وغيرها وان كان في بعضها ايضا دلالة عليه في الجملة كصحيحة عمر بن
اذينة السابقة وبالجملة ليس لها وجه جمع ظاهر وما ذكرناه وغيرنا في الجمع بينها بعيد غاية البعد فحوالة علمها الى اهله احسن والوقوف في الشبهات
اولى من الاقتحام في الهلكات **فرع** ينبغي ان يعلم انه لو كان الخارج من المرأة هو مني الرجل يقينا فلا يجب الغسل عليها يقينا وكذا لو كان
هو منيها يقينا فيجب الغسل عليها يقينا وكذا لو علم بخروج منيها مع منيه واطلق ابن ادريس على انها الغسل اذا رأت بللا علمت انه مني
والذي يظهر من الاخبار هو القول بعدم وجوب الغسل عليها الا اذا علمت بالمصاحبة او الاشتراك كصحيحة سليمان بن خالد قال سئلته عن
الرجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد الغسل قلت فما الفرق بينهما
قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل ومثلها صحيحة منصور وهما كما ترى تدلان على عدم وجوب الاعادة عليها حتى في صورة
العلم بالمصاحبة لكن الظاهر انه خارج بالاجماع فيبقى الباقي وهو المطلوب مضافا الى اصل البراءة واستصحاب الطهارة اذا اغتسلت قبله وكذا الاخبار الدالة
على منع نقض اليقين ابدا بالشك بل باليقين آخر ولو سلم وجوب الغسل في صورة الظن بالمصاحبة ايضا لان الظن حكمه حكم اليقين في اكثر العبادات
كما سبق في الوضوء فلا يلزم وجوب الاعادة في غيره ويدل على عدم الاعادة في خصوص صورة العلم بعدم الاختلاط رواية عبد الرحمن البصري
قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا واستدل من قال بوجوب اغتسالها

ما لم يعلم كون الخارج منيا بان الاصل في الخارج من المكلف ان يتعلق به حكم الى ان يعلم المسقط وفيه منع هذا الاصل كلية ثم منع كون الخنثى لحكم كلما
يخرج من المرأة ثانيا وثالثا انك قد عرفت المسقط وهو ضعيف مسئلة اذا خرج المني من محله المعتاد طبيعة فلا شك في كونه موجبا للغسل وكذا
اذا خرج من ثقبة في الذكر او في الخصية او نحوهما اذا كان خلقيا او صار معتادا ثانيا بان سد الطبيعي اما وصار ذلك معتادا اما اذا خرج من
غير الطبيعي مع انسداد الطبيعي فالاقوال فيه كالاقوال في البول والغائط اذا خرجا من غير المحل الطبيعي مع الانسداد فقد قطع العلامة في التذكرة بوجوب
الغسل وقربه في المنتهى وبه قال الشهيد في الذكرى بوجوب الغسل مع الاعتياد كما بدونه وهو الذي قربه العلامة في القواعد واحتمل ابنه
في الايضاح عدم وجوب الغسل مطلقا واما التفصيل بما فوق المعدة وما تحته في البول والغائط وهو قول الشيخ في ف وط فلم ينقل عنه ولا عن غيره هنا
نعم قال العلامة فيه فان اعتبرنا هناك المعدة فالاقوى اعتبار الصلب هنا فقيل انه يخرج من الصلب ايضا والاقوى هنا القول بوجوب الغسل بخروجه
مطلقا لنا عليه اطلاق الاية الشريفة وهي قوله تعالى او لامستم النساء الاية فانه ظاهر في وجوب الغسل مع وجدان الماء عند الملامسة مطلقا خرج منه ما اجمعوا
على عدم وجوب الغسل فيه من افراد الملامسة يبقى الباقي ومنه محل النزاع بان حصل من ملامسة النساء من غير محله الطبيعي مع الاعتياد او بدونه وبهم
فيغير معه عدم القول بالفصل والاجماع المركب والملاحق الاخبار السابقة كقوله الماء من الماء وقوله اذا جاءت الشهوة وانزلت الماء وجب عليه الغسل
وقد مر طرف منها في المسئلة السابقة والتعرض لخصوص المخرجين في بعض الاخبار لا ينافي ما ذكرنا لوروده مورد الغالب على انه شامل
لبعض المتنازع فيه كما اذا كانت الثقبة في الذكر وايضا لا يعتبر ذلك على وجه كان له مفهوم معتبر اذ الاعتبار بمفهوم اللقب وعليه القول الثاني
الاصل بعد المعتاد وحمل الاخبار على المعتاد بخصوصه لانه المتعارف المتبادر من الاطلاق وفيه منع التبادر فيه نعم يمكن ادعاء كون المتبادر منها
خروجه من المحل الطبيعي ولو اعتبر هذا التبادر خرج ما خرج من غير الطبيعي مطلقا سواء صار معتادا ام لا ولو لم يعتبر فلا يخرج مطلقا وجه ما احتمله فخر المحققين
في الايضاح الاصل والاخبار حملا على الغالب لحمل الاطلاق على المتبادر وفيه منع هذا التبادر اذ قوله الماء من الماء لا يتبادر منه الا خصوص
خروج المني واما كونه من الثقبة المعلومة فلا يتبادر من الاطلاق والمدرك لا يخفى وجه التفصيل بما فوق الصلب وما تحته ان كان من الشيخ بعينه
الحجة على التفصيل بما فوق المعدة وما تحته في البول والغائط والجواب الجواب مسئلة اجمع الاصحاب على وجوب الغسل اذا علم جزما كون الخارج
منيا سواء كان على الصفات الاتية ام لا ولم ينقل عن احد منا الخلاف فيه وادعى الاجماع عليه كثير جمع منا ونسب الخلاف فيه الى غير الشافعي من
العامة فانهم قالوا بعدم وجوب الغسل في المني الا اذا كان بشهوة ودفق يدل على المختار مضافا الى الاجماع المذكور كثير من الاخبار المتقدمة
المتضمنة لتعليق الغسل على مطلق الانزال وخروج الماء فما في بعض الاخبار كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل
يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفق وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة
ولا شهوة فلا بأس حيث قيد وجوب الغسل في المني بالصفات الثلثة ظاهر محمول على التقية او على صورة الشك كما حملها الشيخ ويؤيده ان
السائل بين خروج المني على الملاعبة والتقبيل مع ان الغالب حصول الثلثة معهما الا المني فبين له حكم الخارج نفسه في صفات القسمين
لئلا يلتبس ومثلها صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري السابقة حيث قال سألته عن المني المنزل قال اذا انزلت من شهوة فعليها
الغسل وروايته محمد بن فضيل عن ابي الحسن الحاني يقول اذا جاءت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل مع احتمال الخروج على الشرط
فيهما مخرج الغالب الغالم بوعلى اللوث وفيه مفهوم لو حتى يصلح لتقييد الاخبار السابقة هذا اذا تيقن في الخارج اما اذا شك فيه فاما ان يشك
بينه وبين مني اخر او يشك بينه وبين غير المني اما الاول فقد سبق متفرعا على بعض المسائل واما الثاني وهو اشتباه المني بغيره فقد قيل
فيه باقوال ثلثة الاول وهو مختار الشيخ فيه الاعتبار بالدفق في الانسان الصحيح وبالشهوة في الانسان المريض فما اشتمل على الدفق في
الصحيح وجب له الغسل وان لم يشتمل على الشهوة سواء فيه الرجل والمرأة وما لم يشتمل على الدفق لا يجب له الغسل وان اشتمل على الشهوة
ما اشتمل على الشهوة في المريض وجب له الغسل وما لم يشتمل عليها لا يجب سواء فيه الرجل والمرأة ايضا ونسب بعض الاصحاب خصوص الاكتفاء بالدفق في
الصحيح الى ظاهر نهاية الاحكام والاحكام والوسيلة والمبسوط والانتصار والمصباح ومختصره ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي
وجمل العلم والعمل والعقود والمقنعة والتبيان والمراسم والكافي والاصباح ايضا والثاني هو مختار المحقق في كتبه والعلامة في كتبه والشهيد
وصاحب المدارك والذخيرة الاعتبار بالدفق والشهوة وفتور البدن جميعا في الصحيح والاعتبار بالشهوة وفتور البدن دون الدفق

في المريض

في المريض والصحيح اذا اشتمل على الثلثة وجب عليه الغسل والا فلا وعلى المريض اذا اشتمل على الاثنين وجب الغسل عليه والا فلا وزاد في الذكرى والدروس
علامة اخرى عند الاشتباه ايضا وهو قرب رائحته من رائحة الطلع والعجين اذا كان رطبا ومن رائحة بياض البيض اذا كان جافا من غير فرق بين الرجل و
المرأة فيما ذكره ايضا والثالث وهو مختار المحقق الثاني في الشرح والشهيد الثاني في الروض الاكتفاء باحد الامور الثلثة السابقة بل الاربعة
في الصحيح والاكتفاء باحد الامرين بل الثلثة في المريض ونسبا الى مصنفها والثاني الى نهاية الاحكام ايضا لكن ظ النهاية بادعونه بل الظ فيه الجمع بين
الثلثة للاول وبين الاثنين للثاني ثم قال لقائل ان يكتفي بالشهوة في المرأة ام لا بد من الدفق ايضا مشكل هذا هو الاقوال في المسئلة واما الاخبار
الواردة فيها فمنها صحيحة علي بن جعفر المتقدمة وصحيحة عبد الله ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة
فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت له فما الفرق بينهما قال لان
الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد وصحيحة معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل احتلم
فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل وحسنة زرارة قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة
فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه ورواية محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء
عليه هذا هو الاخبار في المسئلة فاما القول الاول وهو الاكتفاء بالدفق في الصحيح وبالشهوة في المريض فاقول ان كلا من الحكمين مشتمل على
جزء ايجابي وهو وجوب الغسل بتحقق الدفق والشهوة فيهما وعلى الجزء السلبي وهو عدم وجوب الغسل عند عدم الدفق والشهوة فيهما
على التفصيل المذكور فاما الدوران على الدفق في الصحيح فيمكن الاستدلال عليه بقوله تعالى من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب
فيختار هذا الماء من غيره بالدفق وعدمه لكنه معارض بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة حيث اعتبر فيها الاوصاف الثلثة الا ان يحمل على الغالب
لكنه ليس باولى من اطلاق الآية على الشايع المتبادر وهو ما اذا كان مع الاخرين فلا يشمل ما اذا كان دافقا خاصة وهو الموافق للاصل ايضا
وثانيا بصحيحة ابن ابي يعفور من قوله لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية لكنها ايضا معارضة بصحيحة علي بن جعفر حيث اعتبر
فيها الاوصاف الثلثة وتخصيصها بها طريق الجمع بينهما على ان موردها هو وجدان الشهوة فاعتبر معها الدفق ايضا في الصحيح فهي بدليل الجمع
اشبه واما اعتبار الشهوة في المريض وجودا فيدل عليه صحيحة ابن ابي يعفور من قوله ان كان مريضا فليغتسل حيث فرض السائل وجدان
الشهوة فاكتفى به في الامر بالغسل ويدل عليه صحيحة معاوية وحسنة زرارة ورواية محمد بن مسلم المتقدمة وكذا يدل عليه اطلاق صحيحة
اسمعيل بن سعد الاشعري السابقة من قوله اذا انزلت من شهوة فعليك الغسل ومثلها رواية ابن الفضيل حيث قال يا ابا الحسن اذا
جائت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل ورواية يحيى بن ابي طلحة عن العبد الصالح من قوله اليس قد انزلت الشهوة من
شهوة قلت بلى قال عليها الغسل واما اعتبار الشهوة في المريض عدما فيدل عليه بعد الاصل مفهوم تلك الاخبار الثلثة الاخيرة
لكن الاخير مفهوم ضعيف واما القول الثاني فقد احتج المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى على اعتبار الثلثة في الصحيح بانها صفات
لازمة في الاغلب ومع الاشتباه يستند اليها وبصحيحة علي بن جعفر المتقدمة وعلى اعتبار الاثنين في المريض دون الدفق بان ضعف
المريض ربما يخرجه عن الدفق وبصحيحة عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة وزاد العلامة في المنتهى الاستدلال عليه بصحيحة معاوية بن
عمار السابقة ايضا واعترض عليهما اولا بان تلك الصفات ان كانت موجبة للعلم بكونه منيا فاعتبارها صحيح اما لو افادت الظن فلا دليل
على اعتبار هذا الظن ايضا اعتبار هذا الظن دون سائر الظنون لا بد له من دليل والتمسك بالاخبار مستلزم للاستدلال بها ايضا
معارض باستصحاب الطهارة وان اليقين انما ينقضه بيقين اخر وصحيحتها ثانيا ان صحيحة علي بن جعفر استفيد من جزئها الاول منها انه مع
وجود تلك الصفات الثلثة وجب الغسل والا فلا باعتبار المنطوق والمفهوم الا ان مفهوم قوله وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة
فلا باس دال على وجود الباس مع تحقق الفترة والشهوة وان لم يكن مع الدفق وكذا يدل على الباس مع تحقق احدهما وهو مناف
صدر الصحيحة وصيرا ان الجزء الثاني من الصحيحة بعض افراد المفهوم من الجزء الاول ذكره للايضاح وعدم التعرض للدفع فيه بناء على الاكتفاء
به في المنطوق والتلازم بينهما غالبا فلا مفهوم له مغاير لصدرها وايضا على تقدير التعارض لما كان مفهوم الجزء الاول معتضدا بالاصل

وحمل الطائفة فعند التعارض تعين الحمل عليه وطرح الثاني وثالثًا ان تلك الصحيحة مخصوصة بالرجل فلا تشمل المرأة وايضًا انها معارضة لما دل على الاكتفاء
بالشهوة في وجوب الغسل على المرأة كرواية اسمعيل بن سعد الاشعري ومحمد بن الفضيل ويحيى بن ابي طلحة السابقة وغيرها من احد الامرين غير
وارد مع المنافاة بينها وعلى تقدير التعارض تعين الحمل بالصحيحة لكون الشهرة معها مع اعتضادها بالاصل وربما انحصر ابن عمار لا دلالة له
لها على ما ذكروه من اعتبار الثلثة في الصحيح والاثنين في المريض بل انما تدل على ان قلة البلل في المريض لا يعارض ظن كونه منيًا بخلاف الصحيح
فان القلة فيه معارض بظن كونه منيًا واين هذا من المدعى واما القول الثالث وهو الاكتفاء باحد الامور الثلثة بل الاربعة في الصحيح والاكتفاء باحد
الامرين بل الثلثة في المريض فلم يتعرض هذان الفاضلان لذكر الدليل له والذي يستفاد من كلامهما ان تلك الصفات الثلثة بل الاربعة لازمة للمني
غالبًا فاذا انتفى احد منها فانما هو لعارض كالمرض في انتفاء الدفق فلو تحقق احد الثلثة بل الاربعة فقد علم كونه منيًا عادة وان انتفاء باقي اللوازم
فانما هو لعارض فلا باس به وهذا القائل لو تمسك بكون الثلثة بل الاربعة من لوازم المني بالتجربة فلا شك انه يفيد الظن وهو لا يعارض يقين
الطهارة وان تمسك في الملازمة بالاخبار فليس فيها ما يدل عليه وايضًا تدل الاخبار على كون الثلثة بل الاربعة لازمًا للمني لا واحد منها فالاكتفاء به لا بد له من
الدليل لكونه على خلاف الاصل واما اشكال العلامة في الاكتفاء في المرأة بخصوص الشهوة فلعله لاطلاق الاخبار فيها بالاكتفاء بالشهوة والاية حيث
تدل على لزوم وصف الدفق للمني ولا اشكال فيه اذ وصف الدفق لازم للمني في افراده الشايعة ومني المريض من الافراد النادرة على ان الظاهر من
الاية كون الدفق وصفًا للمني الذي يخرج من بين الصلب والترائب وهو مني الرجل لا المرأة على ما قيل في تفسيرهما قلنا ان الامر بحسب الدليل
هو اعتبار الثلثة معًا في الرجل الصحيح لصحيحة علي بن جعفر وعدم منافاة الاية لها وتقييد الاخبار المطلقة بها والاكتفاء بخصوص الشهوة في
الرجل المريض للاخبار الاخر وبها تخصص المفهوم في صحيحة علي بن جعفر او يحمل الصحيحة على الصحيح لانه المتبادر منها وكذا في المرأة مطلقًا لاطلاق
الاخبار الثلثة الاخيرة والاخبار الدالة عليه في الرجل المريض الا ولوية وعدم القول بالفصل في خصوص المرأة اذا كانت مريضة المسئلة الرابعة
الملحق اكثر الاصحاب كالشيخ وابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيدين وغيرهم بوجوب الغسل على واجد المني في جسده او ثوبه المختص به
ونقل الاجماع عليه عن التذكرة ايضًا والاصل فيه موثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يرى في ثوبه المني ولم يكن يرى في منامه انه احتلم قال فليغتسل
وليغسل ثوبه ويعيد الصلوة ورواية الاخرى قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل
قال نعم وفيهما اولًا ان الرواية الاولى ضعيفة بالاضمار والثانية بعثمان بن عيسى وثانيًا ان المسئلة ترجع الى الشك في الحدث بعد الجزم بالطهارة والحكم
كما سبق فهذا الحكم مخالف للاجماع وثالثًا انهما معارضتان بالاخبار الواردة في منع نقض يقين ابدًا بالشك بل بيقين اخر والتعارض بينهما عموم
من وجه فكما جاز تخصيص تلك الاخبار بهما كذلك تخصيصهما بصورة اليقين فلا وجه لترجيح الاول بل الثاني اولى من وجوه وايضًا على تقدير حملهما بصورة الظن
او دعوى ظهورهما فيه دون العلم نقول كما جاز تخصيصهما به كذلك حملهما على الاستحباب وهو الموافق للاصل ايضًا ورابعًا انهما معارضتان برواية
ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يصيب بثوبه منيًا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وهي معتضدة بالاصل ونحوه
وخامسًا ان ظاهر الاولى وصريح الثانية مخصوصتان بمن انتبه بعد النوم ووجد المني في تلك الحال ولم ير في نومه انه احتلم والظاهر منه حصول العلم
بكون المني منه واين هو مما اطلقه الاصحاب ثم ليس فيهما حكاية اختصاص الثوب والاشتراك حيث خصصوهما بصورة الاختصاص فلم يخصصوهما
بصورة فالظاهر اختصاص الحكم بصورة العلم بكون المني منه وعدم احتماله ان يكون من غيره كما قيده اكثر الاصحاب كصاحبي المدارك والذخيرة
واكثر من بعدهما وكذا تخصيص الروايتين به يجب لئلا يستقيم ويرجع الامر الى الجزم بالحدث مع الشك في الطهارة للاجماع والاخبار الواردة
في منع نقض اليقين ابدًا بالشك بل بيقين اخر ولهذين الخبرين ايضًا وتحمل رواية ابي بصير على ظاهرها اي ما اذا لم يعلم بكون المني منه كما هي ظاهرة
فيه وحينئذ لا حاجة الى تخصيص المسئلة بكون المني في ثوبه المختص به اذ مع العلم بكون المني منه وبعدم كونه من الغير يجب ذلك سواء كان
الثوب مختصًا او مشتركًا ولعل هذا مراد من قيد الثوب بكونه مختصًا به زعمًا منهم ان اختصاص الثوب يفيد العلم باختصاص المني قال
المحقق في المعتبر ولو كان الثوب منفردًا به اغتسل ويجب لانه يتيقن انه منه وقال في الاخيرة بعد حكم المني والاصل فيه ان الثوب اذا كان
مختصًا كان خروج المني منه معلومًا فيكون جنبًا وكذا العلامة في المنتهى حيث يظهر منه فيه الحكم بوجوب الغسل وان لم يعلم كون المني منه
بعد ان كان الثوب مختصًا حيث قال فيها ومن وجد على جسده او على ثوبه المختص به منيًا وجب الغسل عملًا بالظاهر فجعل العمل بالظاهر دليل

فهو لا يقين

وهو لا يفيد العلم بل الظن ومثله المحقق في الشرح فانه بعد ان اطلق الحكم بجنابة واجد المني في جسده او ثوبه المختص قال وتحقيق
ما هنالك انه ان وجد على بدنه او ثوبه المني المعهود ولم يمتنع كونه منه وجب عليه الغسل ثم قال ان قيد عدم الاشتراك لاخراج الاحتمال
ثم اعترض على العلامة حيث اطلق ولم يقيده بما قيده ولم يتعرض لقيد العلم بعدم كونه من الغير اصلا ومثلهما الشهيد الثاني في شرح الارشاد حيث
لم يقيد الحكم بصورة العلم وانا غيرهم فيفهم من كلامهم اعتبار العلم وصرح به كثير منهم ومن لم يقيده به اوجه التعميم تمسك باطلاق الخبرين
ونحن نطالبه بالدليل على حجيته او نعارضه بما روي ولا يمكن لهم ايضا اثبات حجيتهما بالشهرة او بعمل الطايفة بهما لما ادعاه المحقق لانه المعتبرة
في الاطلاق الحكم المذكور ولا العمل بهما مطلقا من الطايفة كما عرفت فالقول بوجوب الغسل على من وجد المني في جسده او ثوبه المختص به حقا انما
امكن كون المني منه ولم يحتمل ان يكون من غيره ولا حاجة الى الاحتياط فيه اذ بعد العلم بعدم كونه من الغير تعين كونه منه فحينئذ ان علم بتحقق
غسل رافع بعده فهو على الطهارة اتفاقا وان لم يعلم بها وعلم بعدمه وجب عليه الغسل قوله ولو احتمل صرح الشيخ ومن تاخر عنه بان وجوب الغسل
على واجد المني في الثوب اذا كان الثوب مختصا به اما اذا كان مشتركا بينه وبين الغير فلا يجب الغسل على احد منهما للاصل واستصحاب الطهارة
وللاجماع على ان الشك في الحدث لا يوجب شيئا ولامتناع ايجابه عليهما فانه يقتضي ايجاب الغسل يعني سبب القطع ببراءة احدهما ولا
يكون تكليف مكلف مقدمة لتكليف اخر كذا قيل وحمل رواية ابي بصير السابقة عليه ايضا في حكم غير المختص به ما اذا احتمل كونه من غيره فهو في صورة
الاختصاص ايضا كما ذكرناه لكن يظهر من كلام جماعة منهم المحقق الثاني والشهيد الثاني التفصيل في الثوب المشترك بان الاشتراك اما
ان يكون على سبيل الاجتماع كالكساء الذي يفترشه او يلتحفه او على سبيل التناوب فان كان الاول فالحكم فيه كما ذكرهم الاصحاب وان
كان الثاني فقد اوجبوا الغسل فيه على صاحب النوبة وان احتمل جواز التقدم وما اليه الشهيد الاول في الدروس قال ولو قيل بان الاشتراك
ان كان معا سقط عنهما وان تعاقب وجب على صاحب النوبة كان وجها انتهى وكان نظرهم الى اصالة تأخر الحادث لكنها معارضة باصالة البراءة
واستصحاب الطهارة وايضا مع احتمال ان يكون خروج المني سابقا على النوبة يرجع الى الشك في الحدث بعد اليقين في الطهارة فيبنى على الطهارة
اجماعا الا ان يورث علما بانه منه ويخرج عن محل النزاع ولا يبين وجوب الغسل عليه حتى باعتبار انه صاحب النوبة لو علم السبق سقط عنه
او علم كونه من غير صاحب النوبة فوجب عليه فالمعتبر في خروجه عن حكم يقين الطهارة بكون المني من واحد والا فلا وجوب قال الثامنة [illegible]
القاطع بالجنابة في اعادة صلواته السابقة حكم باعتبار الحدث وحكم باعتبار الخبث فاما حكمه باعتبار الحدث فهو على الاشهر الاظهر عدم
وجوب اعادة شيء من صلواته الا ما جزم بتأخره عن الجنابة وبعبارة اخرى يعيد كل صلوة لا يمكن سبقها على الحدث لاصالة الصحة و
البراءة واما لعدم تقدم المفسد واستصحاب الطهارة المتيقنة الى ان يتيقن بالحدث ومع ذلك يحكم عليه بكونه محدثا ووجب عليه قضاء ما يتوقف
على الطهارة من ذلك الوقت خلافا للمبسوط على ما في ف فاوجب ان يقضي كل صلوة صلاها من عند اخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل
يرفع حدث الغسل وحمله الشهيد وجماعة على الاحتياط واعترض عليه بان الاحتياط لا يصلح لدليل الوجوب وايضا لا احتياط في اعادة صلوة
يكون بعد اخر الاغسال الرافعة اذ ما وقع بعده وقبل النوم لا احتياط في اعادته اصلا وايضا مقتضى الاحتياط ان يعيد ما صلاه بعد اخر الاغسال ايضا
اذا احتمل ان يكون خروج المني سابقا عليه وفيه نظر اذ خروج المني المتحقق عنه كما يحتمل في حال النوم كذلك يحتمل في حال اليقظة ولو لم يشعر به او
نسيانه فاذن يتحقق الاحتياط في اعادة ما وقع بعد الغسل وقبل النوم ايضا وايضا ثبوت الاحتياط فيما بعد الغسل لا ينافي ثبوت الاحتياط
في اعادة ما قبل الغسل ايضا غايته ان يكون احوط نعم جعل الاحتياط دليل الوجوب مما لا معنى له اذا حمل الوجوب في كلامه على معناه الظاهر
عندنا وهو ايضا غير معلوم اذا استعمال الوجوب في كلامهم بمعنى الاعم وخصوص الاستحباب كثير فليس غرض الموجه ان يجعل الاحتياط دليلا على
الوجوب بمعناه عندنا بل حمل كلامه على الاحتياط معناه ان يحمل الوجوب في كلامه على الاعم وخصوص الاستحباب ايضا فلا اعتراض واما حكمه باعتبار
الخبث فعلى القول بعدم وجوب القضاء على الجاهل بالنجاسة اذا خرج الوقت لا يجب عليه قضاء شيء من الصلوات نعم وجب عليه اعادة ما في
وقته وعلى القول بوجوب القضاء عليه مطلقا فالواجب عليه قضاء الصلوات التي صلاها من اخر نومة نامها فيه او يجب التفريط ان يعيد كل
صلوة صلاها من اول نومة نامها في ذلك الثوب الا اذا نزع ذلك الثوب ثم صلى اياما في غيره ثم وجد المني فيه فلا وجه لاستحباب اعادة تلك
الصلوات واذا اجتمع الخبث والحدث فيعتبر في الاعادة حكم ما يتعلق به الوجوب وهو ظ واعلم ان صاحب المدارك بعد ان حكم باعتبار

المحدث بالجنابة من احد اوقات الامكان وذكر الاستاد دام ظله عليه قال وعندها المنتهى في طاق الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ثم قوى في اثنائه
وقوته ظ انتهى اقول هذا ينافي ما نقله العلامة في المنتهى عن طايفة فانه لم ينقل عنهم باعتبار الحدث الا قضاء كل صلوة صلاها من عند آخر غسل
واما اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث فقد نقله عنهم الا على الاستحباب باعتبار حكم الخبث كما ذكر ثم نقل اعادة بعض الصلوات التي صلاها
من اول نومة نامها فيه بهذا الاعتبار ايضا ثم قوى عدم وجوب اعادة شيء من الصلوات خارج الوقت باعتبار عدم العلم بالنجاسة فما ذكره
لا يوافق ما نقل من كل منهم فاحد الحاكين غلط الا اذا كان المحكي في موضعين من طول المنتهى [illegible] فالحكم بعدم وجوب الغسل على من
وجد المني في الثوب المشترك فلا شك في عدم تعلق بعض احكام الجنب بشيء منهما فيجوز لهما ان يفعلا ما يفعله الطاهر من مس المصحف
وقراءة العزايم ودخول المساجد ونحوها وان كان على سبيل الاجتماع واما في بعض الاحكام الاخر كايتمام احدهما بالاخر وحمل احدهما الاخر
الى المسجد مع امتثال الاخر وانعقاد عدد الجمعة بهما ففيه قولان وضابطهما ان كل ما لا يتوقف صحته من احدهما على صحته من الاخر فيجزيه فيه
فيكون صحيحا منهما واما ما كان متوقفا سواء كان التوقف من احد الطرفين كالاول او من كل منهما كالاخيرين ففي صحة المتوقف وعدمها
قولان ففي الايتمام لما لا يتوقف في صحة صلوة الامام انما المتوقف صحة صلوة المأموم لتوقف صلوته على صحة صلوة الامام دون العكس
في عدد الجمعة لما يتوقف صحة كل منها على صحة الاخر وكذا في الحمل مع الامتثال ففي صلوة المأموم وصلوتهما في الجمعة وكذا فعلهما في
الحمل قولان البطلان وقطع به وهو مختار المحققين والشهيدين وجماعة من المتأخرين والصحة والانعقاد وهو مختار العلامة
ولا يخفى من قوة حجة القول الاول لا القطع بجنابة احدهما وسقوط بعض احكام الجنب انما كان لتعذر العلم المستلزم للحرج وهو منتف
في محل النزاع لترجح حال المأموم بين كونه جنبا او مؤتما بجنب وايا ما كان يلزم البطلان ومثله الكلام في الجمعة والحمل الى المسجد واجيب عنه
بانا ان اريد بالقطع بجنابة احدهما القطع بخروج المني من احدهما فمسلم لكن خروج المني من احدهما لا بعينه لا يوجب حكما وان اريد القطع
بكون احدهما لا بعينه جنبا لا يصح منه الافعال التي لا يصح من الجنب ويتعلق به احكامه فهو نفس النزاع لان عدم صحة افعال الواحد منهما لا بعينه و
تعلق احكام الجنب به مع ان كل واحد يجنبا فعاله وافعاله صحيحة ولا يتعلق به حكم الجنب مما لا معنى له وبالجملة القدر المعلوم فاشتراط
انعقاد الجمعة ان يكون صلوة كل واحد من العدد صحيحة في الواقع وههنا كذلك واما وراء ذلك فلا وكذا اللازم في صحة
صلوة المأموم عدم علمه بفساد صلوة الامام وقد تحقق ههنا ومن يدعي الزايد على ذلك فعليه البيان انتهى واقول الظ ان الجنب في الشرع
اسم لمن علم كونه جنبا لا من كان جنبا في الواقع اذ لا يتعلق احكام الشريعة بالواقع لتعذر العلم به فالقول بكون احدهما لا بعينه
جنبا تناقض ظ وايضا جنابة احدهما لا بعينه لا ينافي عدم جنابة كل منهما على التعيين والذي هو جزء عدد الجمعة خصوص كل واحد منهما
لا احدهما لا بعينه فالجنب ليس جزء الجماعة والجزء ليس بجنب وكذا المأموم خصوص الشخص والامام ايضا شخص مخصوص وليس
شيء منهما بجنب على ما قلنا انما الجنب هو احدهما لا بعينه وهو ليس بامام ولا مأموم فالامام والمأموم ليسا بجنبين والجنب ليس بامام
ولا مأموم وسيأتي تفصيل ذلك في بحث الاناءين المشتبهين ومما قلنا يظهر حجة القول الثاني وقوتها لكن الاحتياط في الاول وهل
يستحب الغسل على المشتركين في الثوب قال به الاصحاب ولا دليل عليه بخصوصه وكان نظرهم الى الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط
في الدين مط لكن قال المحقق الثاني والشهيد الثاني انه ينوي الوجوب مع قولهما باستحباب الغسل واستغرب عنهما بعض المتأخرين
وهو في محله اذ تكليفه بقصد الوجوب مع انه يعلم فقد المؤاخذة على تركه تكليف بما لا يطاق ولو تبين الاحتياج اليه ففي الاجزاء
به قولان اقربهما ذلك وقد مر تحقيقه في بحث النية المسئلة الخامسة اذا خرج بلل بعد الغسل فاما ان يعلم كونه منيا او بولا او يعلم انه غيرهما
او لا يعلم شيئا والاخير لا يخ اما ان يكون بعد البول والاستبراء معا او لا يكون بعد شيء منهما او يكون بعد البول بدون الاستبراء او
بعد الاستبراء بدون البول والاخير اما ان يكون مع امكان البول ومع عدم امكانه فالاقسام ثمانية ولا خلاف ولا اشكال في الصور
الثلثة الاول اذ لو علم كونه منيا وجب الغسل للاجماع ولاطلاق بعض الاخبار السابقة ولو علم كونه بولا وجب الوضوء وغسل
مشرو... للاجماع ولاطلاق بعض الاخبار السابقة في بحث الوضوء ولو علم كونه لا بولا ولا منيا لا يجب شيئا للاجماع والاطلاق
التي مرت في بحث المذي والودي بقي الاقسام الخمسة التي لا يعلم كونه شيئا منها واكثرها الصورة الاولى ان يجد بللا مشتبها بعد

وقد بال

وقد بال واستبرئ فالظاهر انه لا خلاف في عدم وجوب شيء عليه من الغسل او الوضوء وادعى الاجماع عليه جماعة كصاحب المدارك وغيره
ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور الاصل والاخبار الدالة على منع نقض اليقين بالشك الا بيقين آخر ويدل على عدم وجوب الغسل خصوصه
ايضا اطلاق بعض الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل
ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد
بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد الغسل الى غير ذلك من الاخبار التي سيأتي بعضها ويدل على عدم وجوب
اعادة الوضوء ايضا بعض الاخبار وقد سبق ذكرها في بحث الاستبراء من البول مفصلا فاما ما يعارضها ظاهرا من الاخبار الدالة
على وجوب الوضوء مما يخرج بعد البول على الاطلاق كما في خبر صحيحة محمد بن مسلم السابقة قال محمد قال ابو جعفر ع من اغتسل وهو
جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان
البول لم يدع شيئا وصحيحة الحلبي قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ انما الحدث
وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل
فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي ورواية معاوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئا
ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل فالجمع بينها بالنسبة بينها وبين الاخبار
السابقة الدالة على عدم وجوب الوضوء مع الاستبراء عموم من وجه فالروايات الدالة على عدم وجوب الوضوء مع الاستبراء شاملة
لما بعد الجنابة وغيرها والروايات المذكورة ايضا شاملة من حيث شمولها لما بعد الاستبراء وعدمه والترجيح مع الاخبار الاول للاصل
والشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة والاخبار الدالة على منع نقض اليقين الا باليقين مع امكان دعوى عدم ظهورها في وجوب الوضوء
غاية الامر الاستحباب اذ به يجمع بين الاخبار وهو اولى من الطرح ونحن نقول به ايضا فتعين حمل الاخبار الثانية اما على الاستحباب او
على تخصيصها بما كان بدون الاستبراء واما الجواب عن صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ثلث يخرجن من الاحليل وهو المني فمنه
الغسل والودي فمنه الوضوء فانه يخرج من دريرة البول وصحيحة محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من
الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فقد مر في بحث الاستبراء من البول فلا نعيده والصورة الثانية ان يخرج البلل المشتبه بعد الغسل مع
عدم البول والاستبراء فالمشهور بين الاصحاب وجوب اعادة الغسل في هذه الصورة ويظهر من الفقيه الاكتفاء بالوضوء فيها قيل وهو الظاهر
من المقنع ايضا واستدل المشهور عليه اولا بالاجماع المنقول عن ادريس وكذا نقل الشهيد عن العلامة الاجماع عليه وثانيا الاخبار كصحيحة منصور
بن حازم عن ابي عبد الله ع عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء فقال يعيد الغسل ومثلها صحيحة سليمان بن خالد عنه ع وصحيحة
محمد بن مسلم عنه ع وعن الباقر ع ورواية معاوية بن ميسرة وموثقة سماعة ومفهوم حسنة الحلبي وقد سبق جميع ذلك وهذه الاخبار وان
كانت مطلقة بالنسبة الى الاستبراء وعدمه الا ان الاطلاق كاف لشمولها لما لم يكن مع الاستبراء ولو خصصت فالامر اظهر لكن قد تعارض تلك
الاخبار بالاخبار الدالة على المنع من نقض اليقين بالشك ابدا والنسبة بينها وان كانت عموما مطلقا الا انه لا يمكن تخصيص تلك الاخبار
بالاخبار الاول اذ يمكن حمل الاخبار الاول على الاستحباب وهو ايضا مجاز مشهور الا انه لا يعلم كون التخصيص اولى منه نعم يمكن تأييد التخصيص بالشهرة
والاجماع المنقول لكن الاستحباب ايضا معتضد بالاصل وبالاخبار الآتية كرواية جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيبه الجنابة
فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزلت من الحبائل واعترض عليها بضعف السند و
باحتمال الفرق بين صورة النسيان والعمد وفيه ان هذا التفصيل لم يقل به احد وان ذكره الشيخ في مقام الاحتمال فكيف يمكن تقييد الاخبار
الصحاح به مع انها ضعيفة مخالفة للمشهور وايضا قوله في آخرها قد تعصرت ونزلت من الحبائل في مقام التعليل دال على عدم الفرق بين
حالتي النسيان والعمد وايضا اذا كان نخامة مع عدم البول شيئا فكيف يجد النسيان لا سيما لا يفرق فيها بين النسيان والعمد ورواية
احمد بن هلال قال سألته عن الرجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل والجواب كالجواب
عن سابقها على انه ليس فيها حديث خروج البلل المشتبه بعد الغسل ورواية عبد الله بن هلال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجامع

عدم وجوب الاعادة مع عدم البول بحملها على صورة عدم الامكان كما نقلناه توجيها لها والجواب انه لا شاهد على هذا الحمل نعم في الرضوي فاذا اردت الغسل
من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني من احليلك وان جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك لكن فيه انه اعم من الكون
مع احتمال الشيء للاثم او المرجوحية وايضا عدم القدرة على البول لا يخرج المني من كونه منيا ليسقط وجوب الغسل اذ قوله في حسنة محمد بن
مسلم لان البول لم يدع شيئا ظاهر في ان مع عدم البول لا يقطع بزوال المني فبظاهره الخارج منه ويمكن التمسك للحكم المذكور ايضا بالاخبار الدالة
على منع نقض اليقين ابدا بالشك والمستند للشهيد في الذكرى والروض بحكم الحبائل قد تقدمت ونزلت من الحبائل في رواية
جميل المتقدمة وفيه اولا انها مخصوصة بصورة النسيان وايضا اذا كان من الحبائل فلا فرق بين تعذر البول وعدمه حجة القول باعادة
الغسل اطلاق الاخبار الدالة على اعادة الغسل مع عدم البول وعدم صلاحية المعارض للمعارضة وكانه اقوى لو قلنا هناك بوجوب
الاعادة مع اعتضادها هنا باطلاق نقل الاجماع المنقول عن الخلاف كما عرفت لكن على ما ذكرنا هناك فالاقوى هنا قول الشيخ بحمل اخبار الاعادة
على الاستحباب جمعا والاحتياط في خلافه فروع الاول الظاهر ان البلل المشتبه فيما حكم فيه بالوضوء هو البلل المشتبه بالبول فيما حكم فيه بالغسل هو
البلل المشتبه بالمني لكن هل المراد منها الشك ام مجرد الاحتمال والروايات مطلقة فالاولى الاكتفاء فيها بمجرد الاحتمال لو لم يدع تبادرها في خصوص
الشك وهو احوط ايضا والثاني على القول بوجوب اعادة الغسل في خروج البلل المشتبه والجزم بكونه منيا هل يجب اعادة الصلوة التي صلاها بين
الغسلين ام لا المعروف بين الاصحاب الثاني للاصل لان المني الخارج والمشتبه حدث جديد فالصلوة الواقعة قبله صحيحة لحصولها مع الطهارة و
الصحيحة لان الاعادة محتاجة الى الدليل وليس فليست ونقل عن ابن ادريس نسبة الاول الى بعض الاصحاب بل الاخبار ايضا فقال انه يوجد في الاخبار
والكتب وجوب اعادة الصلوة التي صلاها قبل رؤية البلل ونسب العلامة في المنتهى الى بعض علمائنا ايضا لكن كلامه في البلل الذي يعلم كونه
وكان الخبر الذي ذكره ابن ادريس هو حسنة محمد بن مسلم السابقة من قوله ويعيد الصلوة واجيب عنه بامكان حملها على الاستحباب وانه يعيد
الصلوة التي صلاها بعد وجدان البلل وكلاهما اولى من تقييد سائر الاخبار المطلقة الدالة على وجوب اعادة خصوص الغسل ويحتمل ان يعني انه
يغتسل ويعيد الصلوة بان المتيقن من خروج بذلك البلل الذي من تحت ويمكن ان يكون نظره الى رواية احمد بن هلال السابقة لكنها ظاهرة في
عدم الاعتداد بالغسل الذي كان قبل البول لكنها ضعيفة مخصوصة بحال العمد وقد يتمسك ايضا بان الغسل الاول فاسد لخروج المني عن مقره
وفيه ان الغسل انما هو بخروج المني عن الاحليل لا عن مقره كما يدل عليه بعض الاخبار السابقة كقوله الماء من الماء ولذا لو حبسه لم يجب الغسل فان
لا وجه لهذا القول لكن الاحتياط فيه للصحيحة المذكورة والثالث انما خرج البلل من المرأة بعد الغسل فالظاهر عدم وجوب الاعادة الا اذا علمت انه منيها
او منه مختلطا وعادتها دون غيرها وتفصيلها على ما ذكره بعض الاصحاب ان وجدان البلل اما بعد الاستبراء او قبله وعلى التقديرين اما ان
تعلم انه مني او مشتبه فان كان بعد الاستبراء وتعلم انه مني فلا يخلو اما ان يكون في فرجها مني ام لا فان لم يكن فالظاهر وجوب الغسل وان كان فاما ان تعلم
انه خارج من نفسها او لا فعلى الاول الظاهر ايضا وجوب الغسل وعلى الثاني الظاهر عدم وجوب الغسل للاصل والروايات الدالة على عدم نقض اليقين
ابدا بالشك ولصحيحتي منصور وسليمان السابقتين الدالتين على ان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل ونقل عن ابن ادريس القطع
بوجوب الغسل في هذه الصورة وطرح الخبرين لعموم الماء من الماء وفيه ان الاطلاق لا ينصرف الى هذا الفرد وعلى تقديره لا شتماله لا بد من تخصيصه
بهذين الخبرين على ما هو المقرر ثم مع قطع النظر عنهما نقول ان النسبة بينه وبين الروايات الدالة على عدم نقض اليقين ابدا بالشك عموم من وجه
لا شك ان هذا اكثر مع اعتضادها بالاصل والشهرة فلا بد من تخصيصه بصورة اليقين لكن الاحتياط في الاعادة وان لم تعلم انه مني فلا يخلو ايضا
اما ان يكون في فرجها مني رجل او لا فان كان فلا خفاء في عدم وجوب الغسل للاصل والاستصحاب والروايتين وان لم يكن فالظاهر ايضا عدم الوجوب
للاصل والاستصحاب وان كان قبل الاستبراء فان تعلم انه مني او لا فان علمت فلا يخلو ايضا اما ان يكون في فرجها مني رجل او لا فان لم يكن
فالظاهر وجوب الغسل وان كان فاما ان تعلم انه مني نفسها او لا فان علمت فالظاهر ايضا وجوب الغسل وان لم تعلم فالظاهر عدم وجوب الغسل للاصل
والاستصحاب والروايتين وخلافا لابن ادريس هنا ايضا والكلام معه على نحو ما مر ايضا والاحتياط في الاعادة وان لم تعلم انه مني فلا يخلو ايضا
من الوجهين فعلى الاول الظاهر عدم الوجوب للوجوه المذكورة والروايات المتضمنة لوجوب الاعادة مع عدم البول كما سبقت مختصة
بالرجل كما عرفت سوى رواية احمد بن هلال لكنها مطلقة الا انها ضعيفة والاحتياط في الاعادة وتمام الاحتياط بضم الوضوء وعلى الثاني

فالظاهر انه مثل سائر الاحداث في الاستصحاب وما قال الرواية فقد عرفت وجه الاحتياط وتمامه واضح واما وجوب الوضوء وعدمه لو بال ثم لم يستبرئ فيظهر
من الاصول السابقة في بحث الاستبراء عن البول المسئلة السادسة الكافر الجنب يجب عليه الغسل بناء على ما هو المشهور من اصحابنا من ان الكفار مكلفون بالفروع
كما انهم مكلفون بالاصول ولم ينقل عن القدماء خلاف فيه نعم قال المتاخرين بعدم ثبوت التكليف عليهم في الفروع وبعضهم قال بعدم ثبوت
التكليف بجميع الاصول ايضا بل لا يكلفوا الا بالتوحيد والنبوة دون الامامة وليس هنا موضع تحقيقه فعلى القول بثبوت التكليف
عليهم في الفروع فلا شك في وجوب غسل الجنابة عليهم عند تحقق اسبابه لكن لا يصح منه في حال الكفر للاجماع كما هو المنقول عن الشهيد الثاني
وصاحب المدارك بل نقل في المدارك الاجماع عن جده عن اشتراط الايمان ايضا ولان شرط صحة الغسل الاسلام لاشتراط القربة في النية
وهو لا يكون من اهلها وان قصدها ايضا لعدم التلقي من الشارع واذا اسلم لا يسقط عنه الغسل كما يسقط عنه قضاء الصلوة والصوم ولانه
لا خلاف فيه بيننا ايضا بعد القول بالتكليف بالفروع ومن قال بالسقوط هو الذي قال بسقوط التكليف عنه حجة المشهور قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا وقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل والماء من الماء ونحوها ولانه لو كان محدثا بالحدث الاصغر لم يجز له الدخول في الصلوة الا
بالطهارة فكذا في الحدث الاكبر ولانه على تقدير ان لا يكون مكلفا لا يلزم منه عدم الغسل لان عدم التكليف سابقا غير مانع من الوجوب بعد الاسلام
كالصبي والمجنون وفي الاخيرين نظر اما الاول فبتسليم القياس والثاني عدم من المدعي حجة المسقطين انه لم ينقل انهم امروا احدا بالغسل مع كثرة
من اسلم من البالغين وهم غالبا لا يكادون يسلمون عن حدث الجنابة ولقوله الاسلام يجب ما قبله والجواب عن الاول بالمنع عن ترك الامر
فان قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل عام وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا عام ولو سلم ترك امرهم على التفصيل لكن لما علموا من دينه
انهم بعد الاسلام مامورون بالاحكام ومن جملة تلك الاحكام والصلوة المشروطة بالطهارة لاجرم كان ذلك كافيا في امرهم على انه قد نقل انهم
امروا بذلك روى ابو داود عن قيس بن عاصم قال اتيت النبي اريد الاسلام فامرني ان اغتسل ونحوه روي عن سعد بن
وغيره وعن الثاني بالقدح في سنده ومنع عمومه بحيث يشمل ما نحن فيه على انه لو كان الغسل واجبا لجزم فلا ينافي وجوبها بعد الاسلام
من الصلوة مثلا قطع الاسلام ما قبله كما هو مضمون الرواية ولو فرض غسله في حال الكفر فلا اعتداد به ووجب عليه تجديده بعد الاسلام
لانه عبادة مفتقرة الى النية وهي غير صحيحة في حقه لعدم معرفته بالله تعالى ولان الجنابة احدى الحدثين فلا يرتفع حال الكفر كالحدث الاصغر
وفي الاخير نظر فرع حكم المرتد حكم الكافر في وجوب الغسل عليه وادعى الاجماع عليه في المنتهى ولو وجد السبب في حقه ثم لو اغتسل عنه ثم
ارتد لم يبطل غسله وهذا مما لا خلاف فيه لعدم الدليل عليه ولان حدث الجنابة قد زال بالغسل والتقدير انه لم يجدد له موجبا اخر ومع زوال
الحدث لا يعود الا مع اعادة السبب كما في المنتهى المقصد الثاني في غاية الغسل والمراد بها ما لا يستباح فعله الا بالغسل وهو اما واجب او غير واجب
والواجب ما وجب بالاصالة او بالعارض وهنا تسع مسائل المسئلة الاولى الاختلاف في وجوب الغسل للصلوة عند تحقق سببه وادعى الاجماع عليه
جمع كثير من الفقهاء لكن المتاخرين فيه التوقف باعتبار اجمال لفظ الوجوب في امثال تلك المباحث فانه يطلق على الشرعي والشرطي فقولهم
بوجوب الغسل للصلوة اجماعا يحتمل ان يكون المراد منه ترتب الاثم على ترك الغسل للصلوة او ان الغسل شرط في صحتها وان لم يترتب
الاثم على تركه لها فلما احتمل الامرين فيكون مجملا فادعاء الاجماع عليه ايضا مجملا لا يعلم خصوص المجمع عليه والفرق بين المعنيين بعد وجوب
الغسل عليه يظهر في صورة الظن بالموت فانه لم يكن وقت الصلوة فعلى تقدير كونه واجبا للصلوة يجب الاتيان به وعلى تقدير كونه واجبا
في نفسه مع كونه شرطا للصلوة وجب الاتيان به وكذا يظهر الفرق عند ضيق الوقت فلو قلنا بان الغسل شرط للصلوة وواجب ايضا
بسبب انزال المني مثلا لكن ليس واجبا للصلوة فلو ترك المكلف الغسل فلا يستحق العقاب والاثم الا بترك الصلوة لان وجوب الغسل
الذي كان بسبب المني وقته باق فلم يكن مستحقا للعقاب والاثم على تركه ايضا بخلاف ما لو كان وجوبه بعد انزال المني للصلوة لا لذاته
فلو ترك الغسل حينئذ فقد ترك واجبين الصلوة والغسل لها معا وبالجملة القدر الثابت من الاجماع كونه شرطا للصلوة لا واجبا ان واستدل
على وجوبه للصلوة بمعنى ترتب الاثم ايضا بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا على تقدير عطف الشرطية
على قوله فاغسلوا وفيه انه كما يحتمل عطفها عليه كذلك يحتمل عطفها على قوله اذا قمتم وهو انسب من حيث التناسب في الشرطية
واجيب بان الاول انسب من حيث القرب وايضا لا شك في عطف فطهروا وان كنتم مرضى او على سفر على قوله فاغسلوا وانه راجح في
الاخير

الشريفة التبينة فلو كان قوله وان كنتم جنبا معطوفا على قوله اذا قمتم فيه التوسيط الغير المناسب وايضا الاتيان بان دون اذا لا يناسب الاول وثانيا انه
قد سبق في موثقة ابن بكير تفسير القيام الى الصلوة بالقيام من حدث النوم مع الاجماع المنقول عن المنتهى على خروجه بل على وجوب الصلوة
معه بل على وجوبه لها اذا تأخر بعد حصول سببه الى ما بعد النوم الان ينهض في غيره بعدم القول بالفصل والجنب فيه الاجماع وما يدل على وجوبه للصلوة
بعد المعنى واما كون الغسل شرطا للصلوة فهو مما لا خلاف فيه وعليه الاجماع ظاهرا بل الضرورة من الدين ويمكن الاستدلال عليه بالاية ايضا
على نحو ما مر في بحث وجوب الوضوء للصلوة وبقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى
تغتسلوا على تقدير ارادة الحقيقة من الصلوة وبالاخبار كرواية حسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع رجل يجنب ثم قام الى الصلوة فمر بنهر
وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة ورواية الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اجنب في شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة
والصوم ورواية زرارة عن جعفر ع قال قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح
بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد ما لم يصب بلة وان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه واذا استيقن رجع فاعاد
عليه الماء وان راه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته ولا شيء عليه الى غير ذلك من
الاخبار المسألة الثانية ومما يجب له الغسل مس خط المصحف والطواف اما وجوبا والا فهو شرط فيهما استحبابا اما الاول فانما يجب بالنذر وشبهه
للاصل الخالي عن المعارض والمراد بخط المصحف صور الحروف ومنه التشديد والمد دون الاعراب والحكم بوجوب الغسل للمس هو المشهور بين الاصحاب
وادعى الاجماع عليه جماعة من القدماء والمتأخرين كالشيخ والمحقق والعلامة وابن زهرة والشهيد الثاني ونسبه في المعتبر والمنتهى الى فقهاء
الاسلام وعلمائه وبه قال كل من قال به في الحدث الاصغر وقد عكس لانه اغلظ ولا قائل بالخلاف هنا سوى ما نقله الفاضل الاردبيلي وصاحب
المدارك عن الشيخ في ط وابن الجنيد حيث قالا بالكراهة هنا واعترض عليهما بان الشيخ انما قال ذلك في الحدث الاصغر واما هنا فقال بالتحريم و
اعتذر عن ابن الجنيد في الذكرى بانه كثيرا ما يطلق الكراهة ويريد به التحريم فينبغي ان يحمل الكراهة هنا عليه وهو جيد فان اطلاق الكراهة
في كلام القدماء والاخبار على التحريم غير عزيز فظهر انه لا خلاف فيه نعم صاحب المدارك بعد ان نقل الكراهة عنهما قال وهو جيد لان
الاخبار التي استدل بها على المنع لا تخلو من ضعف في سندها وقصور في دلالتها والاية الشريفة اي قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون محتملة لمعان
متعددة وقد تقدم الكلام فيه في الوضوء وقد تقدم هناك ايضا بعض الاخبار التي دلت على هذا الحكم ايضا مع ان ما يدل على التحريم في الحدث
الاصغر فيدل على التحريم في الاكبر بطريق اولى وللنبوي لا يمس القران الا طاهر والرضوي لا تمس القران ان كنت جنبا او على غير وضوء
وضعفها منجبر بالشهرة وقد تقدم المسألة وفروعها في بحث الوضوء فلا نعيدها فقس عليه لكن نقل هنا عن المرتضى تحريم مس هامش
القران للجنب والحائض قيل وربما استدل له على ذلك بحسنة محمد بن مسلم عن الباقر ع الجنب والحائض يفتحان القران من وراء الثوب
ويقرآن من القران ما شاءا الا السجدة ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا يمسه على غير طهر ولا جنبا ولا
تمس خيطه ولا تعلقه ولا يخفى ما فيهما من قصور الدلالة على المدعى واما وجوب الغسل واستحبابه للطواف الواجب والمستحب
فسيأتي الكلام فيهما في كتاب الحج ان شاء الله تعالى المسألة الثالثة ذهب الشيخان ومن تأخر عنهما الى تحريم مس اسم الله تعالى في لوح او قرطاس
او درهم او دينار او فص ونحوها وربما يعبر عنه بتحريم مس ما عليه اسم الله تعالى والمراد منه ما ذكرنا فلا يحرم مس غير اسمه تعالى من اطراف
الدرهم والدينار وغيرها اصلا وتسب فيه الى من تقدم الشيخين من الاصحاب وهو الظاهر من المعتبر ايضا فانه بعد ما استضعفه
ذكر اخبار الجواز من غير تاويل وان عنون المسألة بالتحريم وقال عطا نقدم مضمون الرواية الضعيفة لمنع الجنب من تعظيم الله سبحانه
واليه مال بعض المتأخرين ايضا كصاحب المدارك حجة الاول الاجماع المنقول في الغنية والنهاية للعلامة وثانيا موثقة عمار عن ابي
عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى وثالثا ما قاله في المنتهى ولان ذلك مناف للتعظيم واشار به الى قوله تعالى
ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب لدلالة ظاهرها على ان عدم التعظيم صادر عن عدم التقوى وربما يؤيد ذلك ايضا
بحسنة داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال لا باس قال تقرأه وتكتبه ولا تصيبه بيدها
ورواية منصور بن حازم الدالة على جواز التعليق على الحائض مشروطا بانه اذا كان في جلد او فضة او قصبة من حديد

يلزم مس الكتابة حجة من قال بعدم المنع أولا الأصل وثانيا الأخبار لما رواه في المعتبر من كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن أبي الربيع
عن أبي عبد الله في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس به ربما فعلت ذلك وما رواه فيه أيضا في الصحيح عن جامع البزنطي
عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب فقال والله إني لأوتى بالدرهم فآخذه وإني لجنب
وما سمعت أحدا يكره من ذلك شيئا إلا عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية
وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير وهذا كما يدل على جواز مس الاسم كذلك يدل على جواز مس خط المصحف أيضا إلا أنه يمنع كون قوله وما سمعت
أحدا يكره إلى آخره من الإمام بل من كلام محمد بن مسلم وح يمكن أن يقال إن فيما شاع وأن الدراهم البيض التي كانت في زمانه يكتب
فيها السورة وقد مسه وهو جنب فقد دل على الجواز لكن هذا إنما يصح أيضا إذا كان نعت عبد الله بن محمد في زمان الإمام ع أيضا وموثقة
إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عن الجنب والطامث يمسان بأيديهما الدراهم البيض قال لا بأس وفيها أيضا دلالة ما على كتابة شيء عليها
ويجمع بين الأخبار يمكن بحمل الأخبار الأولى على الكراهة والثانية على الجواز وهو الذي مال إليه أكثر المتأخرين لولا الإجماع المنقول
والشهرة العظيمة بين الأصحاب ورده بعض لحن بأن نسبته إلى نفسه في رواية أبي الربيع يبعد عن ذلك ويحمل ما دل على الجواز
بأن المراد مس موضع ليس فيه الاسم وأن المراد بالدرهم الأبيض هو الذي يجيء عنه نفسه أو كون نقشه غايرا على خلاف المعهود في تلك
الأزمنة فلا يصيبه اليد غالبا والكل بعيد وقال الشهيد الثاني في الروض بعد نقل رواية أبي الربيع عن المعتبر وهذه الرواية ما تدل
على جواز مس الدرهم المكتوب عليها لأن ذلك خاصة فلا يتعدى إلى غيرها وجاز اختصاصها بالحكم لعموم البلوى ورفع الحرج انتهى وهو حسن
ثم هل المراد باسم الله مخصوص هذه اللفظة كما نقل عن الموجز أو بعيد والرحمن على تقدير كونه علما ونحوه من الأعلام في سائر
اللغات ويشمل سائر أسمائه تعالى وإن لم يكن أعلاما كما نقل عن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره والوسيلة والغنية والجامع أوجه
من الأصل واحتمال الموثقة للإضافة البيانية ومن اشتراك الجميع في وجوب التعظيم وخصوص الأسماء إذا صارت على الظهور كالإضافة
اللامية والاحتياط ثم على التقادير الأولى تعميم المنع لما جعل جزء اسم كما في عبد الله لقصد الواضع اسمه سبحانه عند الوضع واحتمال هو
الجزء والفتوى خصوصا مع بيانية الإضافة مع احتمال العدم للأصل وخروجه عن الاسمية إلى الجزئية ثم الملحق باسمه سبحانه أسماء
الأنبياء والأئمة ع وادعى الإجماع عليه في الغنية أيضا لكن المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى هنا صرحا بالكراهة وهو الأقوى وفاقا لأكثر
المتأخرين للأصل ورواية أبي الربيع السابقة ولا معارض لها من الأخبار ولا دليل للمشهور قال في المعتبر بعد نقل التحريم عن الشيخين
ولا أعرف المستند ولعل الوجه رفع أسمائهم ع عن ملاقاة ما ليس بطاهر وليس حجة موجبة للتحريم انتهى وهو حسن لكن الاحتياط في
الاجتناب لدخولها في شعائر الله والإجماع المنقول ولما ذكره في المعتبر المسئلة الرابعة يحرم على الجنب والحائض دخول المسجدين وهما المسجد الحرام
ومسجد الرسول بمدينته ولو على وجه الاجتياز خلافا لظاهر ط فقال بكراهة دخولهما وهو ظاهر الصدوقين والمفيد وسلار والشيخ
في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره حيث أطلقوا جواز الاجتياز في المساجد من دون استثناء شيء من المساجد لنا أولا الإجماع
المنقول في الغنية والمعتبر والتذكرة والمدارك وثانيا الأخبار كحسنة جميل قال سألت أبا عبد الله عن الجنب يجلس في المساجد قال
لا ولكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول وحسنة محمد بن مسلم قال أبو جعفر الجنب والحائض إلى أن قال ولا يقربان
المسجدين الحرمين ورواية محمد بن حمران عن أبي عبد الله قال سألته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيها إلا المسجد الحرام
ومسجد المدينة وضعفها منجبر بالشهرة والمخالف الأصل وإطلاق الآية وهي قوله تعالى ولا جنبا إلا عابري سبيل على ما سيأتي وإطلاق
صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر ع عن الحائض والجنب فقال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين ولا يخفى النسبة
بين إطلاق الآية وهذه الصحيحة وبين الأخبار السابقة عموم مطلق فيخصصهما بها على ما هو القاعدة لا يقال كما جاز تخصيصهما بها كذلك
جاز حملها على الكراهة وهو أولى للأصل لأنا نقول بل يعضد الأول أيضا بالشهرة ومن هنا علم أنه لولا الإجماعات المنقولة والشهرة بين
الأصحاب لكان القول بالكراهة أقوى لكن معها لا محيص عنه ثم على تقدير الحرمة والكراهة لا بد من استثناء الرسول والأئمة ع
من هذا الحكم فجاز لهم الوقوف والجواز بل الجلوس في مسجد الرسول وهذا الحكم وإن لم يذكره الأصحاب إلا أن الأخبار به متظافرة في

المسئلة الرابعة

الكتب

الكتب الأربعة جميعا المجلسي في البحار كرواية عبد الله بن محمد اليماني عن الرضا عن آبائه قال قال رسول الله لا يحل لأحد أن يجنب في هذا المسجد إلا أنا
وعلي وحسن وحسين ومن كان من أهلي فإنه مني نقله عن المجالس وعن رواية أبي الصلت عن الرضا في حديث طويل قال قال رسول الله إلا إن هذا
المسجد لا يحل لجنب إلا لمحمد وآله نقل ذلك عن المجالس والعيون وفي تفسير الإمام روي عن آبائه عن النبي في حديث سد الأبواب أنه قال لا
ينبغي لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت في هذا المسجد جنبا إلا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والمنتجبون من آلهم ثم نقل الكلام
في تضعيف الكتاب بها في غير الاجتياز وكانت الطيبون من أولادهم إلى غير ذلك من الأخبار وكأنها لا تعارض الأخبار السابقة لأن الأمر فيها مصروف
إلا إلى المعصومين نعم بقي الكلام في تخصيص الكتاب بها في غير الاجتياز ولا يخفى عن إشكال المسألة الخامسة يحرم على الجنب والحائض اللبث في المساجد كلها
وفاقا للمشهور وخالف فيه سلار فقال بكراهة اللبث في المساجد كلها والصدوق في الفقيه والمقنع فقال بنفي البأس عن نوم الجنب في المسجد
مع تصريحه في موضع آخر وفي الهداية على ما قيل بأنه ليس للحائض والجنب أن يدخلا المسجد إلا مجتازين فهو إما قائل بالكراهة كسلار
أو أراد جواز خصوص النوم فيه لا غيره فهو إما مخالف في الحكم أو في عموم الحكم لنا على المختار الإجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف وابن زهرة
في الغنية وفي المنتهى لا نعرف فيه مخالفا إلا من سلار وثانيا ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى ولا جنبا إلا عابري سبيل إذ المراد بالصلوة في صدر
الآية إما مواضع الصلوة أو الأعم منه على وجه عموم المجاز ليتحقق معنى العبور والقربان وكأنه مفسر به في صحيحة زرارة المروية في العلل عنه
وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين إن الله
تبارك وتعالى يقول ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا الحديث ورواه العياشي في تفسيره عن الباقر ع وعلي بن إبراهيم في تفسيره عن الصادق ع فلا اعتداد
بخلاف ما احتمله بعض المفسرين من العامة وثالثا الأخبار كالصحيحة السابقة وصحيحة أبي حمزة قال قال أبو جعفر ع في أثناء حديث ولا بأس
أن يمر في المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد وحسنة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع في الجنب والحائض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان
فيه وحسنة جميل السابقة في المسألة السابقة حجة سلار على الكراهة الأصل وقد عرفت المخرج عنه وصحيحة محمد بن القاسم قال سألت أبا الحسن
عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس أن ينام في المسجد ويمر فيه وفي دلالتها على مذهبه نظر لكونها أخص من مختاره بوجهين وأيضا
محمد بن القاسم مشترك بين الثقة وغيره فهي ضعيفة لا تصلح لتخصيص الكتاب والأخبار الصحاح إلا إذا تمسك باعتضادها بالأصل وجه
نقول بأنه لا قائل بمضمونها من الأصحاب وحمل بعض الأصحاب التوضي فيها على الغسل بعيد نعم لا يبعد حملها على التقية فإن من العامة من
قال إن توضأ الجنب حدثا أصغر يجوز له اللبث في المساجد وأما الصدوق فإن كان مذهبه الكراهة مطلقا فحاله كسلار وإن كان مذهبه تحريم اللبث
إلا للنوم فلا دليل له ولا وجه لتمسكه بالرواية السابقة حيث جواز النوم والجواز فيه مع الوضوء لا مطلقا ثم الظاهر جواز الاجتياز في المساجد كلها
عدا ما استثني للأصل والإجماع كما ادعاه جماعة والآية والأخبار السابقة لكن هل المراد بالاجتياز المذكور في بعض الأخبار هو أن يدخل من
باب ويخرج من الآخر كما هو المتبادر من هذا اللفظ ومن العبور المذكور في الآية أو ما يشمل ذلك الدخول والخروج من باب واحد بدون
اللبث فأكثر المتأخرين على الثاني لصدق السلوك وعدم اللبث على الظاهر وفيه نظر وأما ما يشمل التردد في جوانب المسجد بحيث يخرج
عن اسم الاجتياز فقد قطع الأكثر كالعلامة في النهاية والشيخ علي والشهيد الثاني بعدم الاشتمال لخروجه عن الإطلاق الآية والأخبار نعم
رواية جميل بن دراج عن أبي عبد الله ع للجنب أن يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الحديث تقتضي جواز المشي مطلقا بل ربما
كان في مقابلته المراد بالجلوس في بعض الأخبار إيماء أو إشعار بذلك لكن الأولى ضعيفة لا يصلح للاعتماد وحمل سائر الأخبار على عموم
المجاز يبعد حمل الإطلاق ثم إلى الرواية على الغالب أيضا أولى وأما اللبث بدون المشي والجلوس فلا خفاء في تحريمه ثم إن
الشهيدين ألحقا بالمساجد الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة في هذا الحكم لاشتمالها على فائدة المسجدية وزيادة تشرفها من نسبتها إليه
وهو لا يخلو عن إشكال نعم نقل في البحار أخبارا بمضمون واحد في دخول أبي بصير على أبي عبد الله ع جنبا فمنعه عنه الإمام والأوجه منها ما رواه
المفيد في الإرشاد عن أبي بصير قال دخلت المدينة وكانت معي جويرية لي فأصبت منها فخرجت إلى الحمام فلقيت أصحابنا الشيعة و
هم متوجهون إلى أبي عبد الله ع فخشيت أن يفوتني الدخول عليه فمشيت معهم حتى دخلت الدار فلما مثلت بين يديه نظر إلي ثم قال
يا أبا بصير أما علمت أن بيوت الأنبياء وأولاد الأنبياء لا يدخلها الجنب فاستحيت فقلت له إني رأيت أصحابنا وخشيت أن يفوتني الدخول

معهم وان انتهوا الى مثليا وجنت قال المجلسي بعد نقلها وغيرها مما هو بمعناها تدل هذه الاخبار على عدم جواز دخولهم بيوتهم جنبا وكذا
ضرائحهم المقدسة وروضاتهم لان حرمتهم امواتا كحرمتهم احياء انتهى وهو حسن الا ان في ذلك اعتبار تحريمها بمجرد الدخول وان لم يكن مع اللبث
لكن يمكن ان يقال انكاره لابي بصير لعله باعتبار اللبث المسألة السابعة يحرم على الجنب والحائض وضع شيء في المساجد دون الاخذ منها وهو موضع
وفاق خلا في سلار والشيخ في موضع من الخلاف فنقل عنهما القول بالكراهة وهو لنا على المختار الاجماع المنقول في الغنية وثانيا قوله تعالى
الا عابري سبيل فلا يجوز لغير العبور كذا في المعتبر والمنتهى وثالثا الاخبار كصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب
والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولا يضعان في المسجد شيئا وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المذكورة في العلل قالا
قال ابو جعفر الحائض والجنب الى ان قال ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما
لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره الحديث وفي الاستدلال بالآية نظر لانه وضع شيئا في المسجد عند العبور
عنه فيلزم منها الجواز ومن قال بالمنع ولم يقيده بغير العبور وكذا في الاستدلال بالصحيحين نظر لانهما معارضتان بالاخبار الدالة على جواز
المشي والعبور فيه معتضدة بالآية تعارض العموم من وجه فيقع التعارض بينهما اذا مشى ووضع شيئا في المسجد ومن هنا قيل
باختصاص منع الوضع بما اذا استلزم اللبث مطلقا كما نقله الشيخ علي والشهيد الثاني وكان نظرهم انه بعد التعارض يحكم بالتساقط فيرجع
الى حكم الاصل وهو جواز الوضع الا مع اللبث قال الشيخ علي بعد نقل هذا القول وهذا تقييد وهو في الحقيقة راجع الى عدم تحريم الوضع
ووجهه ما ذكرنا لكن يمكن ان يقال ان النسبة بينهما وبين الاخبار الدالة على جواز المشي والعبور انما تكون عموما من وجه اذا قلنا بان الوضع
اعم من ان يكون من خارج المسجد او من داخله اما اذا قلنا بان المتبادر منه الوضع من الداخل انحصر النسبة بينهما الى العموم مطلقا فيخصص
اخبار الجواز به على ما هو القاعدة فيحكم بتحريم الوضع من الداخل لا من الخارج وهذا هو الذي نقله صاحب المدارك عن جماعة من المتأخرين
الا ان يقال انه تجار اخبار الجواز بها لكن ذلك جاز حملها على الكراهة وهو الموافق للاصل ايضا ثم قال فيه ونص بعضهم على التحريم من خارجه
ايضا وهو احوط انتهى وكان نظر هذا البعض الى المنع التعارض بين الصحيحين والاخبار الدالة على جواز المشي والعبور قالوا ان ظاهر
النص تعليق التحريم على الوضع مطلقا ولو كان من خارج والا لم يبق التعليق التحريم على الوضع معنى لان فيه اخذ ما ليس بعلة ولا مستلزم
للعلة مكانها وقال ومنه يظهر ان اطلاق تحريم الوضع لا ينافي اطلاق تجويز المشي والمرور لتساقط ويرجع الحكم الى الاصل كما اتجه به اذ تحريم
احد المتقارنين اللذين لا تلازم بينهما لا يجامع تحريم الاخرى انتهى وضعفه ظاهر اذ التعارض بينهما بعينه كالتعارض بين قولنا اكرم العلماء
ولا تكرم الطوال من غير فرق ثم قال وايضا فان الخبر الذي هو مستند الحكم في تحريم الوضع دل على اباحة التناول وعلة تحريم الوضع فلو خص تحريمه بما
ذكر لعموم صورة اللبث لم يظهر الفرق بينه وبين التناول مع ان اباحة التناول مقيدة بما اذا لم يستلزم لبثا كما هو الظاهر فقوى دليلا انتهى
وفيه ان النسبة بين ما يدل على جواز التناول من المسجد وبين ما يدل على تحريم اللبث ايضا عموم من وجه فيوجد التعارض والتساقط
لا بد من الرجوع الى الاصل وهو يدل على تجويز التناول مطلقا كما قاله هذا القائل الا ان يقال ان ما يدل على تحريم اللبث اقوى لاعتضاده بالكتاب
وان كان الاخر ايضا معتضدا بالاصل وثانيا على تقدير التنزل عما ذكرنا نقول نعم على هذا لا فرق بين التناول والوضع في عدم جوازهما
مع اللبث وجوازهما مع عدمه الا ان ذلك الحكم في التناول اجتهادي وفي الوضع ليس بحسب الاجتهاد والنص بل الظن فيه يوجب التوقف
وهو حكم بحسب الاصل وبينهما فرق وبالجملة فالقائل بالتحريم مطلقا اما ان يكون غافلا عن التعارض او يكون مبناه على امثال تلك الكلام وعلم
مما ذكرنا ان القول بتحريم وضع شيء في المساجد ثلثة تحريم الوضع مطلقا وتحريمه اذا كان مشتملا على اللبث وتحريمه اذا كان من الداخل
فلو وضع شيئا من خارجه فلا بأس والاوسط اوسط وبعده الاخير لكن انما يتم ايضا اذا قلنا بان اللبث ~~وتحريمه اذا كان من الداخل~~
هو المرور مع شيء زائد كما نقل مثله في الغسل والمسح والا فيقع بين ما دل على تحريم الوضع وما دل على جواز المرور الى العموم من
وجه ايضا حجة القول بالكراهة ان الاصل عدم التحريم فيحمل النهي على الكراهة وفيه ان النهي حقيقة في التحريم فلا يحمل على المجاز الا مع القرينة
الصارفة والاصل لا يعارض النص اقول وما قلنا على صيغة المنع يظهر دليل الكراهة ايضا ولولا الشهرة والاجماع المنقول فلا يبعد القول
بها من قوة المسألة الثامنة يحرم على الجنب والحائض قراءة احدى العزائم الاربع وهي سورة اقرأ والنجم وحم السجدة والم السجدة

[illegible]

دون الابعاض

وفي الانتصار والروض والمدارك وغيرها ولعل ان السجدة بدل الآخر وكانه سهو اذ ليس فيه سجدة ولا خلاف في هذا الحكم ظاهرا وادعى الاجماع عليه
جماعة كالسيد في الانتصار والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والاردبيلي في الاحكام بل لعل الحكم المذكور مما
الا الاجماع المذكور روايات كحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله تع على كل حال
وصحيحة زرارة المروية في العلل عن ابي جعفر ع قال قلت فهل يقرءان من القرآن شيئا قال نعم الا السجدة ويذكران الله منع السجود و
لغير الطهر واعترض عليها اولا بعدم ثبوت الاجماع عليه وثانيا على تقدير ثبوته بانه قال بعيد هذا باستحباب السجدة على الطامث اذا سمعها ثم لا
يعارض ما ذكرنا من الاخبار عموم الآية وهي قوله تع فاقرءوا ما تيسر من القرآن ولا اطلاق الاخبار كصحيحة فضيل بن يسار عن ابي جعفر قال
لا بأس ان يتلو الحائض والجنب القرآن وصحيحة الحلبي في النفساء والحائض والجنب والمتغوط يقرءون القرآن فقال نعم يقرءون ما شاءوا و
غيرها لكون النسبة عموما مطلقا فتخصص بها وان امكن حمل اخبار المنع على الكراهة ايضا واعتضادها بالاصل والشهرة والاجماعات المنقولة وعلى
القائل بها لما ... من الاخبار السابقة فتخصيص المنع بخصوص آية السجدة لان السجدة كما قيل في الاصل مصدر للمرة من السجود والمراد
هنا حقيقته بل معناه المجازي وهو سبب السجدة او محلها وليس شيء من ابعاض السورة سوى موضع الامر بالسجود سببا ولا
محلا لها الآن الاصح حمل السجدة في هاتين على نفس السورة لشيوع التعبير عن السورة ببعض الفاظها كالبقرة وآل عمران والرحمن والواقعة
وغيرها ولما رواه في فقه الرضا ولا بأس بذكر الله وقراءة القرآن وانت جنب الا العزائم التي يسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم
وسورة اقرأ ولان المحقق في المعتبر بعد ان قال بعدم جواز قراءة سورة العزائم الاربع قد روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن
حسن الصيقل عن ابي عبد الله ع ولانه محل الاجماع كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما فلابد من حمل السجدة في الاخبار على ذلك فظاهر هذا تحريم
قراءة ابعاضها حتى البسملة بقصدها وتفصيله ان البعض المقروء اما ان يكون بعضا لا يعد الا من العزيمة لانتفاء مشاركة الغير في ذلك
البعض ولا يكون كذلك على التقديرين فاما ان ينوي به كونه من العزيمة او ينوي عدم كونه من العزيمة او لا ينوي شيئا فهذه ست
صور فمع النية للعزيمة يحرم مطلقا ومع نية العدم لا يحرم المشترك وفي غير المشترك كلام فان القرآن هل يخرج عن كونه قرآنا بالنية ام لا
وسياق الكلام فيه في مبحث التكلم بالقرآن في الصلوة ولا فهام الغرض مع النية يحرم المشترك ويحرم غيره لصدق القراءة هذا اذا تكلم بتمام
الكلمة اما اذا تكلم ببعض الكلمة من العزيمة ناويا بذلك فلا شبهة في التحريم اما ان اراد النطق بها فعرض له السكوت في خلاله اما لو قصد التكلم
بالبعض بخصوصه ففي تحريمه تامل من انه بعض القرآن فيحرم ومن امكان القدح في كونه بعضا لان بعضيته للقرآن انما هو في حال بعض
الكلمة وذلك غير متحقق في محل الفرض وكذا ذكره بعض الاصحاب وما يجب له الغسل الصوم اذا كان واجبا وهو شرط له اذا كان مستحبا
هذا هو المشهور بين الاصحاب وخالف الصدوق في المقنع على ما نسب اليه حيث ذكر فيه رواية دلت على جواز تاخير غسل الجنابة في شهر رمضان
الى طلوع الفجر كما هو ظاهر الآية الشريفة وهي قوله تعم احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ومال اليه الفاضل الاردبيلي والسيد
الداماد من المتاخرين والمشهور هو الاقوى وسياق الكلام فيه في مبحث الصوم ان شاء الله ثم على تقدير وجوب الغسل للصوم هل يضيق وجوبه
بما بقي من الليل بمقدار ما يغتسل خاصة فلو وقع قبل ذلك لم يكن للصوم لعدم مخاطبته او يجوز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل و
ان قيل الوجوب الغسل له خاصة قولان نظر الاكثر الاول ونقل في المدارك عن بعض مشايخنا انه في الآنه اراد بالوجوب الشرطي لانتفاء
الوجوب بالمعنى المصطلح قطعا على هذا التقدير وربما قيل في تصحيح الوجوب بالمعنى المصطلح بوجوه منها ما قيل ان وجوب الغسل قبل
الفجر انما هو لوجوب توطين النفس على حصول الفجر طاهرا او الغاية واجبة وفيه ان ما يستفاد من ذلك انما هو وجوبه بقدر ما لو تركه فيه
لتوهم دراك الفجر غير طاهر لا ازيد وهذا عين مقالة من قال بوجوبه للصوم انما الكلام في تصحيح وجوبه من اول الليل وربما قيل
في تصحيحه انه لا شك في ان الغسل مما يتوقف عليه الصوم الواجب ولا يتم الا به وقد تقرر في الاصول ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
قالوا ان قطع المسافة واجب للحج مع انه لا قطع الا قبل الحج وبالجملة اذا علم او ظن بوجوب الغاية في وقتها فلا مانع من وجوب المقدمة
وان لم يجب الغاية بعد وجوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق الغاية وفيه اولا ان الكلام انما هو في الوجوب الشرعي ومقدمة الواجب واجب
عقلا لا شرعا على التحقيق وثانيا ان قوله ان الغسل مما يتوقف عليه الصوم الواجب ان اراد مطلق الغسل فمسلم وان اراد الغسل الذي ظن

انّما له بالصوم فى ما يجده ثم قوله وبالجملة فانما علم او ظن بوجوب الغاية فلا مانع من وجوب المقدمة وان لم يجب الغاية بعد وعدول عما هو بصدده
من اثبات الوجوب به مقدمة للواجب اذ ليس الكلام الا فى الغسل الذى كان واجبا للصوم انه هل يكون واجبا من ابتداء الليل او بعد ظن
قرب الطلوع ونحن نقول بعدم وجود دليل على وجوبه من ابتداء الليل فتعيّن قصد الندب ما دام فى اول الليل واذا اريد قصد الوجوب
تعيّن الاتيان به بعد بعد العلم او الظن باتصاله بالصوم اذ لا دليل على وجوبه فى غير هذا الوقت نعم لا تنافى بين كونه مقدمة للصوم
وبين وجوبه من ابتداء الليل لو دل عليه دليل واذ ليس فلا يجب الا بعد الظن بالاتصال فهذا الكلام منه مبنى على الخلط بين كونه مستند
وبين كونه مانعا وهو الحال الآن مستدلة وظاهر هذا الكلام انه مانع ومثله ما نقله هذا الفاضل عن الامين الاسترابادى فى تعليقه على
المدارك حيث قال بعد نقل كلام السيد وتاويله كلام بعض مشايخه ما صورته هكذا قلت مقصوده بالوجوب المعنى المصطلح عليه
فانه صالح للنزاع والترجيح وان شئت حقيقة الحال فاستمع لما نتلو عليك من الكلام والله الموفق فنقول ان مقدمات الواجب
المضيق كالصوم يجب تحصيلها قبل وقته وبعض مقدمات الواجب الموسع وهو ما لا يسعه وقته كذلك ومنه وجوب بعض الصلوة
واجزائها قبل دخول وقتها والغسل كالنية من شرايط صحة الصوم ومقدماته فيجب من اول الليل وجوبا موسعا لان الوجوب من باب
المقدمة انما يكون بحسبه وهو لا يقتضى الا الوجوب وما ثبت من انه اذا كان من عادته استمرار نومه الى الطلوع لا يجوز له النوم [illegible]
قبل الغسل يدل على وجوبه وجوبا موسعا وايضا تكليف الشارع بايقاعه فى وقت غير منضبط غير مستقيم اعنى وقت ما ضاقا الى الطلوع فثبت ان
قولهم الغسل كالنية ان اراد به ان تقييد الغسل بالنية فاذكره بعده مسلم لكن يمنع صحة القياس فى الاحكام وان اراد به ذكر نظير الغسل
فما ذكره بعده مم اذ لا يعلم من سابقه الا وجوب تحصيله قبل الصوم فى الجملة ثم قوله وما ثبت من انه اذا كان من عادته الى قوله يدل على وجوبه
وجوبا موسعا مم بل لا يجوز ان يكون عدم جواز النوم لاداءه الى ترك الواجب المضيق بترك مقدمته ولا دليل على تعيين الاول ثم قوله وايضا تعلق
تكليف الشارع بايقاعه فى وقت غير منضبط غير مستقيم فيه ان نظره كثير لو كان كالواجبات الموسعة عمرا وايضا عدم الانضباط انما كان
وجوبه بطول الاتصال وكان مثله نقول لسقط به الغرض بان عدم الانضباط وذلك بناء على الاصل من عدم الوجوب والقدر الذى توقف
الصلوة عليه هو الغسل المتصل بالصوم لا غيره لانه المقدمة دون غيره وحيث لا دليل على وجوب غيره فالاقوى ما عليه المشهور وظهر حينئذ
ايضا الفساد بمخالفة اكثر المتاخرين تبعا للشارح المدرس ولا باس بان نذكر كلامه ايضا بعد ذكر كلام صاحب المدارك حتى يظهر حقيقة
الحال قال صاحب المدارك فى بحث وجوب الغسل للصوم ومقتضى العبارة ان المكلف اذا اراد تقديمه وكانت ذمته بريئة من
مشروط بالطهارة ينوى الندب ان اعتبرنا الوجه وهو كذلك بناء على القول بان وجوبه لغيره ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز
ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل ان قلنا بوجوبه لغيره وكانه اراد به الوجوب الشرطى والا فالوجوب بالمعنى المصطلح منتف
على هذا التقدير قطعا انتهى واعترض عليه شارح الدروس بان ما اعتقده القائلون بوجوب الغسل لا لنفسه من ان بعض المعنى
يستلزم ان يكون وجوب الغسل بعد وجوب مشروطه وعند تضيقه منظور فيه اذ الاستلزام مم لان ما يلزم من ذلك المعنى انه لا
يجب الطهارة عند العلم او الظن بان ما هو المقصود منه لا يمكن الاتيان به ولم يصر واجبا فى وقته لما اذا علم او ظن انه سيصير واجبا
ويمكن الاتيان به فلا مانع من القول بوجوبه كذلك لغرض وان لم يجب بعد لكن وجوبا موسعا بتضيّق الغرض فما قالوا فى
ثمرة النزاع من انه لم تكن الطهارات واجبة المنفعة او للغير ان المكلف اذا خلت ذمته بعد حصول الحدث من واجب مشروط
بالطهارة فهل ينوى وجوبها اذا اراد ايقاعها بنية الوجوب او الندب فعلى الاول الاول وعلى الثانى الثانى منظور فيه لما علمت
من عدم استلزام الواجب بالغير بالمعنى الذى سبق لعدم وجوب الطهارة قبل وجوب المشروط بها ثم قال وبهذا ظهر ان
ما ذكره صاحب المدارك منظور فيه هذا حاصل ما اورده الشارح المذكور وظنى انه غير وارد بعد رعاية ما له البراءة الا اذا
ثبت التكليف فالقدر الذى ثبت من الغسل مثلا باعتبار كونه مقدمة للصوم وواجبا لوجوبه هو الغسل المتصل به
الصوم واما ما عداه فالاصل يقتضى بقائه على عدم الوجوب الا اذا دل دليل على الوجوب فما ادعاه صاحب المدارك فانما
هو باعتبار ملاحظة الوجوب للغير من حيث كونه واجبا ولا شك فى انه لا يقتضيه الا هذا القدر فلا ينافى الغسل عند فراغ الذمة

الصوم

الصوم فلا شك انه لا يتصور حينئذ وجوبه للصوم فلا يتصور نية الوجوب الا اذا وجب بوجه اخر كالنذر وشبهه وما ذكره الش[ارح] المذكور من
انه لا ينافي الوجوب من اول الليل فذلك انما يصح لو لا ان عدم المنافاة لا يكفي في صحة نية الوجوب اذ لا بد من رفع المانع من وجود المقتضي
حتى يتم الدليل حيث ان الاصل عدم وجود المقتضي وكذا الاصل عدم الوجوب فما ذكره بعض مشايخه من جواز ايقاعه بنية الوجوب من
اول الليل ان قلنا بوجوبه لغيره فمنظور فيه والحاصل ان صاحب المدارك نظر الى اعتبار خصوص الوجوب للغير فقال بمنافاته لقصد
الوجوب من اول الليل نعم ما ضم اليه ما يجعله واجبا من اول الليل فلا ينافي هذا هذا الوجوب فيه وشارح الدروس ان اراد بعدم المنافاة
هذا القدر فذلك مسلم ولا يكون منافيا لما ذكره صاحب المدارك وان اراد به انه يمكن قصد الوجوب من اول الليل باعتبار كونه
واجبا للصوم لا باعتبار امر اخر فذلك مم ولا بد من اثباته ولا يكفي عدم منافاته وجوبه للصوم لجواز الاتيان به من اول الليل بنية الوجوب
اذ الاصل عدم الوجوب وما ثبت من الوجوب باعتبار الصوم هو وجوبه بعد وجوب الصوم غايته ان الصوم لما كان واجبا مضيقا
فلو وجب بعد وجوب الصوم لزم خلو جزء من الصوم عن الغسل فوجب الاتيان به قبل وجوب الصوم بقدر لا يخل بالصوم اذ
الضرورة تتقدر بقدرها واما الزائد على ذلك فيبقى على اصله الى ان يثبت خلافه والمدعي لا بد له من الاثبات هذا على ان ما اعتمد عليه
بامر يتفطن لما ذكره من عدم وجوب تعيين الوجه بوجوبه يغنينا عن امثال تلك الكلمات التاسعة اختلف الاصحاب في وجوب الغسل بعد الاحداث
الموجبة له انه هل هو واجب لنفسه ام لغيره من الغايات التي مر ذكرها فابن ادريس والمحقق والشهيدان على الثاني والعلامة
في المنتهى والمختلف والتحرير على الاول ونسبه الى والده وربما نسب الى ابي ... شهر اشوب وحمزة ونسبه الشهيد الى الراوندي
وابن شهر اشوب الى السيد وانكر ابن ادريس ان يكون قوله ونسبه المحقق الى بعض المتاخرين والظاهر ان نزاعهم ليس في وجوب
الغسل للغير بان يقول احد بعدم وجوبه للصلوة والصوم مثلا بل الكل متفق على ذلك بل النزاع في وجوبه لنفسه ايضا بعد وجوب
الغير ام لا فابن ادريس واتباعه على انه ليس له وجوب الا الوجوب للغير والعلامة واتباعه على ان له وجوبين وجوب للغير ووجوب لنفسه
ويتميز الكلام في الوجوب وقد مر الايماء اليه في بحث ما تقرر التي فقد مر ايضا في بحث الوضوء مفصلا انه يبقى هنا شيء وهو ان فوائد
الثمرات على ما ذكره هو قصد الوجوب في نية الوضوء والغسل قبل وقت الصلوة مثلا فعلى القول بوجوبهما لنفسهما ايضا قصد الوجوب
بعد الاحداث الموجبة لهما وعلى القول بعدم وجوبهما الا للصلوة ونحوها تعين حينئذ قصد الندب هذا ما مر في الوضوء ويرد على هذا
التفريع وجوب الغسل للصوم فان وجوب تقديم الغسل على الصوم متفق عليه مع وجوب الغسل لذاته فيجب قصد الوجوب
في نية الغسل مع تقديمه عليه على التقديرين فهذا نقض على الثمرة واجيب عنه بان الغاية هو توطين النفس على ادراك
الفجر متطهرا وانه ادعوا ان الطهارة انما يجب بعد وجوب مشروطها اذا كان المشروط موسعا بفضل ونقض عنها ما اذا كان مضيقا
كالصوم فانما يجب عند التضيق بحصول وقته فيه يعقبه فعله لتحقق التطهير فيما قبل ذلك الوقت فعلى القول بوجوبه لنفسه ايضا
يقصد الوجوب فيه وعلى القول بعدم وجوبه الا للصوم لا يقصد الا الندب هذا على ما اختاره صاحب المدارك واخترناه ايضا في المسئلة
السابقة واما على ما نقلنا عن بعض المتاخرين من جواز وجوب مقدمة الصوم من اول الليل فحينئذ قصد الوجوب من اول الليل على
القول بوجوب الغسل للصوم لا لنفسه ايضا فحينئذ يحصل هذه الفائدة وكذا يضمحل الفائدة لو قلنا بان قصد الوجوب في الندب غير
مضر كما نقل عن الشهيد فما ذكرنا من الثمرة في الوضوء فهو بعينها الثمرة في الغسل الا في غسل الجنب للصوم على ما اختاره شارح الدروس
وصاحب الذخيرة وبعض اخر واما ساير الثمرات فهو مشترك بينهما واما الكلام في الادلة فنقول حجة القائلين بعدم وجوب الغسل
للغير امور منها الاصل اذ الاصل عدم وجوبه لنفسه مضافا الى وجوبه للغير المعروف من ان القول بوجوبه لنفسه يرجع الى وجوبين و
منها قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وذكروا في وجه التقريب وجوها الاول ان المفهوم منه عرفا ان الغسل للصلوة كما في قولك اذا
لقيت الامير فالبس ثيابك فلا يكون واجبا لنفسه وقد سبق الجواب عنه في وجوب الوضوء للغير فلا نعيده والثاني قيل ان ذلك
مبني على كون قوله وان كنتم جنبا معطوفا على قوله فاغسلوا او على قوله وان كنتم محدثين المقدر في نظم الكلام وهو خلاف احتمال
عطفه على قوله اذا قمتم فيفيد وجوبه لنفسه وفيه ان قرب المعطوف عليه وعدم الاشتراك في حرف الشرط مع كونه اصل

هذا التقدير يقتضي عطفه على فاغسلوا وعدم عطفه على الشرط وما اجاب عنه فبعيد والثاني ان المفهوم من الشرط عدم وجوب الغسل
عند عدم القيام الى الصلوة وهو المدعى وقد مر الجواب عنه في الوضوء مع ما سبق هنا ايضا والثالث انه معطوف على الوضوء المشروط
وجوبه في الصلوة اجماعا فيكون ذلك ايضا كذلك وفيه اولا ان المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه من جميع الوجوه ممنوع والمناسبة في
الجملة هنا متحققة ضرورة اشتراكهما في رفع الحدث واستباحة الصلوة بهما وثانيا منع كون الوضوء واجبا للصلوة ولو سلم فلا نسلم ان استفادة
ذلك من الاية فجاز ان يكون دليله غيرها وثالثا انه ان اراد انه عطف على جملة فاغسلوا ليفيد ذلك فقد عرفت ما فيه وان اراد عطفه على جملة اذا
قمتم فلا يمشي الاستدلال اذ ليس لهذه الجملة حكم الوجوب بالغير حتى يلزم ثبوته للمعطوف عليه والرابع ما قيل ان عطف جملة التيمم عليه
يقتضي الوجوب للغير للتشريك المذكور وفيه انه لا يلزم كون التيمم مطلقا واجبا للغير فان التيمم اذا كان بدلا من الغسل يكون حكمه حكم الغسل على
ان المناسبة بين المتعاطفين من جميع الجهات ممنوع والمناسبة في الجملة لا ينفعه وايضا اذا كان الوضوء واجبا للغير والغسل واجبا لنفسه
عطف التيمم الذي له الوجهان عليهما فقد تحقق التناسب التام بين المتعاطفين والخامس ان توسيطه بين جملتي الوضوء والتيمم الواجبين
للغير يقتضي ذلك هذا مع قطع النظر عن العطف وجوابه منع اقتضاء التوسيط ذلك مضافا الى ما يستفاد من السابق ومنها مفهوم
قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور وقد سبق وجه الاستدلال
مع الجواب عنه في بحث الوضوء مضافا الى كون الطهور في المفهوم مط وصرفا ينصرف الى الفرد الشايع وهو الوضوء فلا يشمل
الغسل فلا يتم الاستدلال به للغسل ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي وهو ممدوح عن ابي عبد الله
في المراة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل هل تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل حيث علل ع عدم الغسل
بمجيء ما يفسد الصلوة عاطفا بفاء التفريع فدل بطريق الالتزام على ان وجوب الغسل انما كان بسبب الصلوة والا فلا يلزم من
ابطال الصلوة ابطال الغسل والمسئول عنه انما هو فعل الغسل حال الحيض فلو لم يستلزم بطلان الصلوة بطلان الغسل لم
يطابق الجواب السؤال وجوابه ان هذه الرواية منافية للقولين اما القول بوجوبه لنفسه فلما ذكره المستدل واما القول
بوجوبه للغير فلتصريحهم باستحباب التقديم على المشروط به وهذه الرواية اما محمولة على التحريم او على الكراهة وشيء منهما لا
يناسب مختارهم ايضا فلا بد من تاويلها عندهم ايضا وقد ذكروا في توجيهها امرين الاول احتمال ان انتفاء الغسل عند مجيء
ما يفسد الصلوة باعتبار ان صحة الغسل موقوفة على عدم تحقق حدث لا يمكن ارتفاعه وكذلك عند مجيء ما يفسد الصلوة
فعند مجيء الحيض لا يصح لان اللازم من الغسل هو رفع الحدث واستباحة الصلوة وشيء منهما لا يتحقق بهذا الغسل فلا يصح فهذا
هو المراد من هذه الرواية ويؤيد هذا المعنى موثقة حجاج الخشاب قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امراته فطمثت
بعد ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها وفي معناها اخبار اخر لكن حمل الرواية
على هذا المعنى ينافيه موثقة عمار عن ابي عبد الله ع عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان
تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة لدلالتها على جواز الغسل في حال
الحيض وارتفاع حدث الجنابة بخلاف ما حملت عليه الرواية الاولى واجيب عنه اولا بان ما عدا هذه الرواية مما هو اكثر عددا و
اصح سندا قد دل على وجوب تاخير الغسل وجعله مع غسل الحيض غسلا واحدا فيعمل بها ويطرح هذه الرواية وثانيا ان الفريقين
متفقان على عدم حصول الرفع والاستباحة بهذا الغسل في تلك الحالة فلا ثمرة لهذه الصحة ولا اثر يترتب عليه بالكلية فيحمل
هذه الرواية على ان المراد بالغسل المذكور فيها مجرد رفع الاوساخ البدنية وازالة الادناس الخبيثة وجعل قوله فاذا طهرت
اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة عطفا على الجملتين الشرطيتين دالا على ان الغسل الاول لم يكن مجزيا عن غسل الجنابة اصلا
والثاني احتمال ان يكون غرض السائل السؤال عن التضيق وعدمه بانه هل يجب عليها الغسل في وقت الحيض او لا فاجاب بقوله
المذكور اشارة الى ان الغسل انما يتضيق وجوبه بتضيق الصلوة فلا يجب عليها في ذلك الوقت لعدم تضيق الصلوة وعلى هذا التوجيه
تصير موثقة عمار السابقة شاهدة لا معارضا او تصير موثقة حجاج الخشاب وما في معناها معارضا فيحملها على الاستحباب وعلى ان الا

بحمل

فيها للارشاد فانها وان كانت متخيرة بين الغسلين والغسل الواحد الا انّ بعد التخيير ناسب ان يختار الحائض ما هو اسهل من التكليفين وفيه شيء
ونقل في المنتهى عن ابن ادريس هذا الاستدلال بوجوه ضعيفة اقوى منها ان الوضوء لو وجب لغيره انما هو لكونه شرطا في صلوة واجبة على المكلف
اجماعا ولا صلوة حتى يكون التقدير انه كذلك وفيه من المصادرة ما لا يخفى كذا في المنتهى وفيه ان هذا الكلام منه ظ في دعوى الاجماع عليه و
كيف لا يسمع وهو عامل الا انه يحل جوابه على منع الاجماع ايضا كما هو المتعارف وتحقيقه في الاصول ومنها انه ع كان يطوف على نسائه ثم يغتسل
واحدا فلو كان واجبا لما جاز تركه وفيه ان من قال بوجوبه لنفسه قال بوجوبه موسّعا لا مضيقا لا بضيق المشروط به فجاز تركه في الجملة
ومنها انه انعقد الاجماع على جواز النوم للجنب من غير اغتسال وان للمكلف التاخير فلو كان واجبا لما جاز ذلك وفيه ان من قال بوجوبه لنفسه
جوّز ذلك ايضا ومنها انه يلزم من ذلك ان من جامع يجب عليه الاغتسال في الحال حتى لو كان عنده ماء فاتّز الخروج من منزله للاغتسال من نهر
او حمام كان عاصيا وجوابه ايضا ظ حجة القائلين بوجوبه لنفسه ايضا وجوه منها الملازمة فقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا حيث علق وجوب الطهارة
على الجنابة فلم يكن مشروطا بشرط اخر واجيب عنه بانه موقوف على كونه معطوفا على جملة اذا قمتم وهو ممنوع لجواز عطفه على فاغسلوا او انّ
كنتم محدثين المقدر في نظم الكلام وكلاهما اقرب منه اليه ويمكن الجواب بان المستدل يمكن ان يعتبر الاستدلال ويقول ان قوله وان كنتم جنبا اما ان
يكون معطوفا على فاغسلوا او المقدر او على قوله اذا قمتم فعلى الاخير فالاستدلال تام وعلى الاولين كذلك لانه يستفاد منه وجوب الغسل
عند ارادة الصلوة مطلقا سواء كان تلك الارادة قبل وقت الصلوة بفعلها بعد دخوله وقتها اما مطلقا او في اول وقتها فيلزم منه وجوب الغسل
قبل الوقت وهذا ابطال لوجوب الغسل بالغير بابطال لازمه ولو قرره هكذا في تعين الجواب بامر نظره في الوضوء من ان المتبادر من الارادة
ما كان بحيث لولاه لجاز وقوع الصلوة في مقامه ولا يتحقق ذلك في خارج الوقت وجوابه منع التبادر اذ يبادر من شيء بحسب ارادته
ربما استدل عليه بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه التقريب قيل انه تعالى نهى عن قربان الصلوة جنبا بدون الغسل فيكون
حراما فيجب تركه وهو يحصل بامرين ترك القربان مطلقا او تركه على هذه الصفة واذ لم يجز الاول تعين الثاني فاذا فرض ان قبل دخول وقت الصلوة
يمكن الغسل ويظن او يعلم ان وقت الدخول لم يتيسر لفقد الماء فحينئذ نقول لا شك في ان المعنى الثاني الذي بينا وجوبه انما يتوقف على الغسل
في هذه الحالة فيكون واجبا بناء على وجوب ما يتوقف عليه الواجب واذا ثبت الوجوب في بعض اوقات خارج الوقت فقد ثبت في جميعه بشرط
بحث ثالث بل بنحو الاجماع المركب فثبت الوجوب النفسي وبقي اذا ثبت الوجوب خارج الوقت في الجملة فقد بطل الوجوب الغيري
لانتفائه لانه بحسب ما يحتمله ونراعي عدم الوجوب ما لم يدخل الوقت فيكون لازما عليهم انتهى وفيه اولا ان هذا التقرير كما ترى لا ربط
له بخصوص الاية الشريفة اذ يمكن ان يقال لا خلاف في وجوب الغسل بعد دخول وقت الصلوة فلو فرض العلم او الظن بان وقت الدخول
لم يتيسر لفقد الماء مثلا فحينئذ تعين وجوب الغسل قبل وقت الصلوة بناء على وجوب ما يتوقف عليه الواجب واذا ثبت الوجوب في بعض اوقات
خارج الوقت الى اخر الدليل وثانيا ان وجوب المقدمة وجوب عقلي على التحقيق والكلام انما هو في الوجوب الشرعي لانه هو الذي يترتب
عليه الثمرة من قصد الوجوب قبل وقت الفعل اما اذا ربما يقال به وعدمه وثالثا منع وجوب الغسل اذا علم او ظن قبل الوقت فقدانه
في الوقت من باب المقدمة ايضا وغاية ان بعد دخول الوقت اذا فقد الماء وجب التيمم بدله نعم اذا ثبت ذلك من اجماع او خبر فهو كلام
اخر لا دخل له بمقدمة الواجب على انه لا تختص ذلك بما قبل الوقت فلو علم فقد الماء بعد دخول الوقت لساعة فلا نم وجوب الغسل اول
عينا من باب المقدمة لعدم وجوب الصلوة عينا في اول الوقت حتى يجب مقدمته وليس في كلام العلامة في المنتهى والمختلف تعرض
للاستدلال بالاية للقائلين بوجوبه لنفسه نعم نسب التمسك بظاهر الاية الى ابن شهر اشوب وكانه استدل بالاية الاولى لا الثانية
اذ لا دلالة لها فيها اصلا ومنها اطلاق الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا
ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم قال في المختلف بعد ذكر الرواية وتقرير الاستدلال من وجهين الاول انه علق وجوب الغسل
بالادخال فلا يكون معلقا بغيره والا لم يكن معلقا على مطلق الادخال والثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال ولا خلاف في انهما
غير مشترطين بشرط عبادة من العبادات فكذا الغسل قضية للعطف وفي الاخير نظر بيّن فان العطف لا يقتضي الا التناسب بينهما
من وجه لا من جميع الوجوه والا فلا يصح عطف الرجم على المهر فان الاول بالعقد والثاني بعده وعدم اشتراط شيء منهما في الغسل

فتعين التقريب بالوجه الأول وحاصله أصالة عدم التقييد ولو كان وجوبه مشروطاً بدخول الوقت المشروط به وجب تقييده به والإجماع على أنه لابد
من تقييد الحق وهو ما الظاهر بغسل قبل الوقت إذ لو غسل قبله سقط وجوب الغسل به فوجوب الغسل مشروط بدخول الوقت وعدم الإتيان
به قبله فيحتمل أنه لو كان وجوبه لنفسه فلا يحتاج إلى قيد أصلاً وصحيحة محمد بن إسماعيل قال سألت الرضا عن الرجل يجامع المرأة قريباً
من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال إذا التقى الختانان وجب الغسل وقوله ع الماء من الماء وقول علي ع إنما الغسل من الماء الأكبر
وقول أبي الحسن ع في صحيحة علي بن يقطين إذا وضع الختان على الختان وجب الغسل وصحيح الحلبي قال سألت أبا عبد الله ع عن المفخذ عليه الغسل
قال نعم إذا أنزل إلى غير ذلك من الأخبار السابقة والوجه في الجميع واحد وهو أنها إذا وجب الغسل للصلوة وضوءها فلابد من ارتكاب التقييد
في جميع تلك الأخبار بل تقييدين كما سبق والأصل عدمهما وحمل الأمر على الوجوب بالغير وهو خلاف الظاهر وأجاب الشهيد الثاني
في الروض عنها بأنها معارضة بالأوامر الدالة على وجوب الوضوء وباقي الأغسال غير مقيدة بالصلوة كقول النبي ص نام فليتوضأ وقول علي ع
من وجد طعم النوم وجب عليه الوضوء وقول الرضا ع إذا خفي الصوت وجب الوضوء وقول الصادق ع غسل الحائض واجب وغسل من مس ميتاً واجب إلى
غير ذلك كالحكم بوجوب غسل الثوب والبدن والإناء من النجاسة مع الاتفاق على أن المراد بذلك الوجوب المشروط وممن أجاب عن ذلك
فهو بجواب المحتج بها لغسل الجنابة قال في الذكرى والأحسن في ذلك أنه لما كثر علم الاشتراط أطلق الوجوب وغلب في الاستعمال وأما دعوى أن انتهى ع
تقييد إطلاق تلك الأخبار ليس بأولى من تقييد مفهوم خبر زرارة المتقدم وضوءه بما عدا غسل الجنابة فإن المرجح فيه أصالة ذمة المكلف بزيادة
من الطهارة عند الخلو من مشروط بها مضافاً إلى ما ذكر من المعارضة أيضاً وفيه نظر أما أولاً فلأن تقييد الأخبار الواردة في الوضوء وغيره
أيضاً خلاف الأصل والقول به ولو قيل أن الملازم خلاف الإجماع فنقول هذا ليس بفارق إذ لا إجماع في محل النزاع فلا يلزم من التقييد فيما فيه
الإجماع التقييد فيما ليس فيه الإجماع فيما سلف على أن ثبوت الإجماع فيها ممنوع كيف وقد نقل الشهيد القول بوجوب الطهارات لنفسها عن بعض
الأصحاب وأما ثانياً فما قال الشهيد من كثرة علم الاشتراط ممنوع ولو سلم فنقول إن ادعى الكثرة بحيث صار متبادراً من الإطلاقات فمم إذ الكثرة لا
يستلزم التبادر من الإطلاقات ولو لم يدع ذلك فلا ينفعه لأنا نستدل بإطلاق تلك الأخبار وأما ثالثاً فلأنا لا نم ظهور خبر زرارة في وجوب
الغسل بالغير كما سبق ولو سلم فلا نم صلاحيته للمعارضة لتلك الأخبار لوجهين أحدهما من كونه مفهوماً وهو لا يعارض المنطوق والآخر
لكثرة المعارض والخبر الواحد لا يعارض الخبر الكثير ثم على تقدير التعارض نقول لما كان النسبة بينهما عموماً من وجه فلابد من تخصيص أحدهما
ولا شك أن تخصيص الواحد أولى من تخصيص المتعدد وكذا تخصيص المفهوم أولى من تخصيص المنطوق نعم ربما يؤيد الأول بالأصل إلا
أن هذا الأصل لا يعارض عدم تعدد التخصيص فإن الثاني لفظي وهو أقوى من أصل البراءة وأما رابعاً فلأن مفهوم خبر زرارة مخصوص بالاتفاق
إذا كان باقياً على ظاهره لوجوب الغسل قبل دخول الوقت لكجعلها بآخر وكذا الوضوء والتيمم ففيه ارتكاب تخصيص كثير بخلاف ما لو قيد منطوقه
بالمعية فليس فيه إلا مجاز واحد ولا شك أن المجاز الواحد أولى من التقييد المتعدد في المفهوم وفي تلك الأخبار واستدل عليه أيضاً
بصحيحة زرارة عن الباقر ع قال جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الأنصار الماء من الماء
وقال المهاجرون إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول يا أبا الحسن فقال علي ع أتوجبون عليه الرجم والحد ولا
توجبون عليه صاعاً من ماء إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار ووجه الاستدلال
بها من وجهين أحدهما من جهة تعليله ع وجوب الغسل بالتقاء الختانين فقط ولم يشترط شيئاً آخر وثانيهما أنه ع أنكر إيجاب الحد
والرجم بدون إيجاب الغسل وكان وجهه أن إيجاب الأصعب يقتضي إيجاب الأسهل بطريق أولى ولا شك في تحقق وجوب الأصعب وقت
عدم وجوب الصلوة فيجب أن يتحقق وجوب الأسهل أيضاً ولا يلزمهما النكرة أيضاً وفي الوجهين نظر أما في الأول فلأن الإطلاق هنا وارد في
مقام حكم آخر فلا يحمل على العموم بخلاف الإطلاق في الأخبار السابقة وأما في الثاني فلأنه قياس حكم وجوب الغسل على الحد والرجم بطريق
أولى وهو قياس لا يعلم بطلانه عند الأصحاب بل الظاهر حجيته من وجه وأما قياس هذا القياس على قياس الإمام ع فهو يرجع إلى قياس المساواة
واستنباط العلة وهو مذهب البطلان عندنا وربما قيل أن قياس الإمام أيضاً راجع إلى قياس المساواة وذكره من باب الجدل والإلزام
فلا بأس به وما ذكرنا أولى لكن ما ذكرناه من إرجاعه إلى قياس المساواة إنما يرد على تقريره حيث قال ولا يلزمهما النكرة أيضاً ولو قرر

الثاني

الثاني هكذا انه منع من ايجاب الرحم والجلد بل وفا بايجاب الغسل وهو اعم من كونه قبل وقت الصلوة وبعده فوجب الغسل بوجوبه مطلقا فهو
بالملازمة شامل لمحل النزاع فلا يرد ما قلنا واستدل ايضا على الوجوب النفسي بان القول بوجوب الغير والقول بفساد الصوم لمن اصبح جنبا عامدا مما
لا يجتمعان مع انهم قائلون بالثاني فانتفى الاول ووجه المنافاة ان الوجوب الغيري انما يلزمه عدم وجوب الغسل ما لم يجب غايته فلم يكن الغسل للصوم
واجبا في الليل اذ لم يجب الصوم بعد وقد سبق فيما قبل المسئلة ما يصلح للجواب عن ذلك وقد يؤيد هذا القول بصحيحة عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وجه التأييد
انه اذا لم يكن واجبا لنفسه فلا وجه لخوف الموت في النوم قبل الغسل لعدم وجوب الصلوة في النوم حتى يؤاخذ بعدم الغسل له وانما لم يحكم عليه
بالاستدلال لاحتمال ان يكون ملاقاة الله سبحانه متطهرا امرا مطلوبا لا دخل له بوجوب الصلوة والصوم وعدمه فيحمل الامر فيها على الاستحباب وقد يعترض
والاعتراض عليه ايضا بان من قال بالوجوب النفسي ايضا قائل بجواز التأخير الى ان يظن بالموت وضيق وقت المشروط به ولا يحكم بوجوبه عينا بعد الفراغ
كما هو ظاهر الصحيحة فعلى القول بالوجوب النفسي ايضا لا بد من حملها على الاستحباب فلا فرق بين القولين في هذا الامر وقد يؤيد ايضا بالاخبار الدالة
على وجوب تغسيل الميت غسل الجنابة اذا مات جنبا مثل ما رواه عيص عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل
غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك ونحوها وجه التأييد انه اوجب غسل الجنابة على من مات جنبا سواء مات بعد وجوب غايته او قبله
هذا انما يتمشى على القول بوجوب النفسي لا الغيري ووجه عدم الاستدلال ما مر في سابقه والاعتراض عليه ايضا بان هذا الغسل ان كان
مندوبا فلا يؤيد القول بالوجوب النفسي ايضا وان كان واجبا فلا ينافي وجوبه في حال الموت استحبابه في حال الحياة كما قال به من قال بوجوبه
للغير لان [illegible] الاول حال ملاقاة الله تعالى وملاقاة نكير ومنكر ورسله فلا يبعد ان يجب الغسل حتى يكون متطهرا لها في حال الاخر وفيه ان هذا الاحتمال
بنا في اصل البراءة فلا يثبت بذلك تكليف على الولي بخلاف وجوبه على الميت فانه وان كان منافيا للاصل ايضا الا ان ثبوت التكليف عليه ليس
بتلك الرواية بل بالاجماع وربما يؤيد ايضا بموثقة عمار الساباطي حيث قال ع ان شاءت ان تغتسل فعلت بعد السؤال عن المرأة يواقعها
زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل اذا استحبابها بهذا الغسل انما يتصور اذا كان واجبا لنفسه اما اذا كان واجبا للصلوة فلا يتصور استحبابه
للصلوة الاتية لعدم استحبابها بهذا الغسل وانما قلنا بالتأييد لكثرة ما يعارضها من الاخبار واحتمال حملها على ما مر سابقا هذا ما يرد من الادلة
للطرفين في خصوص غسل الجنابة واكتفينا لكثرة الخلاف فيه وربما يأتي في باقي الاغسال ما يدل على احد الامرين في محله ان شاء الله وقد علم مما
ان القول بوجوبه لنفسه في خصوص غسل الجنابة لم يكن باضعف من القول بوجوبه للغير بل ربما كان اقوى نظرا الى اطلاق بعض الاخبار وفيه
الاحتياط ايضا لكن قد مر هنا في بحث كون الوضوء لنفسه ام للغير ما يدل على عدم وجوبه لنفسه بالنسبة الى الظاهر ثمرات تلك المسئلة
بحيث لا يمكن دفعه وهو بعينه جار هنا فليرجع وان كان المسئلة على صورتنا خالية عن تلك الثمرة عن اصلها

المقصد الثالث في كيفية الغسل بوجهيه الترتيب والارتماس وفيها ست عشر مسئلة المسئلة الاولى يجب في الترتيب غسل الراس مقدما
على سائر الجسد بلا خلاف فيه الا ان صاحب المدارك وكثير من تأخر عنه نسبوا الخلاف فيه الى الصدوقين حيث انهما في بيان الكيفية عطفا
البدن على الراس بالواو والغير المفيدة للترتيب على التحقيق وحيث انهما ذكرا كيفية الغسل الواجبة والمستحبة ولم يذكرا الترتيب بوجه وفي
دلالتهما على ذلك نظر اما الاول فلان الواو كما لا يفيد الترتيب كذلك لا يدل على عدم الترتيب وايضا عدم التعرض غير ظاهر في المخالفة بل
كان دلالته على الموافقة اكثر من دلالته على المخالفة على انهما وان ذكرا كذلك في صدر الباب الا ان الصدوق في اخر الباب نقل عن رسالة
ابيه اليه انه قال فان بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك انتهى وهو صريح في الترتيب ونسب الخلاف
في المدارك الى ابن الجنيد ايضا تبعا للشهيد في الذكرى لكن كلامه الذي نقل عنه في الذكرى لا يدل عليه فلا خلاف فيه ظاهرا ونقل الاجماع عليه
جماعة كالسيد في الانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة وابن ادريس في كتابيهما والعلامة في المنتهى والتذكرة وغيرها يدل عليه مضافا الى
الاجماع المذكور حسنة زرارة عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة
الغسل ومثله رواه الشيخ عن حريز عن ابي عبد الله وفي الفقه الرضوي فاذا بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك
بعد غسل الراس وضعفه منجبر بالشهرة وتلك الاخبار كما تدل على بطلانه بدونه وما تدل على وجوب التقديم اخبار كثيرة قدم فيها الامر بغسل

الرأس وعطف عليه غسل سائر الأعضاء بكلمة ثم المفيدة للترتيب منها ما رواه محمد في الصحيح عن أحدهما قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدء
بكفيك فيغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر واعترض عليه بأنه لا
دلالة على الوجوب لأن الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب وكونه بيانا للكيفية الغسل الواجب فلا يجدي لاشتماله على ما ليس بواجب لا ظهور
له الا ترى أنه ورد فيه ثلثا أكف ومرتين مع أنه غير واجب بالإجماع ظاهرا وفيه أن المتبادر من طلب العالي عن السافل هو الوجوب
وإن كان بالجملة الخبرية واشتماله على ما ليس بواجب بالإجماع لا ينافي ظهور ما لا إجماع فيه في الوجوب قال وعلى تقدير كونه للوجوب
لم لا يجوز أن يكون وجوبه لكونه فردا للواجب المخير لا بخصوصه وفيه أن الوجوب التخييري إما مجاز للأمر وغير متبادر منه والمتبادر
المقطوع حقيقته هو الوجوب العيني ثم قال ولو سلم فإنما يدل على وجوب الصب ابتداء على الرأس ثم الجسد ولا يدل على وجوب غسل
الرأس تماما أولا ثم الجسد وفيه أن الصب فيه وفيما سيأتي من الأخبار مجازا وكناية عن الغسل ولهذا لم يخلو أكثر الأخبار الواردة
في بيان الغسل عن حديث الغسل للأعضاء واشتماله على ما ليس بواجب بيانه وحسنة زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال إن
لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه ثم صب على رأسه ثلث أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه
الأيسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه ورواه في المعتبر عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام ويخرج عن الأعضاء وأعترض عليه بمثل ما مر في
سابقه وجوابه أيضا كما مر في سابقه ومثلها أخبار أخر كثيرة سيأتي ذكر بعضها ويرد عليها وعلى ما سبق عليها أن بإزائها أخبار مطلقة لا
دلالة فيها على الترتيب إما بعطف غسل ما بعد الرأس على الرأس بالواو والغير للترتيب كما في صحيحة أحمد بن محمد عن أبي الحسن من
قوله ثم أفض على رأسك وجسدك ونحوها وإما باعتبار عدم التفصيل فيها كما في صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام من قوله ثم
تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك وأجاب عنها الأصحاب بأنها مطلقة والأخبار السابقة مقيدة فيحمل المطلق على المقيد على ما هو
القاعدة وفيه أن الجمع بينها كما يمكن بما ذكرتم كذلك يمكن بحمل الأخبار المقيدة على الاستحباب والمطلقة على الإجزاء وهذا الجمع معتضد
بالأصل كما أن جمع الأول معتضد بالإجماع المنقول مع الشهرة لكن الأصل لا يكافيهما فلولاهما لكنا نحمل المقيد على الاستحباب ولو جوما يعارض
أخبار المسئلة أيضا صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام حديثا أمر بعض جواريه بأن تغتسل الجسد أولا ثم الرأس لمصلحة أو
ضرورة في طريق مكة وقد أجاب عنه الشيخ بأن الراوي قد أخطأ فيه بدلالة أن هذا الراوي بعينه نقل تلك الواقعة بعينها في رواية
أخرى عن محمد بن مسلم على خلاف ذلك بأنه أمرها بتقديم الرأس على الجسد فيكون دليلا آخر للمسئلة ويحتمل حملها على الضرورة و
القول بجواز العكس للضرورة ولا بعد فيه وقيل بحملها على أن الغسل المأمور فيه بغسل الجسد أولا وثانيا الرأس هو غسل الأحرام
لا غسل الجنابة كما يشعر به الخبر الثاني وهو بعيد ويمكن الاستدلال على وجوب تقديم الرأس بمثل ما ذكره الأصحاب في وجوب مطلق الترتيب
مثل أنه روي أن النبي غسل كذلك في معرض البيان ولا لكان خلافه إما واجبا أو مستحبا وهما باطلان فيكون واجبا لأن فعله بيان للواجب ومثل
أن يقال إن شيئا من الطهارة واجب وغيرها تقدم فيه الرأس ليس بواجب فيجب ما تقدم فيه الرأس والأخرى شمول عدم الوجوب المنفي
بالاتفاق وأيضا الطهارة واجبة وغيرها تقدم فيه الرأس ليس بواجب فغيرها تقدم فيه الرأس ليس بطهارة وربما أجيب بأن قولهم غيرها
تقدم فيه الرأس ليس بواجب إن أريد عدم وجوبه بخصوصه فمسلم لكن لا ينتج حجية القياس كما لا يخفى وإن أريد عدم الوجوب مطلقا فمجاز
أن يكون واجبا لكونه أحد الفردين المخيرين وقيل في مقام الاستدلال أيضا بأن اليقين برفع الحدث يتوقف عليه وبأن اليقين بالصلوة
الواجبة لا يسقط إلا بتقديم الرأس وبأنه قد ثبت الترتيب في الطهارة الصغرى فكذا الكبرى إذ لا قائل بها فيها إلا وهو قائل بوجوب تقديم الرأس في الكبرى
أنه بدأ بغسل الرأس ثابت وبأن النبي لو بدأ بغير الرأس يلزم تعيين وجوبه لكونه ذلك في مقام البيان وهو باطل إجماعا وإذا ثبت تعيين وجوب نحو ذلك إلى
غير ذلك من الأدلة لا بأس بذكرها في مقام التأييد المسئلة الثانية الظاهر كون الرقبة هنا جزء من الرأس فيغسلان معا بلا ترتيب بينهما
ويجوز مقارنة النية لكل منهما الذي بدأ به في الغسل وإن عبر عنه الأصحاب بعبارات مختلفة فتارة يقولون يجب غسل الرأس مطلقا
وتارة يقولون بغسل الرأس مع الرقبة وتارة يصرحون بأن الرأس والرقبة في الغسل عضو واحد إلى غير ذلك من العبارات
ولم يظهر من القدماء فيه خلاف قال في الذكرى يغسل الرأس مع الرقبة نص عليه المفيد والجماعة انتهى ثم نقل عن الإشارة أنه قال فيه

المفيد

الثانية

غسل الكل

غسل كل من الجانبين نصف الرأس والعنق فحملوه على ارادة الأصل من الرأس واما المتأخرون فقد استشكل فيه صاحب الذخيرة وبعض من تأخر
حتى نقل عن بعض الأخباريين الجزم بعدم الدخول وتعيين العمل بالاحتياط فيهما وكان الأول هو الأقوى لعدم ظهور الخلاف فيه بل في
الحدائق نقل ادعاء الاجماع عليه عن بعض المشايخ ولاشعار بعض الأخبار بدخولها فيه كحسنة زرارة حيث قال فيها ثم صب على رأسه ثلث
أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين فانه مشعر بدخولها فيه بل ربما قيل بظهوره فيه وصراحتها فيه اذ
لا تدخل في المنكبين قطعا ولا يبقى متروكة اصلا بلا غسل ولا تغسل عضوا واحدا بانفرادها قطعا فتعين دخولها في غسل الرأس سواء
كان لفظ الرأس شاملا لها حقيقة او مجازا وكذا ربما يدل عليه موثقة سماعة عن ابي عبد الله حيث قال فيها ثم يصب على رأسه ثلث
مرات ملاء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه الحديث وكان هذا هو الصحيح حيث اطلق الرأس في بعض الأخبار في
مقابل الجسد كما في صحاح احمد بن محمد وهشام بن سالم ومحمد بن مسلم في قصة جارية في الأخيرين وكذا لو اطلق في مقابل سائر الجسد
كما في صحيحة محمد بن مسلم السابقة وربما يدل عليه ما في فقه الرضا ايضا حيث قال بعد الصب على الرأس والأيمن والأيسر والصدر
والظهر وقد روى ان يصب على الصدر من حد العنق ومن العنق واما سبب توقف بعض المتأخرين فلخلو الأخبار عن حكم الرقبة
كلية وعدم دخولها في الرأس لغة وعرفا وشرعا قال في الذخيرة بل المستفاد من خبر يعقوب بن يقطين وخبر ابي بصير اطلاق الرأس
على المنابت خاصة وعبارات كثير من الأصحاب خالية عن ذكر هذا التعيين بل المذكور فيها الرأس مجملا انتهى واراد باستفادة ذلك
من الخبرين المذكورين ان فيهما بعد ذكر الصب على الرأس قال بالصب على الوجه فاذا كان الوجه خارجا عن الرأس فلا يشمل الرأس الا
المنابت واقول كان الرأس في العرف مثل اليد فيطلق على المنابت خاصة وعلى ما يشمل الوجه وعلى ما يشمل الرقبة ايضا على وجه الاشتراك
اللفظي والمعنوي فاذا قيل الرأس والوجه فهو بالمعنى الأول واذا قيل الرأس والرقبة فهو بالمعنى الثاني واما قيل الرأس والبدن او الجسد
او الصدر فهو بالمعنى الأخير وليس شيء منها معناه مجازا اذا اطلق بدون القرينة فهو مجمل بالنسبة اليها ويحتمل بعيدا تبادر الأول
والظاهر ان ثالثها ايضا معنى لغوي لئلا يلزم النقل وكان هذا هو معناه في عرف المتشرعة ايضا قال بعض المتأخرين ان الرأس عند الفقهاء يطلق على
معان الأول كرة الرأس وهي منبت الشعر وهو رأس المحرم والثاني انه عبارة عن ذلك مع الأذنين وهو رأس الصائم والثالث انه
ذلك مع الوجه وهو رأس الجناية في الشجاج والرابع ذلك مع الرقبة وهو رأس المغتسل انتهى ويظهر منه اتفاق الفقهاء على ذلك وهو
مما يشمل الرقبة في بعض الاطلاقات لغة وعرفا وشرعا وبه يظهر الجواب عن الخبرين ايضا اذ عدم شموله للرقبة حيث عطف عليها الوجه لا يدل على عدم
شموله لها حيث عطف عليه الجسد ولو لم يشمل الوجه في تلك الأخبار ايضا لزم الاخلال بذكر الوجه في الأخبار الخالية عن التصريح بالوجه مع
ورودها في معرض البيان وجواب السؤال عن كيفية الغسل فيلزم ان يدخل فيه بمثل ما يدخل في الرقبة بل نقل الكلام الى الخبرين ايضا فلا
منافاة عن التزام دخولها في الرأس لئلا يلزم ذلك واما اطلاق بعض الفقهاء فهو محمول على تعقيد الشايع كما استظهره هو ايضا لو لم نقل بتعيين
ارادة المفيد منه كما ادعاه بعض المتأخرين ايضا فالظاهر ان حكم الرقبة حكم الرأس في الغسل الا ان الاحتياط فيها اولى بان يغسل كلها بعد الفراغ من
الرأس ثم يغسل نصفها الأيسر مع الأيسر ايضا ولا حاجة الى غسل نصفها الأيمن مع الأيمن ايضا كما قاله بعض المحققين المسألة الثانية وجب بعد غسل
الرأس غسل الجانب الأيمن من اصل العنق الى تحت القدم ثم الجانب الأيسر كذلك على المشهور بين الأصحاب قديما وحديثا الا من شذ من
القدماء كالصدوقين فلم يصرحا بالترتيب هنا كابن الجنيد وابن ابي عقيل فعطفوا الأيسر على الأيمن بالواو والعز للمفيد الترتيب وقيل
بظهور كلامهم في اختيار عدم الترتيب والا لأشعروا به واما ابو الصلاح فهو وان صرح بالترتيب الا انه قال بعد غسل الأيسر وفيهم
بغسل الرجلين فان ظن بقاء شيء من صدره او ظهره لم يصل اليه الماء فليسبغ باراقة الماء على الصدر والظهر وكلا الحكمين ينافي الترتيب
فقيل في الحكم الأول انه قصد ختم كل جانب بغسل رجله فلا ينافيه واما الحكم الثاني فقد وافقه عليه جماعة من الأصحاب كابن زهرة وغيره وسيأتي
الكلام فيه ولا من شذ من المتأخرين ايضا كصاحب المدارك فاختار عدم وجوب الترتيب هنا وشارحي الدروس فنفى الأسبعد عن عدم
وجوب الترتيب وبعض من حكم بالاشكال في وجوب الترتيب والأقوى ما عليه المشهور لوجوه الأول الاجماع المنقول عن الانتصار والخلاف
والغنية والسرائر والمنتهى والتذكرة والاجماع المركب المدعى عليه في المذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والروض على ما نقل

المسألة

بين الترتيب في الحدث الأصغر والحدث الأكبر فالقول بالتفصيل احداث قول ثالث والثاني بعض الأخبار عن العامة المنجبر بالشهرة كما نقله العلامة
في المنتهى عن عايشة قالت كان (ص) اذا اغتسل من الجنابة بدأ بشقه الأيمن ثم الأيسر وروت انه (ص) كان يحب التيامن في طهوره لكن في دلالتهما
على الوجوب نظر والثالث الأخبار الواردة في غسل الميت الصريحة في الترتيب مع الأخبار الواردة بأن غسل الميت كغسل الجنابة
وفي بعضها انه يغسل غسل الجنابة وفي كثيرة انه هو فغسل الميت غسل الجنابة وكل غسل الميت مرتب فغسل الجنابة مرتب فاما ما يدل على
ان غسل الميت مثل غسل الجنابة رواية محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال غسل الميت كغسل الجنابة والمروي في فقه الرضا وغسل الميت مثل
غسل الحي من الجنابة واما ما يدل على انه يغسل غسل الجنابة رواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن الصادق (ع) في حديث قال ان رجلا سأل
الباقر (ع) عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال فانه خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التي خلق منها بعينها كائنا ما كان صغيرا كان او كبيرا
ذكرا او انثى فلذلك يغسل غسل الجنابة ومثله في الرواية عن الكاظم (ع) ورواية عبد الله بن حماد عن ابي ابراهيم في العلل واما ما يدل على
انه هو رواية الصدوق قال سئل الصادق (ع) لأي علة يغسل الميت قال تخرج منه النطفة التي خلق منها من عينيه او من فيه الحديث ومثله المروي
في العلل عن الباقر (ع) ومحمد بن سنان المذكور في العلل والعيون عن الرضا (ع) ورواية عباد بن صهيب المذكور في العلل عن جعفر عن ابيه (ع)
وما يدل على وجوب الترتيب في غسل الميت فكثير ايضا كما في الصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) اذا اردت غسل الميت الى ان قال وابدأ
بشقه الأيمن ورواية يونس والكاهلي وعمار وغيره وغيرها وربما يجمع بين الحكمين كما في فقه الرضا وغسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة
الى ان قال يغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلثا ثلثا ثم الرأس ثلثا ثم بجانبه الأيمن ثلثا ثم بجانبه الأيسر ثلثا الحديث وقد يجاب عنها
بأن ما يدل على ان غسل الميت كغسل الجنابة لا يدل على المدعى لمنع عموم التشبيه وضعفه وما يدل على انه هو فهو ايضا لا يدل لأن
ثبوت الترتيب في غسل الجنابة للميت لا يدل على ثبوته في الجنابة للأحياء وقياسه عليه مشكل وكذا لو غسل الجنابة غير غسل الميت
وفيه ان التشبيه ظاهر في العموم خصوصا اذا لم يتبادر شيء بخصوصه كما هنا وايضا اذا لم يكن التشبيه في الترتيب وما يشمل الترتيب
فالتشبيه في ماذا والضعف هنا منجبر بالشهرة وعمل الأصحاب ثم التفرقة بين اغسال الجنابة حياة وميتا كالتفرقة بينها رجلا وامرأة ولا
يسمى ذلك قياسا والرابع ما ذكرنا في آخر مسألة وجوب تقديم الرأس من الأدلة التي قلنا انها بالتأييد انسب فانها بعينها جارية
هنا بعد تعرف ما لا يخفى وربما توهم الترتيب بينهما ايضا من مضمرة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها
في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه
وكأن بناءه على افادة العطف الترتيب وهو غلط قال المحقق في المعتبر ورواية زرارة دلت على تقديم الرأس على اليمين ولم تدل على
تقديم اليمين على الشمال لأن الواو لا تقتضي ترتيبا فانك اذا قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو واما
تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى
بذلك الثلثة واتباعهم انتهى حجة من مال الى القول بعدم وجوب الترتيب الأصل واطلاق الآية والروايات الكثيرة المشعرة بالعدم
كصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن (ع) عن غسل الجنابة الى ان قال ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك و
لا وضوء فيه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته عن غسل الجنابة الى ان قال ثم تصب على رأسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك
مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله (ع) عن غسل الجنابة الى ان قال وتصب الماء على رأسك ثلث مرات
وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء وموثقة سماعة عن ابي عبد الله (ع) الى ان قال ثم يصب على رأسه ثلث مرات ملء كفيه
ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم تفيض الماء على جسده كله الحديث الى غير ذلك من الروايات الواردة بهذا المنهج و
وجه اشعارها على سقوط الترتيب ان عدم ذكر الترتيب في مقام البيان اذا كان واجبا بعيد جدا وظاهرها الصب الواحد على تمام
الجسد ويؤيدها ايضا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة من ظهرك لم يصبها الماء
فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده ورواية بكر بن كرب قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يغتسل من الجنابة
ايغسل رجليه بعد الغسل فقال ان كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان يغسلهما وان يغتسل في مكان يستنقع

رجله

جلده من الماء فليغسلها وضعف الثانية ظاهر وقد يجاب عن الأولى بجواز ان يكون تلك اللمعة في جانب الأيسر وعن الثاني بانه يجوز ان يكون المراد
غسل الرجلين للتنظيف لا الغسل الذي هو من اجزاء الغسل وقد يجاب عن جميع الروايات السابقة بانها مطلقة والمطلق يجب حمله على المقيد فيحمل على
الروايات الدالة على الترتيب واعترض عليه انه بعد تسليم وجوب الحمل اين الروايات الدالة على وجوب الترتيب بين اجزاء الجسد نعم في بعضها الدلالة
على تقديم الرأس على الجسد لا غير قال المحقق في المعتبر واعلم ان الروايات دلت على تقديم الرأس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريح بها لكن
والاجماعات المنقولة محمولة على الشهرة بين الشيخ واتباعه وان خلاف الاربعة ينافي كالجملي فاذن لا يبقى للتوقف في الحكم بعدم وجوب الترتيب الا
الشهرة بين الاصحاب اقول قد عرفت مما ذكرنا ضعف تلك الكلمات فان الاخبار الدالة على الترتيب فيه كثيرة وحمل الاجماعات المذكورة على الشهرة
تدليس لا يليق بنسبته الى العلماء خصوصا اجماع السيد المرتضى فكيف يحمل على الشهرة بين الشيخ واتباعه وهو متقدم عليهم بل المائة لا ينافي الا
جماع خصوصا اذا كانوا معلومين نسبا نعم لولا تلك الاجماعات لامكن القول باستحباب الترتيب والجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الترتيب على الاستحباب
وهو اولى من الجمع بالتخصيص للاصل لكن مع تلك الاجماعات لا مجال لترجيح الجمع بالتخصيص على الجمع بحمل الخاص على الاستحباب المسئلة الرابعة لا خلاف بين
الاصحاب في قيام الارتماس في الماء مقام الترتيب المتقدم وهو على المشهور بين الفقهاء عبارة عن الدخول تحت الماء دفعة واحدة عرفية قالوا ولا ينافي
الدفعة ما لو احتاج الى التخليل فيما يحتاج اليه لعدم امكان التخلص من مثل هذه الاشياء يدل على هذا الحكم مضافا الى الاصل الاجماع والاطلاق
الآيتين والاخبار كصحيحة زرارة عن ابي عبد الله في حديثه المتقدم ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه وان لم يدلك
جسده وحسنة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله ورواية السكوني
عن ابي عبد الله قال قلت الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك عن غسله قال نعم وروى الصدوق عن
الحلبي قال حدثني من سمعه يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله وضعف الاخيرين منجبر بالشهرة واختصاص
تلك الاخبار بغسل الجنابة لا ينافي عموم الحكم لغيرها من الادلة السابقة وكأنه لم يفرق احد بينه وبين غيره من الاغسال كما في الذكرى ويدل على انسحاب
الحكم في غسل الميت ما يدل على اتحادهما او ان غسل الميت كغسل الجنابة من الاخبار كما سبق وفي غسل الحيض ما يدل على اتحادهما ايضا من الاخبار
الآتية في محله ان شاء الله ثم ان ظاهر تلك الاخبار ان الارتماس رخصة وتخفيف والاصل فيه الترتيب فلا يبعد استنباط افضلية الترتيب منها
كما ادعاه بعض الاصحاب مع احتمال العدم للاصل والاطلاق الآيتين ولفظة الاجزاء من غسله الدالة ظاهرا على ان غسله غيره محمولة على غلبة امكان
الغير لكل احد في كل زمان ومكان وعدم تيسره لكل احد بخلاف الارتماس ثم اصل معنى الارتماس هو انغماس البدن بالماء فلا يصدق بغمس عضو
ثم اخراجه ثم غمس عضو اخر ثم اخراجه وهكذا الى ان يتم فلا يسقط بذلك الترتيب جزما نعم هل يعتبر مع غمس الاعضاء جميعا في الماء التوالي
في الغمس بحيث يتحد عرفا كما اشتهر بين المتاخرين او يعتبر مقارنة النية للارتماس التام حتى تقارن النية انغماس جميع البدن دفعة
كما يفهم من الالفية ولا يعتبر شيء منهما حتى لو نوى فوضع رجله مثلا في الماء ثم صبر ساعة فغمس عضوا اخر وهكذا الى ان ارتمس اجزأه كما
استوجهه جماعة من المتاخرين وحجة المشهور ظاهر قوله ارتماسة واحدة واغتماسة واحدة في الاخبار السابقة وكان وجه الالفية ذلك مع اعتبار
النية حين الغسل لا قبله اذ لا دخل له به والاخير هو الاقوى للاصل والاطلاق الآيتين وليس في وصف الارتماس والانغماس بالوحدة في الاخبار
ايضا ما ينافي ذلك لاحتمال ان يكون معناها احاطة الماء للبدن احاطة واحدة لا متفرقة تنبيها على سقوط التعدد والترتيب فيه فلا بعد
ادعاء ظهوره فيه لك من الاخبار فان الارتماس انما هو في مقابل الترتيب الذي اعتبر فيه التفرقة وتعدد الغسل مرتين وثلاثا فتنبيه بالوحدة
على اسقاط اعتبار التعدد والترتيب فيه كما كان في الاول فالوحدة هنا في مقابل التعدد كما هو معناها لغة والمتبادر منه عرفا لا بمعنى الدفعة
على انه بعد حمل الوحدة على الدفعة كما يمكن تقييد اطلاق الآيتين بها كذلك يمكن حملها على الاستحباب وهو الموافق للاصل فتعيين الاول من
اين بل الاظهر تعيين الثاني للاصل وما يظهر من الاخبار السابقة ان بناء الارتماس على التخفيف والرخصة ومع اعتبار احد الامرين ليس كذلك
فان الاول متعذر او متعسر لكثير من الناس والثاني محل الشبهة والتشكيك كما لا يخفى فالظاهر ما عليه جماعة من المتاخرين وان كان
الاحتياط فيما هو في الالفية والاحوط ما عليه المشهور المسئلة الخامسة المشهور بين الاصحاب سقوط الترتيب في الغسل الارتماسي فعلا وحكما وهو مختار
الشيخ في المبسوط لكن نقل فيه عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما ومثله قال في السرائر والاصباح وربما يستفاد من المختلف ثبته

القول به الى هلال لكن كلام الذي نقل عنه لا يدل عليه نعم احتمل الشيخ ذلك في الاستبصار والمراد بالترتيب الحكمي في الارتماس ان الغسل
بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة رأسه ثم
جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا وبهذا المعنى صرح الشيخ في الاستبصار وربما قيل بان المراد منه انه يعتقد
الترتيب بان ينوي عند الارتماس غسل رأسه اولا ثم الايمن ثم الايسر هذا هو الذي حمل عليه الفاضلان هذه العبارة لكن على هذا
التقدير لا بد ان يكون المنقول عنه بلفظ الفعل المتعدي المسند الى الفاعل المغتسل اي المغتسل يرتب حكما كما نقلاه عن المبسوط
لا بصورة الفعل اللازم كما نقله غيرهما واحتمل في الذكرى ان يكون معناه انه اذا ارتمس حكم له اولا بطهارة رأسه ثم الايمن ثم الايسر و
يظهر ثمرة الخلاف على جميع التقادير ما لو وجد لمعة مغفلة فانه يأتي بها وبما بعدها على اعتبار الترتيب فيه ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرة
اعاد الغسل لفقد الوحدة المذكورة وكذا فيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرأ بالارتماس على اعتبار الترتيب فيه والا فلا كذا
في الذكرى وفيهما نظر للمتأمل والمختار ما عليه المشهور للاصل واطلاق الاخبار السابقة في المسئلة السابقة ولا يبعد انها معارضة بالاخبار
الدالة على الترتيب بعد السؤال عن حقيقة الغسل لانا نقول انها مخصوصة بالغسل المرتب والغسل الارتماسي حقيقة مغايرة لا
للتي يتأتى لا يعتبر فيه ما يعتبر في غيره فالاخبار الدالة على الترتيب مخصوصة بنوع وما لا يعتبر فيه الترتيب نوع اخر وهذا هو الظاهر من
صحيحة زرارة السابقة فانه بعد ان فصل فيها كيفية الترتيب قال ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك فهي
ظاهرة في ان الارتماس مقابل الترتيب بل وكذا حسنة الحلبي حيث قال فيه اجزأه ذلك من غسله اي بل غسله المعهود فيه
الترتيب على ان الترتيب بالوجوه الثلثة مما لا معنى له اما الاول وهو الحكم بالترتيب حين الخروج فلان المغتسل اذا خرج من الماء
لا يسمى مغتسلا والترتيب انما يعتبر للغسل لا للخروج وايضا لو تم ذلك في الرأس بالنسبة الى الجانبين فلا يتم بالنسبة الى اليمين و
الشمال لخروجهما معا من الماء واما الثاني وهو اعتقاد الترتيب ففيه ان المغتسل ما دام في الماء ليس الحكم بتقديم بعض الاجزاء اولى من تقديم بعض
من تقديم بعض اخر في تعلق الغسل به اولا ونية الغسل لا تؤثر في الغسل وايضا قصد الترتيب واعتقاده فيما لا ترتيب له خارجا غير معقول
وايضا العبارة المنقولة انه يترتب حكما بالتاء المثناة من فوق بعد الياء المثناة من تحت وهو لا ينطبق على الاعتقاد فهو توجيه بما لا
يرضى صاحبه واما الثالث ففيه ايضا نظر ما في سابقه وايضا على تقدير صحة اعتبار الترتيب في هذا الغسل نقول على هذا يصير النسبة
بين اخبار المسئلة وبين ما يدل على اعتبار الترتيب في الغسل من الاخبار عموما من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر فكما جاز اعتبار الترتيب
في الارتماس للاخبار الدالة على اعتبار الترتيب مطلقا كذلك يمكن تخصيص اخبار الترتيب بغير صورة الارتماس للاخبار الدالة على صحة الارتماس
مطلقا والثاني اولى للاصل والشهرة وايضا مع قطع النظر عن ذلك نقول لا شك ان ما يدل على الترتيب في الغسل من الاخبار يكون مخصصا للآيتين
ولو بقي تلك الاخبار على اطلاقها او عمومها يلزم زيادة التقييد في الآيتين مع بقاء تلك الاخبار على ظاهرها ولو خص تلك
الاخبار بغير الارتماس وقيد بها يلزم التخصيص والتقييد في الاخبار لكن يصير تخصيص الآيتين اقل فقد دار الامر بين زيادة التخصيص
في الآيتين والتخصيص في الاخبار ولا شك ان الثاني اسهل وعلى تقدير التساوي والتساقط يتعين العمل بالاصل وهو ايضا معنا فلا
عن المشهور من قال باعتبار الترتيب في الارتماس على ما في المختلف ان الترتيب واجب مطلقا وهو بعينها ولصورة النزاع ايضا وقد ربما
يمكن الجواب عنه وان الاستبصار ايضا الا انه لا يعارض ما ذكرناه من الادلة وللشهيد الثاني في الروض هنا مناظرات مع المحقق الثاني الشيخ
علي في اعتراضه على الشهيد الاول وانما تركناها للاختصار الثالث الحق جماعة منهم ابن الجنيد بالارتماس الوقوف تحت المطر
سقوط الترتيب وزاد الشيخ في ط عليه القعود تحت المجرى ايضا ونقل ذلك عن الاصحاب وظاهر الاقتصار اليه ذهب العلامة في جملة من
كتبه والشهيد الثاني وبعض المتأخرين ايضا وطرحها العلامة في التذكرة في الحكم في الميزاب وعن بعض الاصحاب انه اجرى الصب من الاناء
الشامل للبدن مجرى ذلك ايضا قال في الذكرى وهو اللازم للشيخ ايضا وفي الروض انه الظاهر من كلام من الحق القعود تحت الميزاب بالارتماس
كالعلامة وغيره وجعل وجه اللزوم مع المساواة في المعنى كون النص على ما سيأتي مخصوصا بالمطر فاما ان يقف على مورد النص او يتعدى
الى ما في معناه ولما قال الشيخ في القعود تحت المجرى فهو يدل على التعدية الى ما يساوي المطر في المعنى قال وهذا لازم ايضا في الحقيقة لكل من

ذكر مع المطر

ذكر مع المطر شيئاً فلا وجه للتوقف فيه على الخصوص ومنع ابن ادريس عن ذلك الحكم كلية وخص اسقاط الترتيب بالارتماس واليه ذهب المحقق
في المعتبر وهو مختار الشهيد والمحقق الثاني وبعض المتأخرين لنا ايضاً حجة القول الاول اطلاق الآيتين مع اختصاص ادلة الترتيب بالماء القليل
في الاناء بدليل الصب بالاكف المذكور فيها وخصوص صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه من
غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وفي رواية
محمد بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وفي كتاب المسائل
وقرب الاسناد باسنادهما عن علي بن جعفر قال سألت اخي عن الرجل تصيبه الجنابة فلا يقدر على الماء فيصيبه المطر ايجزيه ذلك
او عليه التيمم فقال ان غسله اجزأه والا تيمم واعترض على الصحيحة انه قال بالاجزاء عند كونه مثل الاغتسال بالماء وهو انما يكون مع الترتيب
فلا بد فيه منه واجيب عنه بان الظاهر منها التشبيه في اصل الغسل دون الترتيب والتحقيق ان هذا الجواب يحتمل وجوهاً احدها ان يكون التشبيه
في اصل الغسل بحصول الجريان والثاني ان يكون التشبيه في حصول الترتيب كان ينوي الغسل رأسه ثم الايمن ثم الايسر والثالث ان يكون
التشبيه في حصول الارتماس بان كان المطر غزيراً يشمله دفعة عرفية والرابع ان يكون المراد اعم من الوجهين فالمراد التشبيه بنوعي الغسل فاذا
حصل الترتيب في غير الغزير والارتماس في الغزير فقد اجزأه والاخير للشهيد الثاني في الروض وجعله توجيهاً وانما وبناء الاستدلال على
التوجيه الاول ولعل الظاهر من الجميع هو ثلث المراد وكذا اعترض عليها المحقق بان هذا الخبر مطلق وينبغي ان يقيد بالترتيب في الغسل وهو وارد
على الاخير ايضاً ايم مع كونهما ضعيفين بالارسال وغيره والجواب عنه من وجوه الاول ان الظاهر من موجب الترتيب والصب بالاكف هو الماء القليل
غير المطر واختصاصه به في معرض ابتناء الحكم باعتبار كثرة حصوله بالنسبة الى غيره كما لا يخفى والثاني نقول كما ان هذا الخبر مطلق من وجه
كذلك اخبار الترتيب ايضاً مطلق من وجه فيمكن تخصيصها به كما يمكن تخصيصه بها والاول اولى للاصل واطلاق الآيتين والثالث نقول ان
تخصيصه بها مستلزم لزيادة التخصيص في الآيتين بخلاف تخصيصها به فيلزم قلة التخصيص في الكتاب وهو اولى من التخصيص في الاخبار
حجة ابن ادريس واتباعه الاجماع المنقول عنه فانه قال بالاجماع على اعتبار الترتيب الا في الارتماس ذكره في السرائر واعتبار ما دل على وجوب
الترتيب في غسل الجنابة بالعموم وكلاهما على اعتبار الترتيب الا ما خرج بالاخبار المختصة بالارتماس في الماء فيكون غيره داخلاً في العموم والآ
ايم والاخير ليس بدليل وقد عرفت الجواب عن الاخبار والاجماع مم اقول قد ظهر مما قلنا ان القول في الاغتسال بالمطر ثلثة عدم اعتبار الترتيب
مط واعتباره مط والثالث انه اذا حصل الدفعة العرفية في المطر لكثرته فلا ترتيب فيه والا ففيه الترتيب وهو مختار الشهيد الثاني وبعض
المتأخرين وربما نسب الى الشيخ فح يحصل الفرق بين المطر والجري بالغزير وغيره وكان الاول منها اقوى للاصل وظاهر الاخبار السابقة و
اطلاق الآيتين هذا حكم المطر واما غيره مما هو معناه فلا دليل على خصوصه الا ان يقال باستفادة الحكم من قوله ع في الصحيحة ان
كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه حيث علق الاجزاء على جريان الماء على الجسد مط فاذا جرى عليه باي وجه وجب الحكم بالاجزاء ويمكن استفادة
ذلك ايضاً من قوله ع في صحيحة زرارة السابقة حيث قال فما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه الا ان حجية هذه العلة لا تخلو
عن مناقشة فالاولى ان يقال ان دخولها في اطلاق اخبار الترتيب غير معلوم فيعمل فيها باطلاق الآيتين واطلاق الاخبار من اطلاق الاغتسال
او يقال ان تقليل تقييد الكتاب اولى من تقليل التخصيص في الاخبار على تقدير شمولها لامثالها فتخصص اخبار الترتيب بغيرها لئلا
يلزم زيادة التقييد في الآيتين بالنسبة اليها بعد اعتضادها بالاصل ايضاً فالقول بالاسقاط في الكل ارجح لكن الاولى رعاية الاحتياط
في الكل خصوصاً في غير المطر واعلم ان العلامة في المختلف ذكر صحيحة علي بن موسى دليلاً على اعتبار الترتيب في الغسل بالمطر لكنه جعل الترتيب
حكمياً قال بعد ذكرها وجه الاستدلال انه علق الاجزاء على مساواة غسله عند تقاطر المطر بغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتقد
الترتيب كما انه في الاصل مرتب واجاب بان المراد بالتشبيه تعميم الغسل لجميع البدن لا ان الاغتسال المطلق بالماء اعم من الترتيب
الا في صورة التفريق ومن عدمه كما في المرتمس واذا ساوى المطر الخبر مساواة الخاص الذي يشتمل على الترتيب اولى كان بناء الاستدلال
على اعتبار العموم في التشبيه مهما امكن وبناء الجواب على ملاحظة المتبادر في وجه التشبيه اذا كان كما هنا والقول بان الحمل على العموم
انما يصح اذا لم يتبادر خصوص وصف من الاوصاف ولهذا جعلها غيره دليلاً لاسقاط الترتيب وهو الظاهر المسئلة الثانية هل يجب في الغسل

ارتماسا ان يخرج من الماء بجميع بدنه ثم القاء فيه نفسه دفعة واحدة ام لا بحيث ذلك فلو كان سوى راسه في الماء فنوى وارتمس
اجزاه ذلك بل لو كان تامه في الماء فنوى ودفع نفسه الى موضع اخر تحت الماء على وجه يصدق عليه سطوح الماء يكون مجزيا ظاهر كلام بعض
المتاخرين منهم صاحب الكفاية الاول والمفهوم من كلام جماعة من الاصحاب حيث صرحوا في مسألة الماء المستعمل في الحدث الاكبر انه
اذا نوى بعد انغماسه في الماء فانه يصح غسله وان صار الماء مستعملا بعده وادعوا الاجماع عليه هو الثاني وهو الظاهر للاصل والاجماع
المنقول كما سبق واطلاق الايتين والاخبار الدالة على اجزاء الارتماس فانه اذا نوى بعد الارتماس ثم خرج منه او توقف ارتمس
راسه صدق انه ارتمس بعد الجنابة ارتماسة واحدة عرفية كما في الاخبار فلا وجه لعدم الاجزاء كما يصدق ذلك لو كان كله خارجا من
الماء فنوى وغاص في الماء هذا اذا كان قوله واحدة بمعنى الدفعة اما اذا كان بمعناه المقابل للمتعدد كما هو الظاهر بقرينة المقام فالامر
اظهر ولا دليل لمختار صاحب الكفاية ظاهرا الا ما يتوهم من ظاهر قوله واحدة في بعض الاخبار الارتماس كما سبق مع تفسير الاصحاب
ذلك بالوحدة العرفية وادعاء الاجماع على وجوب الترتيب في الغسل الا في الارتماس بهذا المعنى وقد سبق في بحث الارتماس ان
الظاهر منه انها في مقابل التعدد كما في الغسل مرتبا وعلى تقدير التسليم نقول ليس في الاخبار ما يدل على وجوب خروج جميع البدن
قبل الغسل ونيته فارتمس عند ارادة الغسل ونيته فيها بل ان الجنب اذا ارتمس وانغمس في الماء دفعة واحدة اجزأه ذلك وذلك
متحقق هنا غاية ان ينوي الغسل بعد الارتماس والانغماس ولا باس به والدليل عليه ان اكثر الاصحاب مع اعتبارهم الدفعة في
الغسل قالوا بصحة الغسل اذا نوى بعد الانغماس وايضا لو اعتبر الخروج بجميع الجسد ثم القاء نفسه في الماء مقارنا للنية فمع
انه يصير محلا للوسواس والتشكيك ربما يؤدي الى كسر بعض الاعضاء او يعسر على بعض الناس وهو مناف للشريعة السهلة
وايضا لو وجب ذلك ولا يمكن الغسل بدونه لنقل ذلك من القدماء لتوفر الدواعي على نقله وحيث لا نقل عنهم بذلك فهو دليل عدم
المسألة الثالثة لا خلاف ظاهرا في عدم وجوب الموالاة في الغسل بكلا معنييها المتقدمين في الوضوء ويدل عليه بعد الاصل الاجماع المنقول
المنقول عن الشيخ في ب والعلامة في المنتهى والتذكرة وغيرهما واطلاق الايتين والاخبار السابقة الدالة على الترتيب والغسل مطلقا
وخصوص بعض الاخبار ايضا كصحيحة محمد بن مسلم الواردة في قصة جارية ام اسمعيل حيث امرها الامام بتاخير غسل جسدها بعد غسل
الراس الى حين الاحرام وحسنة ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة و
يغسل ساير جسده عند الصلوة وصحيحة حريز السابقة في مسألة الموالاة في الوضوء قال قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو
بتلك المنزلة وابدا بالراس ثم افض على ساير جسدك قلت وان كان بعض اليوم قال نعم وما في فقه الرضا حيث قال لا باس
بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل ان اردت ذلك الحديث و
هذا بالنظر الى نفس الغسل اما اذا حصل مقتض لوجوبها فيجب كما اذا نذرها او ضاق الوقت وتوقع فقد الماء وهل يجب اذا خاف
فجاءة الحدث كما في السلس والمبطون مبني على وجوب الاعادة بتخلل الحدث الاصغر وعدمه كما سياتي انشاء الله واما اذا خاف فجاءة
الحدث الاكبر فهل يجب محافظة على ما يبقى من العمل من الابطال ام لا لعدم استناد الابطال اليه مع وجوبها كما سمعت فاحتمالان
اظهرهما الثاني لضعف دليل الاول وقوة دليل الثاني اما اذا كان الحدث الاكبر مستمرا فالشرط لصحة الغسل الاتيان به لعدم العفو
عما سوى القدر الضروري منه كما تقدم في الوضوء هذا بالنسبة الى ما يعرض للغسل واما مع قطع النظر عنه فلا يجب بل انه يستحب
كما في الغنية والاشارة ونهاية الاحكام وكتب الشهيد سوى اللمعة واستدل عليه في النهاية بانه مسارعة الى الطاعة لما فيها من المسارعة
الى فعل الخيرات وتكميل الطهارة وحيث تحقق المسارعة في الموالاة بكلا معنييها من التتابع ومراعاة الجفاف فلا باس بالقول بها
بكلا معنييها وان لم يصرح به الاصحاب فلا اعتراض عليهم بل تصريحهم بالعلة الدالة على استحباب المعنيين في الحقيقة تصريح منهم
باستحبابهما معا ومثلها اية الاستباق ايضا وقال الشهيد ولان المعلوم من صاحب الشريعة وذريته المعصومين فعل ذلك
انتهى بل يمكن الاكتفاء هنا دليلا بفتوى جماعة من الاصحاب به وربما استدل عليه ايضا بمواظبة السلف والخلف من العلماء والفقهاء
عليه وفيه ما فيه فان مواظبتهم للاعتياد والتسهيل لا لشيء اخر كما هو الظاهر المسألة الرابعة على تقدير وجوب الترتيب بين الجانبين في الغسل ربما

كما هو

كما هو التحقيق لو اغفل المغتسل لمعة من بدنه فان كان في جانبه الأيسر غسلها وان كان في الأيمن فكذلك مع اعادة الأيسر وان كان
في الرأس فكذلك مع اعادة الجانبين اما وجوب غسل اللمعة المغفلة فالظاهر انه لا خلاف فيه من احد ويدل عليه مضافا الى الاتفاق ظاهر
الملاقي الآتيين والروايات المذكورة في ابواب الغسل وخصوص صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة في الكافي عن ابي عبد الله ع قال
اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة من ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده واستشكل
فيها من حيث انها تستلزم عدم العصمة من اغفال اللمعة واجيب عنه بان الترك يجوز ان يكون من عمد للتعليم وقيل بحمل الخبر على ما قبل الفراغ
فقوله اغتسل ابي معناه اشتغل بالغسل والتجوز في مثل ذلك شايع وقول المخبر قد بقيت لمعة من ظهرك محمول على استعجاله الرائي
لها بالاخبار به فانه لما راى اللمعة في اعالي البدن بعد توجه الامام الى الاسافل استعجل الى وقال ذلك والا فيرجع عليه الامام
لو سكت فلا منافاة فيها للعصمة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع مثله وروى بمضمونه الراوندي في نوادره بسنده عن موسى
بن جعفر عن ابيه ع عن ابائه ع قال قال علي ع اغتسل رسول الله ص من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها ماء فاخذ من بلل شعره فمسح
ذلك الموضع ثم صلى بالناس وصحيحة زرارة عن الباقر ع في اثناء حديث قال قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له رجل ترك بعض
ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد
عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه واذا استيقن به رجع واعاد عليه الماء
وان رآه به بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته ولا يخفى ان الظاهر من
الاخبار الاكتفاء بالمسح فيها بدل الغسل لان المسح فيها محمول على الغسل الخفيف كناية عنه اذ لا مسح في الغسل اجماعا كما ادعاه البعض
واما وجوب اعادة الأيسر اذا كانت اللمعة في الأيمن واعادتهما اذا كانت في الرأس فهو المشهور بين الاصحاب لكن يستفاد من اطلاق
عبارات الوسيلة والغنية والاشارة على ما نقل عنها وجوب غسل تلك اللمعة لا غير اذا كانت في البدن حيث اطلقوا القول بغسل
ما بقي من شيء في صدره او ظهره لم يصله الماء وهو الذي استظهره بعض المتاخرين من حيث الدليل والاقوى هو الاول لما
سبق من الادلة الدالة على الترتيب فمع الاخلال به عمدا او سهوا وجب الاتيان به ثانيا جبرا لما فيه الاصل والملاقي الآتيين و
والاخبار وخصوص الاخبار السابقة حيث مسح او امر بالمسح لتلك اللمعة من غير استفصال ويؤيدها قوله ع فما جرى عليه الماء فقد
طهر في صحيحة محمد بن مسلم وقوله ع فما جرى عليه الماء فقد اجزاه في حسنة زرارة وقوله ع وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته في رواية
الاخرى والجواب عما مر من التاييد انها مطلقة وما ذكر من الادلة الترتيب مقيدات فيحمل المطلق على المقيد جمعا ويحمل الروايات السابقة
غير صحيحة زرارة على كون تلك اللمعة في الجانب الايسر ولا يحتاج معه الى اعادة شيء لكون موردها لمعة معينة وتقييد الصحيحة بما اذا كان
الذراع او بعض الجسد في غير الايمن فان النسبة وان كانت عموما من وجه الا ان تقييدها اولى للشهرة وكذا تقييد العمومات المذكورة
في التاييد ايضا بما اذا لم يبق منه لمعة لم يجر عليها الماء اذ لا شك في وجوب تقديم الرأس كله وما يدل على تقديم اليمين على اليسار
خاص بالنسبة اليها فيخصصها به على القاعدة مع اعتضاده بالشهرة حتى لا يعلم فيه مخالف وقد حمل الملاقي كلام هؤلاء الاعلام
على ما قيد انا لاصحابنا لعدم العلم بوجود المخالف جزما ففي صورة التعارض بين الادلة لا بد من تخصيص ادلة الخلاف فلئلا
يلزم مخالفة المشهور وهو الموافق للاستصحاب ايضا هذا اذا كانت اللمعة في الغسل الترتيبي اما اذا كانت في الغسل الارتماسي بان
خرج بعد الارتماس فراى بعض جسده لم يصل اليه الماء فالاكثر قالوا بوجوب اعادة الغسل ثانيا مطلقا واحتمل العلامة في القواعد ايضا
احتمالين اخرين احدهما الاكتفاء بغسل اللمعة فقط والثاني غسلها وغسل ما بعدها على تقدير الترتيب كلما رتبه والمحقق الشيخ علي
في الشرح فصل بطول الزمان وعدمه وجعل الاصح الاعادة مع الاول والاكتفاء بغسل اللمعة فقط مع الثاني ففيها اربعة احتمالات
الاول البطلان وهو قول الاكثر واختاره العلامة في المنتهى واستدل عليه بان المأخوذ عليه الارتماس دفعة واحدة بحيث يصل مطلقا
الماء الى جميع الاعضاء في تلك الدفعة لقول ابي عبد الله ع اذا ارتمس ارتماسة واحدة اجزاه ومن المعلوم عدم الاجزاء
مع عدم الوصول واعترض عليه بمنع دلالة الخبر على وجوب وصول الماء الى جميع الاعضاء دفعة واحدة بل غاية ما تدل عليه وجوب

وصول ارتماسة واحدة والظ انه اذا ارتمس احد في الماء ولم يصل الماء الى بعض يسير من البدن ايضا لانه يصدق عليه في العرف انه ارتمس
ارتماسة واحدة خصوصا اذا كان تحت الماء ولم يصل اليه لمانع وفيه انه لا شك ان المقصود من الارتماسة الواحدة التي قامت
مقام الترتيب هو ان يحيط الماء بجميع البدن دفعة واحدة خلافا للترتيب ومع عدم الاحاطة لا يتحقق المقصود جزما وان
صدقا للفظ هذا مضافا الى استصحاب الجنابة الى ان يعلم المزيل جزما والثاني الاكتفاء بغسل اللمعة واستدل عليه في المنتهى بان
الترتيب سقط في حقه ومن غسل اكثر بدنه فقد اجزاه لقول ابي عبد الله ع فما جرى عليه الماء فقد اجزاه انتهى والظ انه اراد
من سقوط الترتيب في حقه دفع الاحتمال الاول وما ذكره من غسل اكثر البدن غسل ما يصدق معه عرفا انه ارتمس ارتماسة
واحدة فلا يبقى الا وجوب غسل اللمعة مع حيث لا خلاف فيه واعترض عليه بان قوله ع فما جرى عليه الماء لا دلالة فيه على الحكم
لانه في سياق الترتيب وفيه ان مورده وان كان في الترتيب الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل كما هو التحقيق و
الثالث غسل اللمعة وما كان بعدها على تقدير الترتيب وكان بناؤه على اعتبار الترتيب الحكمي وقد عرفت ضعف المبني عليه
والرابع التفصيل بطول الزمان فالاعادة وعدمه فالاجزاء بغسل اللمعة فبناؤه على انه مع طول الزمان يخرج عن الوحدة العرفية
فلا يكون مجزيا ومع عدمه لا يخرج عن الوحدة العرفية فيكون غسلها فقط مجزيا وفيه ان طول الزمان وقصره لو سلم ان لهما
دخل في الوحدة العرفية وعدمها فانما يسلم اذا لم يخرج المرتمس من الماء اما لو خرج فلا يعد ارتماسة واحدة وان قصر الزمان
غاية القصر وايضا مع قصر الزمان اذا خرج راسه من الماء ثم غاص فيه ثانيا فلا يعد في العرف ارتماسة واحدة وان قصر غاية القصر
فكيف اذا خرج بالكلية عن الماء ثم مسح لمعة من بدنه فيحسب هذا المسح جزءا من ارتماسه الاول فهذا التفصيل لا يصحح الوحدة
لا بحسب العرف ولا الشرع فقد علم مما ذكرنا ان اقوى الاحتمالات هو الاحتمال الاول ثم الثاني فاحفظ وجه المسئلة الخامسة المش بين الاصحاب وجوب
غسل الاعضاء في الاغتسال بما يسمى غسلا عرفا وهو انما يتحقق بجريان الماء من جزء الى جزء آخر ولو بمعاونة اليد وعدم اجزاء المسح
بدون الغسل مطلقا فالظ المفيد في المقنعة والشيخ في بجواز المسح بدل الغسل عند الضرورة وعوز الماء وربما نسب ذلك
الى ظ ابن الجنيد ونقل في المعتبر عن السيد في المصباح انه قال وقيل انه يجزي في الوضوء ما جرى مثل الدهن ولم يقيده بحال الضرورة
وكانه اراد بالوضوء معناه لغة بدليل ذكره في بحث الغسل والظ كون القائل به من الاصحاب والحق بطلان القولين ايضا لنا على بعض المتاخرين
حجة المش اولا الاجماع المنقول عن بعض الاصحاب كالعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى وغيرهما وثانيا قوله تع ولا جنبا الا
عابري سبيل حتى تغتسلوا اذ الغسل اسم لاجراء الماء وثالثا الاخبار كقوله ع فما جرى عليه الماء فقد طهر في صحيحة محمد
بن مسلم وما جرى عليه الماء فقد اجزاه في حسنة زرارة المتقدمتين واطلاق الصب على الافاضة في صحيحتي احمد بن محمد ومسلم
وغيرها السابقة وحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه والى الفاضل
وموثقة زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما
يكفيك مثل الدهن وحسنة هارون بن حمزة الغنوي عن ابي جعفر ع قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يدك و
رواية اسحق بن عمار عن جعفر ع عن ابيه ان عليا ع قال الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما جرى من الدهن الذي يبل
الجسد وما يدل على الاكتفاء بمسح اللمعة اذا تركها في الصلوة اذا كان به بلة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر السابقة والجمع
بينها وبين الاية والاخبار السابقة يمكن بثلثة اوجه الاول حمل الاخبار الاخيرة على المبالغة وتقييدها بالجريان فلا تعارض
الاولين الثاني حمل الغسل والجريان والصب والافاضة في الاية والاخبار الاول على ما يشمل المسح على وجه عموم المجاز
فلا تعارض الاخبار الاخيرة والثالث حمل الاخبار الاول على حال الاختيار والثانية على الضرورة وعوز الماء فالمش اختار
الجمع الاول وهو اولى لاعتضاده بالشهرة والاجماع المنقول وكون التقييد اولى من المجاز وتعدد التقييد كما في
الاخيرين على ان في موثقة سماعة رواية اسحق اعتبار الاجراء مع الاصحاب قال العلامة في التذكرة والدهن ان تحقق معه الجريان اجزاه
والا فلا لان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى مثل الدهن الذي يبل الجسد فشرط

بجريان

الجريان فيتعين وجه حمل سائر الأخبار التي اجزاء فيها الادهان مطلقا عليها لكون النسبة عموما مطلقا وبرفع التعارض بين الأخبار والجمع الثاني
مناسب لما نقله السيد في المصابيح عن البعض ولعله اختيار البحر في الآية والأخبار الأولة لاعتضاده بالأصل ويمكن ان يقال بعد تعارض
الأخبار من الطرفين والتساقط تبقى الآية مجملة فيتعين الأصل حيث لا معارض له والجمع الثالث هو مختار الشيخين وهو وان كان
ابعد الاحتمالات لكونه على خلاف الأصل من وجه والشهرة وتعدد التقييد في الأخبار الأولة والثانية وحمل الآية على عموم المجاز او
تقييدها بحال الاختيار الا ان له شواهد من الأخبار منها صحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية
او مستنقع أيغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق
فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه
خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك
يجزيه ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع مثله بادنى تغيير وفي الفقه الرضوي قال ويجزي من غسل الجنابة عند عوز
الماء الكثير ما يجزي مثل الدهن اقول وبما ذكرنا يظهر ان ما ذكره بعض المحققين بعد ذكر تمسك الاصحاب بعدم صدق الغسل بدون
الجريان وبالأخبار السابقة لا بقوله وانت خبير بانه لو لم يكن اجماع على ما ذكروه لكان الظاهر جواز الاكتفاء بالدهن الحقيقي لظاهر
الروايات وعدم صلاحية ما تمسكوا به من الوجهين لمعارضتها اما الأول فلعدم معلومية المعنى الحقيقي للاطهار والاغتسال في
عرف الشرع ولو سلم فحمل الروايات المذكورة على المجاز ليس باولى من حمله عليه لمعارضتها بالأصل انتهى محل نظر لما مر اما اولا فلان
الاطهار في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وان كان مجملا من حيث عدم صحة حمله على معناه اللغوي لكن الاغتسال في قوله تعالى حتى كان م
تغتسلوا مبين فانه لا يشمل المسح لغة وحيث لا يعلم نقله عنه شرعا تعين حمله عليه فتعين حمل الاطهار عليه ايضا لان القرآن
بعضه يفسر بعضا واما ثانيا فلان المجاز اللازم على المشهور هو تقييد الدهن بكونه مع الجريان والمجاز اللازم على خلافه هو عموم المجاز
ولا شك ان التقييد اولى منه وايضا لا شك ان المجاز في الاخبار سهل من ارتكابه في القرآن وحديث الاعتضاد بالأصل معارض بعدم
ظهور القائل به من الأصحاب نعم نقل ذلك السيد في المصابيح من غير تعيين القائل بعبارة مشوشة كما نقلنا وباعتضاد ذلك
بالشهرة العظيمة قديما وحديثا مع وجدان ان الدليل على هذا التقييد من قولهم ع في موثقة سماعة وكذا ما نقلنا من فقه
الرضا فتدبر قال واما الثاني فلجواز حملها على المتعارف بلا ارتكاب خلاف ظاهر ولو سلم عدم الظهور ففيه ما ذكرناه ثانيا في الوجه
انتهى وكانه اراد ان لفظ جريان الماء في اللغة والعرف شامل للمسح بالماء وكلاهما معلوم البطلان واما ما ذكره ثانيا في الوجه الأول
الأول فقد عرفت الجواب عنه مضافا الى كثرة اخبار المشهور وصحة اكثرها بخلاف اخبار المخالف مع اعتبار الجريان في بعض اخبارها
فيحمل الباقي عليه ثم قال ولا يخفى انه لو تحقق الصب في بعض الاعضاء ثم اكتفى بالمسح في بعض آخر فالجواز فيه اظهر اذ يصير حينئذ دعوى
عدم صدق الغسل ضعيفا سيما اذا كان العضو الذي اكتفى فيه بالمسح قليلا انتهى وفيه ان حذف متعلق الاغتسال في الآية للعموم
ولو سلم الاطلاق فيحمل على ما يكفينا الاخبار للتمسك بها مع عدم القول بالفصل فقد علم مما قلنا عدم الاكتفاء بالمسح فيه مطلقا لكن
الأولى مع الضرورة واعواز الماء وامكان المسح ان لا يكتفي بالتيمم بل يؤتى بالغسل على ما يتيسر ثم يضم اليها التيمم المسئلة الحادية
عشر لا يجب غسل الشعر مطلقا خفيفا كان او كثيفا على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا خلافا لظاهر المفيد في المقنعة حيث قال واذا
كان الشعر مشدودا حله فانه ظاهر في وجوب حله لغسله الا ان الشيخ في التهذيب حمله على ما اذا لم يصل الماء الى اصول الشعر الا بعد حله
وظاهره الأول واليه مال شيخنا البهائي في حبل المتين وبعض المتأخرين ايضا وجزم به بعض آخر منهم ايضا واستقربه الشهيد في
الذكرى القول بالتفصيل بين شعر اليدين وغيره فاوجب غسل الأول دون الثاني ومال اليه صاحب الذخيرة ايضا حجة المشهور اولا
الأصل السالم عن المعارض وخلو الأخبار الواردة في بيانه عنه وثانيا الاجماع المنقول في المعتبر والذكرى وثالثا صحيحة محمد بن علي
الحلبي عن رجل عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة ومثله [illegible] في
الموثق عن رجل عن ابي عبد الله ع وضعفها منجبر بالشهرة فانهما ظاهرتان في عدم وجوب غسله لانهما بعمومهما شاملتان لما لا يبلغ

اليه الماء بدون النقض والفرق بينه وبين الوضوء حيث وجب غسل كثيف الشعر الكائن في الوجه في الوضوء دون الغسل ان النص
فامر بغسل الوجه في الوضوء وهو ماخوذ من المواجهة فينتقل اسم الوجه اليه اذا كان كثيفا مجللا وفي الغسل فامر فيه بغسل الرأس
واليدين او البشرة وشيء منها لا يصدق على الشعر فلا يجب غسله لتلك الاوامر وربما اعترض عليه بانه وان لم يكن داخلا فيها الا انه
داخل او من توابع اليد كما قيل به في الوضوء واليد داخلة في البدن او في الجانب الايمن والايسر كما في بعض الاخبار ايضا واقول ولعل هذا هو
الذي دعا الشهيد في استقرابه التفصيل بين شعر اليدين وغيره لعدم صحة ذلك في شعر الرأس لكن على هذا كان المناسب ادخال شعر
سائر البدن دون الرأس في البدن ايضا بعين ما قيل في اليدين فمن قال بوجوب غسل شعر اليدين في الوضوء كان المناسب ان يقول
بوجوب غسل شعر جميع البدن دون الرأس في الغسل لكن ثبوت ذلك في الوضوء غير معلوم حجة المخالف بعد استصحاب الجنابة صحيحة
حجر ابن زائدة عن ابي عبد الله ع انه قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار وتاويلها بالحمل على ان المراد بالشعرة فيما هو
بقدرها من جسد لكونها مجازا شايعا كما ذكرها وان احتمل الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وما رواه الصدوق في المقنع
مرسلا عن النبي ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة والجواب عن الاستصحاب انه بعد ورود الاخبار الكثيرة في
بيان كيفية الغسل وخلو جميعها عن الامر بغسل الشعر لا يبقى للاستصحاب اثر بل نجزم بعدم الوجوب والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
وعن الرواية الاولى بان الذوق السليم يجزم بارادة القدر من الشعرة لا نفسها ولو سلم احتمال خصوص الشعرة فنقول لا شك في
كونها مجازا شايعا في القدر كما ذكره المستدل ومع ذلك يمنع تقديم الحقيقة عليه لكونه مجازا مشهورا وتقديم الحقيقة عليه مم بل الظاهر
فيه التوقف والرجوع الى الاصل وعن الرواية الثانية بضعفها ومخالفتها للاصل والشهرة اولا وثانيا ان قوله تحت كل شعرة
جنابة يدل على ان الامر في قوله فبلوا للمقدمة الحاصلة بالماء الجاري هاهنا اخفى بدليل المستدل انسب من دليل المخالف ويدل على ما
ذكرنا ما في الفقه الرضوي من قوله وميز شعرك بانامك عند غسل الجنابة فانه نروي عن رسول الله ص ان تحت كل شعرة
جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر ان لا يبقى شعرة من رأسك ولحيتك الا وقد
تحتها الماء الحديث ورواية حجر عن ابي جعفر ع قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها ويمكن تاييد المستدل بتلك الاخبار ايضا
نعم الظ ما في حسنة جميل قال سألت ابا عبد الله ع عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال لم يكن هذه المشطة انما كن
يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل والمشطة التزيين وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال حدثني
سلمى خادم رسول الله ص قالت كانت اشعار نساء رسول الله ص قرون رؤسهن مقدم رؤسهن وكان يكفيهن
من الماء شيء قليل فاما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء وحسنة الكاهلي عن ابي عبد الله ع في المرأة التي في رأسها
مشطة قال فاذا اصابها الغسل فلتقدم رأسها ان تروي رأسها من الماء وتعصرها حتى يروى فاذا روي فلا بأس عليها وبالجملة لا
تدل على شيء من الطرفين كما لا يخفى وقد ذكرها بعض من مال الى الخلاف للمخالف ولا دلالة فيها فقد علم مما قلنا ان القول بعدم
وجوب غسل الشعر كما عليه المش هو الاقوى نعم لو قيل بوجوب غسل ما على اليدين من الشعر في الوضوء تبعا لليدين وشمول اليد
له عرفا فلا محيص عن القول بوجوب غسل شعر البدن ايضا لذلك هذا ثم لا يبعد القول باستحباب غسله وطرحه خروجا من خلافهم
ولتصريح البعض واستدل عليه الشهيد في الذكرى بفحوى صحيحة حجر المتقدمة واعترض عليه بانها لو حملت على الحقيقة فتدل
على الوجوب ولو حملت على الوجوب المجاز فلا تدل على الاستحباب وفيه انه لا يبعد القول بالاستحباب باعتبار الشك فيها
واحتمال الارادة الحقيقة وما لا الى الاحتياط على انه قال بدلالة الفحوى لا المنطوق الا ان يمنعها ايضا وربما استدل عليه ايضا بقوله
فبلوا الشعر في مرسلة الصدوق وقد عرفت ان الظ منه كون الامر به لكونه مقدمة للواجب فلا يدل على وجوب غير ما هو مقدمة ١٢٠
نقاء البشرة وما هو مقدمة للواجب واجب ايضا لا مستحب المسألة الثانية عشر لا خلاف بين الاصحاب ظاهرا في وجوب تخليل ما يمنع من
وصول الماء الى الجسد من شعر وخاتم وغيرهما وبطلان الغسل بالاخلال به عمدا وكذا نسيانا اذا علم به بعده الا ما يظهر من
الصدوق في الفقيه انه اذا كان في يده خاتم لا يعلم دخول الماء تحته ولم يحوله نسيانا حتى دخل في الصلوة فلا يحكم عليه باعادة

الصلوة

فالظ وجوب غسله نص عليه الشهيد في الذكرى ويحتمل العدم للاستصحاب واعتبار الخلقة والملاقاة بعض الاخبار المشار اليه وكذا
وجب غسل ما يبدو من الشقوق ولا يجب على المراة ايصال الماء الى باطن الفرج بكرا كانت او ثيبا للاصل ولانه من البواطن ويمكن
وجوب غسل ما يبدو من الفرج عند الجلوس لقضاء الحاجة لانه في حكم الظ كالشقوق كما في الذكرى تنبيه يظهر من المقنعة في
المقنعة كراهة الارتماس في الماء الراكد فانه قال ولا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا
خالف السنة بالاغتسال فيه انتهى والقول بالكراهة مطلقا هو المنقول عن ابن حمزة ايضا والظ ان حكم الاول مبني على ما هو مذهبه
في حكم الماء المستعمل في الحدث الاكبر من انه طاهر غير مطهر فالمراد بافساد الماء جعله مستعملا في الحدث الاكبر غير مطهر من الاحداث الغير
كما حمل عليه كلامه الشهيد في الذكرى وغيره في غيره واما الشيخ في التهذيب فقال الحكم الاول والوجه فيه ان الجنب حكمه حكم النجس الى ان
يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد انتهى ولما كان ظاهره انه حمل الفساد على النجاسة فاعترض عليه الشهيد
وغيره بان نجاسة القليل بغسل الجنب الخالي بدنه من النجاسة مما لم يقل به احد وله بعد فلم حمل كلامه عليه ولم يحمل على ما هو مذهبه
بل مذهب الشيخ ايضا على ان الظ من الافساد ايضا غير النجاسة وايضا لا يناسب ذلك كلامه لا ينبغي الظ في الكراهة لا التحريم وربما اجيب
بان المراد بالجنب من كان بدنه ملوثا بالنجاسة كما هو الغالب فيه الذي انصب الاخبار الواردة في كيفية الغسل عليه وفيه ان كلا
كلامه مطلق وحمله على الغالب في الخارج اذا كان غير متبادر من العبارة خلاف ما يحمل له وايضا غسل الجنب بالارتماس في الماء
القليل اذا كان بدنه نجسا انما يصح على القول بعدم نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وهو لا يقول به اما اذا قلنا بالنجاسة ففيه
اشكال لا يعلم من كلام المفيد انه قائل به فالحكم بالكراهة كما هو ظ قوله لا ينبغي ايضا غير معلوم الصحة وبعض المتاخرين اجاب عن
الاشكال بوجه اخر وهو ان بناء كلام الشيخ ايضا على حمل الفساد على غير النجاسة بل على ما هو مذهبه ومذهب مصنفه من انه يصير غير
مطهر ولذا عبر عنه بالفساد دون ايضا ويكون حاصل كلامه انه بعد الارتماس فيه يغتسل بمعنى انه يمتنع استعماله في الطهارة اخرى حيث
حكم الجنب في اغتساله من القليل وافساده له حكم النجس في ملاقاة القليل وتنجيسه له لا ان المراد بالافساد تنجيسه الماء حتى يرد ما ذكره
وفيه مع بعده عن سوق كلام الشيخ انه توجيه بما لا يرضى صاحبه فان الشيخ بعد ان استدل على حكم الثاني بصحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع واثبات الكراهة بها قال واما الذي يدل على انه لا يفسد الماء اذا زاد على الكر وان الجنب فيه ما تقدم من الاخبار وانه
اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء انتهى وهو صريح في ان مراده بالفساد في السابق هو النجاسة الا ان يفتح باب التاويل فيه ايضا واقول
يمكن ان يكون المراد بالافساد في كلام المفيد هو فساد الماء باختلاطه بالطين فلا يصلح استعماله مط كما يدل عليه ما استدل به الشيخ
عليه من صحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم
بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الظ من الافساد فيها
ما ذكرناه الا ان الظ منها التحريم وهو قائل بالكراهة المسئلة لا مفصل محسوس بين الجانبين في البدن فالواجب في الغسل
الترتيبي على المش من وجوب الترتيب بينهما غسل الحد المشترك مع كل من الجانبين من باب المقدمة سواء فيه الاتمام والخلف
كذا قالوا واقول يمكن القول بالاكتفاء بغسله بعد الفراغ عن الايمن وبعبارة اخرى لو غسل المفصل في اخر اغتسال جانب
اليمين بان اخره عن ساير اجزاء اليمين فيشرع بعد الفراغ منه في اليسار فالظ انه كاف في غسلهما ولا حاجة الى تكرار غسله
وفي غسل العورة اقوال فاستظهر جمع من الاصحاب الاكتفاء بغسلها مع احد الجانبين على التخيير لصدق الامتثال لكن الاجزاء غاية
الامر وجوب تقديم الايمن على الايسر والعورة ليست منه بل هو عضو مستقل وفي الذكرى بعد ما استظهر غسلها مع
احدهما قال لعدم المفصل المحسوس وامتناع غسلها مرتين وفيه نظر واستظهر بعض الاخر غسلها مرتين مع الجانبين اذ لو كان
عضوا زائدا على الطرفين لزم الاخلال بذكره في بعض احد الطرفين جزما ولا نعلم تعيينه فيجب غسلها معهما للمقدمة وربما
يظهر من كلام بعض اخر انقسامها الى اليمين واليسار ايضا فيغسل اليمين مع اليمين واليسار مع اليسار وهو في الانثيين ظ
اقول والاظهر انه اذا اريد غسلها مرة واحدة ان يغسلها بعد الفراغ من الايمن فيغسلها قبل الشروع في الايسر وحينئذ لا اشكال

في

منها العدم وجوب الترتيب في نفس الطرفين المسألة مشهور المش‍ وجوب مباشرة الغسل بنفس الغاسل وعدم جواز التولية اختيارا بان صب
غيره الماء على الأعضاء المغسولة خلافا لابن الجنيد كما في الذكرى فانه قال وان كان غيره يصب عليه الماء من اناء متصل الصب وكان تحت انبوب
تقطع ذلك ثلث مرات يفصل بينهن ويخلل الشعر كلا بيديه اجزأه وهو ظاهر في جواز التولية والأقوى الأول لأن الأمر بالطهارة والاغتسال
في الآيتين فان المتبادر منها الطهارة المزيل والاغتسال بنفسه بل اسناد الفعل الى الفاعل حقيقة في المباشرة مجاز في غيره لا يصار اليه
بدون القرينة وكذا الأمر بالصب والافاضة في السابقة من الأخبار ويمكن الاستدلال عليه برواية حسين بن علي الوشا التي مر ذكرها
في الوضوء حيث قال فيها بعد نهيه عن صب الماء وسؤاله عن سببه بهذه العبارة اما سمعت الله تعالى يقول ومن كان يرجو لقاء ربه
فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا اتوضا للصلوة وهي عبادة فاكره ان يشركني احد فانه صريح في العلة وهي بعينها
جارية هنا وليس لابن الجنيد دليل الا الأصل وهو منقوض بالآيتين والأخبار والعلة المذكورة في الخبر لكن جواز ذلك عند الضرورة
لقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ويمكن الاستدلال عليه بما ذكره الشهيد في الوضوء عند الضرورة بان المجاز انما يصار اليه عند
تعذر الحقيقة بان يقال ان الأوامر الواردة في الآيتين والأخبار مطلقة فيحمل على المتبادر بالنسبة الى المختار وعلى خلاف
المتبادر بالنسبة الى المضطر على ان عموم المجاز بقرينة عموم الخطاب وحينئذ يتولى المكلف نية الغسل اذ لا يتصور العجز عنها
مع بقاء التكليف والأولى ان ينوي الصاب معا كما مر في الوضوء المسألة الرابعة مشهور اذا كان بدن المغتسل نجسا سواء كان بالمني او
بالبول او بغيرهما من النجاسات فالظاهر وجوب ازالته اولا ثم اغتسال الحدث وعدم صحة الاكتفاء بغسل واحد للحدث والخبث
معا وفاقا لابن زهرة من القدماء والعلامة في المنتهى والقواعد والشهيدين في الدروس والبيان والذكرى والمحقق الثاني
في الشرح ونسبه الأخير الى المش فقال والشائع في السنة الفقهاء هو الاشتراط اعني اشتراط طهارة محل الغسل من الخبث
خلافا للشيخ في المبسوط والعلامة في المختلف على احد الاحتمالين وهو الذي اختاره جماعة من المتأخرين والأول اقوى النهاية و
وليس المراد باشتراط طهارة البدن من الخبث اشتراط ازالة الخبث ثم الشروع في الغسل بل الواجب طهارة المحل النجس
اولا قبل اجراء ماء الاغتسال سواء تقدم مع ذلك على محل الغسل او كان ذلك على التدريج بحيث كلما طهر من البدن
شيء غسله بعده لنا على المختار الأصل السالم عن المعارض لما سبق في بحث تداخل الأغسال من تعددها الاسباب شرعا ولا شك
ان كل واحد من الحدث والخبث علة تامة للغسل فوجب تعدد الغسل وذلك لا يحصل الا بتقديم غسل الخبث على الحدث
فوجب مع اعتضاد ذلك بالاستصحاب ولو اخل به عمدا او سهوا لا يحصل الامتثال والثاني الاجماع المنقول عن ابن زهرة
فادعى الاجماع على وجوب تطهير الجسد اولا لكن هذا لا يفيد الاشتراط ويمكن اتمامه بعدم القول بالفصل والثالث ما قال
المحقق الثاني ولأن ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة ولأن نجاسة الماء القليل
وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهرا اجماعا انتهى واعترض على الأول بمنع اشتراط وقوع ماء الغسل على المحل الطاهر
وما ذكره في بيانه من انه لو لم يكن كذلك للزم اجزاء ماء الغسل على المحل النجس مع بقاء عين النجاسة فيه ان اراد به مع بقاء
عين النجاسة بحيث يمنع من وصول الماء الى البدن فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة لجواز وقوع الغسل على المحل
النجس بشرط عدم المنع وان اراد مع بقاء عين النجاسة وان لم يمنع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع وعلى الثاني
انه ان اراد به الاجماع على طهارته قبل الوصول او حين الوصول فمم لكن لا ينفعهم وان اراد به الاجماع على طهارته بعد
الوصول فمم لانه محل النزاع ولوجود نظيره كغسل النجاسات بالماء القليل فانه يتنجس بالملاقاة ومع ذلك يطهر المحل وكالماء
في الاستنجاء عن الغائط وربما استدل عليه ايضا بالأمر بغسل النجاسة عن البدن قبل الغسل وهو حقيقة في الوجوب
كما في صحيحة حكم بن الحكيم عن ابي عبد الله ع ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك
وصحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وصحيحة احمد بن محمد ثم
اغسل ما اصابك منه اي من البول ثم افض على راسك والأمر بغسل الفرج في عدة اخبار وبعد ثبوت الوجوب بذلك

سابقا على الغسل يلزم الاشتراط بناء على ان العبادة المنهي عنها فاسدة وفيه انّ الاخبار المطلقة التي ليس فيها ذلك الامر ايضا كثيرة وتقييدها
بها ليس باولى من حمل الامر في الاخبار المذكورة على الاستحباب وايضا وجوب غسل الخبث اولا عينا مما لم يقل به احد وحملها على الوجوب
التخييري ليس باولى من حمل الامر على الاستحباب وايضا ذكره مع غسل اليد والمضمضة والاستنشاق التي كلها مستحبة ربما يوهن
في وجوبه وايضا استلزام الامر على النهي عن ضده الوجودية مما لم يقم عليه دليل وبعد التسليم فليس النهي هنا مما يتعلق بنفس العبادة
او جزءها بل الخارج عنها وبعد التسليم ايضا يشكل في صورة النسيان ومنها ما استدل عليه ايضا بانّ في خبر صحيحة حكم بن حكيم حيث قال
وان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك فانه ظاهر في عدم الاكتفاء
باحد الغسلين للامرين اما كان في رجليه نجاسة وفيه انه وان كان ظاهرا في تعدد الغسل وعدم الاكتفاء باحدهما عن الاخر الا انه لا يدل
على وجوب تقديم غسل الخبث على غسل الحدث بل الظ منه ان الغسل الثاني في مكان الغير النظيف لازالة الخبث بعد الطهارة عن الحدث
بالغسل الاول وغايته ان يكون غسلهما مرة ثانيا لازالة النجاستين معا فهو دليل المخالف وحاصله ان الظ منه ان الغسل
الثاني للنظافة والنزاهة والامر فيه للاستحباب فهو لا يدل على شيء من الطرفين هذا ما يتعلق بالمختار وقد علم ان شيئا منها لا يتم
في افادة المدعي الا الاصل مع اعتضاده بالاجماع المنقول وفقد ما يعارضه سيما ما في دليل المخالف ايضا من الوهن جبر بالجابر
الاصل والملاقي الايتين والاخبار وشيء منها لا يعارض ما ذكرنا من تبادر عدم التداخل قال الشيخ في ط وان كان على جسده نجاسة
ازالها ثم اغتسل وان خالف واغتسل ولم ترتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل وان زالت بالاغتسال
فقد اجزاه عن غسلها انتهى وقال شارح الدروس بعد نقله وهذا يدل على ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل وعلى ان الغسل
الواحد لا يجزي في رفع الحدث والخبث معا وما ذكره هو الظ اما الاول فلان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف
الظ نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون للنجاسة عين مانع من الوصول فاما اذا لم يكن لها عين او كان ولم يكن
مانعا فلا دليل على بطلانه وان لم يطهر بصب الماء للغسل كما اذا كان لها عين غير مانع ولم تزل او لم يكن لها عين لكن لا بد في تطهير المحل من الصب
مرتين مثلا فالظ ان مراد الشيخ من عدم زوالها بالغسل ما ذكرنا الا ان يكون عين النجاسة مع منعها عن الوصول باقيا اذ لا شك في
وصول الماء الى البشرة واما الثاني فلمثل ذلك ايضا لان الامر بالاغتسال مطلق وكذا الامر بالتطهير فاذا صب الماء على العضو فقد امتثل
الامرين فلو كانت النجاسة مما يكفيه صب واحد فقد ارتفع الحدث والخبث معا وان لم يكفها صب واحد بل لا بد فيها مرتين كما اذا كانت
بولا مثلا فيحسب بهذا الصب واحد ويجب صب اخرى واما النجاسة الحكمية فقد ارتفعت بالصب الاول انتهى ويلوح من كلام الشيخ انه لو عمد
بتقديم ازالة النجاسة على الاغتسال فوجب عليه ازالتها اولا فان خالف واغتسل ولا فان زالت النجاسة بالغسل ارتفعت النجاسة
والا فالحدثية خاصة ونرفع الخبثية بعده وفيه ان شيئا من الادلة لا يدل على وجوب تقديم ازالة الخبث على الغسل سوى الاخبار
وفي دلالتها عليه نظر مر ذكره واما ما افاده العلامة الخونساري في الاول من ان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظ
ففيه ان الامر بازالة الاذى والبول قبل الغسل موجود في كثير من الاخبار كما سبق وحمله على الاستحباب ليس باولى من تقييد الامر
بالاغتسال به بل الثاني اولى للشهرة والاصل على انها قلنا لا بد القائلون بوجوب ازالة النجاسة اولا لا يقولون بوجوبها قبل غسل جميع
الاعضاء بل يقولون بوجوب ازالتها عن كل جزء حال ارادة غسله فلا يمكنهم حمل الاوامر المذكورة فيها على الوجوب على انه لو سلم الظهور
في الوجوب فالتعدي عن مورد النص الخبرية لا دليل عليه لانا نقول لا نم ذلك بل انهم اوجبوا ازالة النجاسة عن المحل قبل الغسل
سواء كان قبل اصل الاغتسال ايضا او كان الازالة عن كل جزء مقارنا لغسله قبله فهو عامل بالواجب الموسع او الى الواجب المخير
ذكر الاول بخصوصه في الاخبار لكونه افضل فرديه الواجب التخييري وكيف يمكنهم ادعاء وجوب الاخير بخصوصه وشيء من ادلتهم لا
يفيد ذلك وما ذكره بعد التسليم ايضا مم لوجود العموم في بعض الاخبار من قوله ع اغسل ما اصابك منه في الصحيحتين كما سبق
من الاخبار ولا شك ان الاذى شامل لجميع النجاسات لا يقال على ما قلتم يلزم التقييد في الاخبار مع حمل الاوامر فيها على خلاف ظاهرها وهو
الوجوب عينا وليس فيما قلنا الا حمل الاوامر على الاستحباب وهو مجاز مشهور فهو اولى لانا نقول بعد حمل الاوامر على الاستحباب لا بد

انا نقول

ان يقيد الاغتسال في الآية بخلو المغتسل عن النجاسة المانعة عن وصول الماء الى بدنه كما ذكرتم وذلك غير محتاج على ما ذكرنا فيلزم ايضا خروجه عن الآية وزيادة
في الثاني من ان الامر بالاغتسال مطلق وكذا الامر بالتطهير فاذا صب الماء على العضو فقد امتثل الامرين ففيه ان بعد احتمال تقييد
الاغتسال بما ذكرنا فاذا صب الماء على العضو فقد امتثل من الامر بالتطهير لا الامرين معا اذ باحتمال تقييد امر الاغتسال بعدم
النجاسة نعلى انا نمنع التقييد في الاغتسال فانا نقول ان الامر بالاغتسال يكون المتبادر منه كون الغسل غير ازالة الحدث
وكذا المتبادر من الامر بالتطهير كون التطهير مخصوصا بازالة الخبث وعدم دخول امر احدهما في الآخر ويلزم من ذلك وجوب غسل
الخبث اولا ثم غسل الحدث بعده ويلزم منه ايضا اشتراط خلو المحل عن النجاسة العينية وليس ذلك من التقييد في شيء ولو كان ذلك مما
يعد من التقييد لزم دخول المطلقات بانصرافها الى الافراد الشايعة منها في المقيدات ولم يقل به احد فالامر بالاغتسال والتطهير في ازالة
الحدث والخبث مطلقان وباقيان على الاطلاق ومع ذلك يجب خلو المحل عن النجاسة ولا يكفي الغسل الواحد لرفع الحدث والخبث معا ولا يلزم
من تقييد شيء من الامرين ايضا فتامل واعلم ان بعض المتاخرين بعد ان نقل كلام المبسوط وما قاله هذا الفاضل في توجيهه وتلقاه بالقبول
قال لكن يبقى الاشكال فيما ذكره الشيخ من وجه آخر وهو انهم قد اجمعوا الا من شذ على نجاسة الماء القليل بالملاقاة والمشهور بينهم نجاسة
الغسالة من الخبث وقد اجمعوا ايضا من غير خلاف اعرفه على ان ما كان نجسا قبل التطهير لا يكون مطهرا فبناء على تلك المقدمات الثلث متى اغتسل
المكلف وعلى بدنه نجاسة لم تزل عنه بالغسل المتعدي عن سائر الى موضع آخر من البدن فالقول بصحة الغسل هنا بناء على تلك المقدمات
الثلث مشكل فانه وان طهر ذلك الموضع الذي فيه النجاسة الا انه بعد التعدي عن ذلك الموضع الى موضع آخر خال من النجاسة يكون نجسا
او الماء النجس لا يرفع حدثا ولو بني الحكم على طهارة الغسالة او عدم انفعال القليل بالملاقاة زال الاشكال والشيخ وان لم يقل بعدم نجاسة
القليل بالملاقاة الا انه قائل بطهارة الغسالة فيتجه كلامه هنا بناء على ذلك واما ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره في توجيه كلام الشيخ فهو
جيد ان وافق على ما ذكرناه والا فالنظر متوجه اليه حسبما شرحناه انتهى كلامه وفيه نظر لانه اذا كان ما ذكره هذا الفاضل لتوجيه كلام الشيخ لا
لتحقيق المسئلة كما صرح به فهو حسن وان لم يكن موافقا للمختار وايضا ذلك انما يتجه اذا تعدى الغسالة عن محل الغسل الى محل آخر واما اذا
كان النجاسة في الجزء الاخير من البدن او في موضع امكن حفظ الغسالة من التعدي فلا وثانيا ان ما ذكره هذا الفاضل انما هو لتصحيح الحكمين
الذين استظهرهما من كلام الشيخ وهما ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل وان الغسل الواحد يجزي لرفع الحدث والخبث معا وشيء
من الحكمين لا ينفرد من التحقيق المذكور غاية الامر على تقدير التعدي لا بد من تعدد الصب فان الصب على المحل النجس يرفع عنه الحدث
معا والصب الثاني على المحل المتنجس بالغسالة يرفع عنه كلا النجاستين ايضا فطهارة المحل ليست شرطا في شيء من الصبين والغسل
يجزي في رفع الحدث والخبث من المحلين ايضا فلو لم يقل بطهارة الغسالة ايضا لا اشكال عليه فيما افاده من التحقيق اذ لم يدع وحدة الصب
تعدده فعلى تقدير وصول الغسالة الى محل آخر لا بد من تعدد الصب وبكل صب على كل محل يرفع عنه الحدث والخبث معا واذا زال
الحدث قبل وصول المتنجس فبالصب الثاني الاخير عليه لا يرفع الا الخبث تذنيب انما قلنا في صدر المسئلة ان كلام العلامة في المختلف محتمل
للقولين لانه بعد نقل كلام الشيخ في ط قال والحق عندي ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة ان كانت عينية ولم تزل عن البدن
لم يحصل ايصال الماء الى جميع الجسد فلا يزول الحدث الجنابة وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة اعني قوله وان كانت حكمية يحتمل
ان يكون معطوفا على جميع قوله اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن فيكون المراد من الحكمية ما زال عن البدن وان كان عينيا فيوافق
كلام الشيخ في الاكتفاء بالاغتسال للاعين له من النجاسة لكن يرد عليه انه لا يوافق الدليل المذكور وهو قوله ان الحدث لا يرتفع الا
بعد ازالة النجاسة بل يكون مناقضا له في الجملة وايضا قوله لم تزل عن البدن ان اراد به عدم زواله عن موضعه فيلزم منه عدم زواله
عن موضعه لا يستلزم عدم ايصال الماء الى جميع البدن لجواز ان تزول عن موضعه بالكلية ومع ذلك يحصل ايصال الماء الى جميع
البدن كما اذا كانت النجاسة مثل الدم وبالماء يبقى على المحل الماء المختلط بالدم في الجملة وايضا المراد بالحكمي المراد المقابل له ما زال عن
خصوص المحل وحينئذ لا يلزم زواله بنية غسل الجنابة لجواز انتقاله الى موضع آخر بعده وايضا لا شك ان ذلك الماء بعد ملاقاة
النجاسة وانتقاله عن ذلك المحل الى محل آخر بعده محكوم بنجاسته حتى عند العلامة القائل بنجاسة الغسالة بعد الانفصال

لا بد فكيف يرتفع الحدث عن المحل الثاني وقد اشترط طهارة الماء قبل الاستعمال اجماعا والقول بان البدن شيء واحد ولا
يعد منفصلا الا بعد انفصاله عن جميع البدن بعيد وان اراد به عدم زوالها عن جميع البدن فاللازم منه تنفيه ويبين قوله المحصل
عموميته ايضا وانما يرد عليه ما ذكرنا اخيرا ويرد على التقديرين ان الملاقي يحكم على هذا القسم من العيني خلاف المتعارف ويحتمل اذا
يكون معطوفا على خصوص قوله اذا كانت عينية فيكون قوله ولم تزل عن البدن عطف تفسير لقوله كانت عينية او حالا لازما
للعينية ويكون حكما بعدم انفصال الماء عن جميع البدن بناء على اعتبار الطهارة في الماء المغسول به قبل وصوله الى المغسول
اقول يحصل ايصال الماء والطهر الى جميع البدن فلا يزول حدث الجنابة عنه لتوقف زوال حدث الجنابة بالغسل على طهارة المحل ولو
حين الغسل وهو يوافق مختار المتن وينطبق الدليل على المدعى ويوافق فتواه في المنتهى والقواعد ويكون لفظ المحكي مستعملا
في معناه ما اصطلحنا الا ان فيه نوع تكلف هذا كلامه في المختلف واما كلامه في المنتهى فقال ولو كان على بدنه نجاسة عينية وجب
ازالتها اولا فلو اجرى ماء الغسل عليها فان ازالها وجب عليه اجراء ماء طهر على المحل لان ما فرضنا نجاسة فلا يجزئه بغسل واحد
كان الماء الجاري على النجاسة ينفعل بالنجاسة فلا يطهر المحل الا ما بعده نعم الماء المزيل النجاسة لا يلحقه حكم الاستعمال فيفيد رفع النجاسة
العينية لانه قائم على المحل فانما يثبت له وصف الاستعمال بعد انفصاله على ان الشيخ نص على رفع النجاسة بالمستعمل انتهى وهو صريح
في الكشف الا ان هذا الكلام منه يخالف لما هو المشهور عندهم من ان الغسالة انما يتنجس بالانفصال لا بالملاقاة اذ لو كان نجاسة حين الملاقاة فلا وجه لعدم
ازالته الحدث عن المحل النجس بعد زوال عين النجاسة عنه الا ان يقال انه يفرق بين الحدث والخبث وقال لما بان الماء الملاقي النجس ينفعل
بالملاقاة لكن لا يثبت له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال واعتبر في رفع الحدث عدم الانفعال وفي رفع الخبث عدم الاستعمال كما حمل عليه
كلامه بعض الافاضل لكن هذا لا يوافق كلامه في يه فانه قال فيه ولو زالت النجاسة به طهر المحل قطعا والاقرب حصول رفع الحدث ايضا ان
كان في ماء كثير ولو اجرى الماء القليل عليه فان كان على خارج العضو فكذلك والا فالوجه عدمه لانفعاله بالنجاسة انتهى حيث قال بارتفاع
الحدث والخبث ان كان في خارج العضو مع انه صار منفعلا بالملاقاة وكل هذه فيه لا يخلو من تشويش حيث عد البدأة بغسل ما على جسده من
الاذى والنجاسة من المستحبات وعلله بما يفيد الوجوب فقال بعده ليصادف ماء الغسل محلا طاهرا فيرفع الحدث وهو كما ترى دليل رابع
الوجوب لا الاستحباب الا ان يحمل الاستحباب في البدأة به قبل الشروع في الغسل وهو ينطبق الدليل عليه وينطبق على المختار ايضا المفصل
كما يجي في الاداب المتقدمة على الغسل والمقارنة له وضبطها في مسائل الشيخ [illegible] فيستحب الاستبراء قبل الغسل على الاشهر الاول
الاظهر وفاقا للسيد وابن ادريس والصدوقين والفاضلين والشهيدين وبعض المتأخرين خلافا للمنقول عن ط والجمل و
العقود والمصباح ومختصره والمراسم والوسيلة والغنية والاصباح ونظم الكافي والجامع وبعض المتأخرين كصاحب المدارك
ظاهرا والذخيرة فاوجبوا الاستبراء قبله وربما قيل بان مرادهم الوجوب الشرطي بدليل عنوان الشيخ في الاستبصار الباب بوجوب
الاستبراء بالبول ثم الاحتجاج عليه بالاخبار الدالة على اعادة الغسل ان لم يبل وخرج منه شيء ثم المراد بالاستبراء هنا اما
جنسها في الاتيان بالبول قبل الغسل حتى يخرج فضلة المني من احليله ان امكن وفاقا للمنقول عن الاقتصاد والمصباح ومختصره
والمهذب حيث اقتصروا على ذكر البول وفي معناه ما في المبسوط والجمل والعقود والاصباح من البول والاجتهاد وهو ظاهر الجعفي وابو علي
ايضا اذا كان المراد بالاجتهاد الاجتهاد في حصول البول وربما قيل بان المراد بالاستبراء هنا احد الامرين من البول والاستبراء المتقدم
في بحث الوضوء وهو الظاهر عن ط وما بعده وكذا الغنية انا حمل الاجتهاد فيها على الاستبراء وربما قيل بالجمع بينهما وهو مختار الجعفي على الظاهر
او ان المراد منه خصوص البول فان تعذر فالاستبراء وهو مختار الشيخ في يه والمحقق في المعتبر والعلامة في اكثر كتبه والسرائر و
المراسم او المراد منه خصوص الاستبراء المعهود كما هو الظاهر من الشرائع والنافع والتحرير لنا على المختار من عدم وجوب شيء منها
قبل الغسل الاصل والاطلاقات وخلو اكثر الاخبار الواردة في كيفية الغسل عنها وربما يشعر به ايضا الاخبار الدالة على عدم
اعادة الغسل اذا خرج عنه البلل كما سبقت في بحثه وعلى استحباب خصوص البول ما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن
احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة قال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول
ان قدرت

ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه وبمضمرة احمد بن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان
يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وفي الفقه الرضوي فاذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان
تبول حتى تخرج فضلة المني التي في احليلك فان اجتهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك وانما حملناها على الاستحباب جمعا
بينه وبين الامور التي تكون مستحبة جزما كغسل اليدين فيها وما ذكره الشهيد في الذكرى حيث قال لا بأس بالوجوب محافظة على الغسل من
طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب وكذا اخذا بالاحتياط انتهى فانما يدل على الاستحباب فاراد بالوجوب الاحتياط والا
فيرد ما في البيان كما تدل عليه الادلة المذكورة وعلى عدم استحباب خصوص الاستبراء بالمعنى المعهود الاصل وخلو اخبار الغسل
كلية عنه وحمله على البول مما لا نقول به نعم لا بأس باستحبابه مع تعذر البول للمحافظة على الغسل من طريان واخذا بالاحتياط
كما ذكر في البول او باستحبابه مع البول او مطلقا خروجا من خلاف من تقدم ذكره والاحتياط احتج المخالف على وجوب البول بالاخبار
الثلثة السابقة بحملها على الوجوب كما هو المتبادر منها وتقييد الآيتين والاخبار المطلقة بها كما هو القاعدة وفيه ان تقييدها بالبول ليس
باولى من حملها على الاستحباب بل الثاني اولى للاصل وذكره مع ما هو مستحب جزما فيها مع ضعف الاخيرتين بالاضمار وعدم اعتبار
الاحتجاج بالكتاب المذكور نعم لا بأس بكونها دليلين على الاستحباب وايضا ظاهر المضمرة وجوب اعادة الغسل لو لم يبل قبله وان لم
يجد بللا وهم يقولون به واستدل عليه في الاستبصار بالاخبار الدالة على اعادة وجوب الغسل مع وجدان البلل واجاب عنه في المختلف
بانها غير دالة على محل النزاع فانا نسلم انه يجب عليه مع وجدان البلل اعادة الغسل وهو حسن اذ لا تلازم بينهما والصدوق في الفقيه
قال من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان يتردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له قال في الذكرى وهو مروي
في الجعفريات عن النبي ص وحمله ايضا على الاستحباب اولى من تخصيص الكتاب والاخبار به مع ان ظاهر التعليل ايضا يشعر بالاستحباب وانه
لا دخل له بالغسل واجابته وربما استدل عليه ايضا بالاجماع المنقول عن ابن زهرة واجيب عنه بمنع الاجماع مع احتمال حمل الوجوب فيه على الوجوب
الشرطي كما يفهم من الاستبصار [illegible] الظاهر عدم استحباب الاستبراء بالبول على المرأة ولا الوجوب وفاقا للمبسوط والجمل والعقود والمصباح ومختصره
والوسيلة والاصباح والسرائر والشرايع والجامع والغنية واكثر كتب العلامة واكثر المتأخرين خلافا للمفيد في المقنعة والصدوق
في الفقيه والشيخ في النهاية والشهيد في الذكرى وصاحب الذخيرة فذكروا فيها الاستبراء بالبول والاجتهاد مع تعذره الا ان كلام الشيخ في
كتابي الشيخ لنا على المختار الاصل والاجماع المنقول عن ابن زهرة ولان الاخبار بين مطلقة ليس فيها ذكر الاستبراء اصلا وبين ما يشتمل عليه
في الرجل كالاخبار الثلثة السابقة والحاقها بالرجل قياس ولان الغرض من الاستبراء كما يفهم من الاخبار انما هو عدم اعادة الغسل بخروج
البلل كما في الاخبار ايضا وموردها الاخبار المذكورة انما هو الرجل وقال العلامة في المنتهى لان المراد منه استخراج المتخلف من بقايا المني
في الذكر بالبول وهذا المعنى غير متحقق في طرف المرأة لان مخرج البول فيها ليس هو مخرج المني فلا معنى للاستبراء فيها وربما
اعترض عليه بانه يمكن ان يعصر البول عند خروجه مخرج المني فيخرجه مع ان الحال في الرجل ايضا كذلك لان مخرج منيه غير مخرج بوله وفيه
ان امكان العصر لا يصلح ان يجعل دليلا للحكم الشرعي اذ يمكن عدم العصر ايضا ثم الفرق بين المخرجين في الرجل والمرأة ظاهر لاشتراكهما
في الرجل في طول الاحليل وخروجهما من مخرج واحد بخلاف المرأة فان مخرجيها مفترقان وتحت مخرجه فالحكم بعصر البول في المرأة
مشكل بخلاف الرجل ولا دليل للمخالف سوى ما ربما يتوهم من اطلاق مضمرة احمد بن هلال السابقة من قوله ان الغسل بعد البول
وفيه ان السؤال فيها عن الرجل وهو قرينة التخصيص في الجواب مع ان الضماير المشتملة عليها في تتمة الجواب راجعة الى
الرجل المذكور في السؤال فلا اطلاق في الجواب وحملها الى المغتسل الغير المذكور بعيد على ان فيها ما ذكرناه سابقا من اشتمالها
على الحكم باعادة الغسل مع عدم وجدان البلل اذا لم يبل وهو مما لم يقل به احد وربما نقل عن بعض الاصحاب التوقف في المسألة باعتبار
التعارض بين اطلاق تلك المضمرة وساير الادلة المذكورة لاختصاص الحكم بالرجل وليس في موقعه الثاني ما ذكرنا من استحباب
الاستبراء بالمعنى المذكور انما هو للجنب فاذا اجنب بالانزال اما اذا اجنب بالادخال بدون الانزال فهل يكون حكمه حكم الجنب بالانزال ام
لا كما هو مختار صاحب الذخيرة ام لا حكم له مطلقا في الاستبراء كما هو ظاهر العلامة في المنتهى وصريح الشهيد الثاني في الروض ام يكون

حكم الجنب بالانزال اذا ظن او احتمل الانزال والا فلا حكم له كما هو مختار الشهيد في البيان قطعا وفي الذكرى احتمالا لحجية الاول الملاق
الامر بالاستبراء في صحيحة البزنطي ومضمرة احمد بن هلال السابقتين مع الملاء وفي الاخبار الدالة على اعادة الغسل بالبلل المخرج بعد
الغسل اذا لم يبل الا تقييد فيها بالمجنب بالانزال والمفهم من الاستبراء ليس الا ارتفاع حكم هذا البلل ولجاء غيره بعض المتاخرين بان
الخبرين الاولين وان كانا مطلقين كما ذكره الا ان الملاق فيهما انما وقع من حيث معلومية الحكم وظهوره فانه لا يخفى على ذي مسكة
ان المستفاد منهما ان العلة في الامر بالبول هو تنقية المخرج لئلا يخرج بعد ذلك مني يوجب اعادة الغسل ولا يعقل لاستحباب البول
بحرية الا لاجل مما مع بتقوى عدم الانزال مع وان اشتملا الملاق الخبرين ومثله يمكن الجواب عن اخبار الاعادة ايضا اذ لا حكم لهذا ميقن ؟
البلل اذا خرج بعد الغسل كما صرح به الشهيد فكيف يثبت الاستبراء اذ غايته خروج البلل ولا حكم له اذ لا حكم له مع عدم الانزال
فلا بد من تقييدها ايضا بالمنزل وان كانت مطلقة وترك التقييد انما هو من حيث معلومية ذلك ايضا حجة القول الثاني
انه لا فائدة في الاستبراء حينئذ فان حكمنا هناك بالاستبراء مبني على الغالب من استخلاف الاجزاء بعد الانزال ومع المعنى فرض وجود
مع المجامع الخالي عن الانزال واعترض عليه صاحب الذخيرة بمنع انتفاء الفائدة اذ عسى ان ينزل ولم يطلع واحتبس شي في المجاري
لكون المجامع مظنة نزول المني واجيب عنه بان الانزال مقرون بعلامات موجبة للعلم به مثل الشهوة وضعف الجسد والدفق
ونحوها وفرض ما ذكره مع كونه من النادر الذي لا يستتبع عليه الاحكام الشرعية لا يوجب قصر الحكم عليه فلا يكون ما ذكره من الحكم
كليا اقول لعله هو ايضا حق فتامل فان ما يقتضيه تلك العلة انما هو الحكم بالاستحباب اذا ظن او احتمل الانزال اما اذا جزم بالعدم
فكيف يحكم عليه بالاستبراء لاحتمال الانزال وهو يجزم بخلافه نعم على انه لو احتمل الانزال بدون الدخول فلم يترتب عليه حكم فكيف يترتب عليه
استحباب الاستبراء بعد الحكم عليه بالغسل بالدخول فقط واستدل الشهيد على مختاره بالاخذ بالاحتياط اقول قد علم مما قلنا ان
القول بالعدم مطلقا هو الاقوى وغاية ثبوت الحكم مع الظن بالانزال لاشتراك الظن مع الجزم في كثير من الاحكام واما في غير
الظن فلا للاصل وعدم فائدة الاستبراء حينئذ المسئلة الثانية يستحب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا لم يعلم قذارتهما بلا خلاف المسئلة الثانية
يعرف اما مطلقا كما في عبارة كثير من الاصحاب او من الزندين كما في الشهيد في الذكرى ونسبه صاحب المدارك الى المش او الى المرفقين كما اختاره
الشهيد في النفلية او اليهما او الى نصف الذراع كما نقله الشهيد في الذكرى عن الجعفي وعلى التخيير بينهما وحمل على مراتب الاستحباب
كما عليه اكثر المتاخرين ثلاثا على المش بين الاصحاب وقيل بالاكتفاء بالمرة فاما الاطلاق فلاطلاق بعض الاخبار منها ما في الخلاف
واما الاكتفاء بالزندين فلانه المتبادر عند الاطلاق وللاقتصار على القدر المتيقن وللاخبار كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع عن
غسل الجنابة قال تبدا بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك الحديث وموثقة ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة
فقال تفضي على كفك اليمنى الماء فتغسلها الحديث وفي خبر آخر وتغسل يديك الى المفصل واما استحبابه من المرفق فلما فيه تفضي على يدك الماء فتغسل كفيك لعدنية حسنة زرارة قال سئلت ابا عبد الله عن غسل الجنابة فقال ؟
من المبالغة في التنظيف والاخذ بالاحتياط ولصحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع يبدأ بغسل يديه الى المرفقين قبل
ان يغمسهما في الاناء وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين
الى اصابعك والظ ان تثنية المرفق وافراد اليد فيها من سهو القلم او من سهو احد الرواة وقيل وفي بعض النسخ
يغسل يديك الى المرفقين وهو الصواب لكن في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع
قال في غسل الجنابة تغسل يدك اليمنى من المرفق الى الاصابع فهو شاهد على ان السهو في التثنية لا في الافراد وهو ايضا دليل
اخر على المدعى واما جواز الاكتفاء بنصف الذراع فيدل عليه رواية يونس عنهم ع المتضمنة لغسل الميت وانه يغسل يده ثلث
مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة واراد الغسل
فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق فجمع بينها وبين اخبار المرفق بالتخيير هذا دليل الاقوال وقال فاما الاطلاق بعض الاخبار فيحمل على
مقيدات الاخبار السابقة لكون النسبة عموما مطلقا واما تلك المقيدات فجمع بينها بالتخيير لكون النسبة تباينا ثم بعد التخيير يحمل
الاول على الفضل والثالث على الافضل والثاني على الاكمل كما صرح بعض المتاخرين من ان قوله ع افضل الاعمال احمزها ولاشتمال

الاول

الزائد على الناقص وشيء زائد فيه فضل الناقص مع الزيادة واما استحباب خصوص الثلث فيدل عليه الاجماع كما في المعتبر والمنتهى و
صحيحة حلبي وحسنة قال سئل الصادق عليه السلام كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول وثنتان
من الغائط وثلث من الجنابة ورواية الاخرى عن ابي جعفر عليه السلام مثلها بادنى تفاوت وفي الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام اغسل يدك
من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وفي فقه الرضا وتغسل يديك الى المفصل ثلثا قبل ان يدخلهما الاناء ورواية
يونس المتقدمة واما ما يدل على الاكتفاء بالمرة فاطلاق الغسل والصب في اكثر الاخبار السابقة والجواب ان النسبة عموم مطلق
فيحمل المطلق على المقيد فاذن المستحب غسلهما ثلثا ثم اعلم ان المشهور قيدوا الاستحباب في غسل اليدين بما قبل ادخالهما الاناء
كما هو صريح بعض تلك الاخبار فيختص الاستحباب بالغسل من الاناء الواسع الراس لقليل الماء كما هو المعروف في الازمنة
السابقة وقال العلامة في النهاية وهل يستحب لو لم يدخل يده في الماء كالمرتمس والواقف تحت المطر والمغتسل من الاناء بصبه عليه
من غير ادخال الاقرب ذلك لانه من سنن الغسل لقول احدهما في غسل الجنابة تبداء بكفيك فجعل ان كان ينغمس في
الماء انغمس ثلث مرات انتهى وقال في الذخيرة بعد نقله وهو حسن ويزاد على اطلاق صحيحة محمد بن مسلم التي
استدل بها العلامة عموم حسنة زرارة وصحيحة حكم بن حكيم ورواية ابي بكر الحضرمي واعترض عليها بعض المتاخرين
بان سياق اكثر روايات الغسل بل روايات الوضوء ايضا ظاهر في كون الطهارة انما هي من الاناء الواسع الراس القليل الماء
وما اطلق واحتمل فيها وهو قليل يحمل على المعتبر والمبين فالقول بعموم الاستحباب اذ لا تعارض بين المطلق والمقيد هنا لعدم
حجية مفهوم القيد فنعمل بهما وان كان الظاهر ما ذكره المسئلة الثانية يستحب المضمضة والاستنشاق قبل الغسل اجماعا كما هو
ظ المعتبر والمنتهى وصريح المدارك وليسا بواجبين عندنا خلافا لبعض العامة وجمعهما في الغسل ومحلهما بعد ازالة النجاسة يدل
على الاستحباب مضافا الى الاجماع المذكور وعلى خصوص المحل صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام تبداء فتغسل كفيك ثم
تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق الحديث وفي رواية ابي بصير عنه تصب على يدك الماء فتغسل
كفيك ثم تدخل يدك وتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وانما حملناهما على الاستحباب لا نحملهما على الوجوب وتخصيص الايتين
والاخبار الخالية عن ذكرهما مما ليس باولى من حملهما على الاستحباب بل التنافي وحينئذ الاصل والاجماعات المنقولة والاخبار الدالة
على نفيهما في الغسل كمرسلة ابي يحيى الواسطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يتمضمض قال لا انما يجنب الظاهر وفي معناه رواية
عنه مرسلا في العلل ورواية عبد الله بن سنان قال قال الصادق عليه السلام لا يجنب الفم والانف لانهما سائلان فيحمل الاوليين على الاستحباب
والاخيرتان على نفي الوجوب جمعا ويدل عليه مضافا الى الاجماع كما هو ظ نهاية الاحكام ما في فقه الرضا بعد الامر بهما وان لم
يفعل فغسله وفي علل الشرائع وروي في حديث آخر ان الصادق عليه السلام قال في غسل الجنابة ان شئت ان تمضمض وتستنشق فافعل
وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن ثم المشهور بين الاصحاب تقديم المضمضة على الاستنشاق ولا
دليل عليه ظاهرا سوى تقديم الاول على الثاني بحسب الذكر وهو لا يدل على التقديم فعلا لان الواو لا يفيد الترتيب على
التحقيق وكذا المشهور فعل كل منهما ثلثا ولا دليل عليه في الكتب الاربعة واستدل عليه بعض المتاخرين بما في فقه الرضا
وروي ان يتمضمض ويستنشق ثلثا وفيه ان بعد هذه الفقرة بلا فاصلة وروي مرة مرة يجزيه وقال الافضل الثلث
وهو كما ترى يدل على استحباب الاكتفاء بالمرة في كل منهما الا ان الثلث افضل وهم لا يقولون به وجوز العلامة في يجمع
بينهما بان يتمضمض مرة ثم يستنشق مرة وهكذا الى ان يتم الثلث منهما سواء كان بجمع بغرفة او غرفتين او ازيد ولعل
دليله اطلاق الاخبار بالمضمضة والاستنشاق الا ان تعيين استحباب خصوص الثلث مما لا دليل عليه المسئلة الرابعة
يستحب التسمية في الغسل ذكره الشهيد في الذكرى ونسبه الى الجعفي والمفيد وابن البراج ويمكن الاستدلال عليه
بعموم الرواية المشهورة عن النبي صلى الله عليه وآله كل امر لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وبما في فقه الرضا وتسمي بذكر الله قبل ادخال
يدك الى الاناء وفي موضع بعده ويذكر الله فانه من ذكر الله على غسله وعند وضوئه طهر جسده كله ومن لم

كما ذكره يحتاج الى دليل واضح وفيه ان
اطلاق بعض الاخبار يكفي دليلا كما

يذكر الله طهر من جسده ما اصاب الماء وفي موضع اخر منه وان اغتسلت من ماء الحمام ولم يكن معك ما تغرف به ويداك قذرتان
فاضرب يدك في الماء وقل بسم الله الحديث واستدل عليه الشهيد في الذكرى بصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا
وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله
رب العالمين وهذه الرواية وان ذكرها الاصحاب في الوضوء الا ان الظاهر عدم اختصاصها بالوضوء اذ لا دلالة فيها على الاختصاص
غايته انها تدل على ان عند وضع اليد في الماء للطهارة يقول ذلك وهو فيهما معا ولم يذكر ذلك اكثر الاصحاب ولعل الفضل لذلك
الشايع عنه في الكتب الا بعضهم في ابواب الغسل وفي الذكرى والظاهر انهم اكتفوا بذكرها في الوضوء تنبيها بالادنى على الاعلى
فالاول اولى المسألة الخامسة يستحب امرار اليد على الاعضاء المغسولة التي يمكن وصولها اليها اجماعا كما في الخلاف والتذكرة وظاهر
المعتبر والمنتهى للاستظهار والمبالغة في وصول الماء والاحتياط والشهرة وما في فقه الرضا وقد روي يصب على الصدر
من حد العنق ثم تمسح ساير جسدك بيدك وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ولو ان جنبا ارتمس في الماء ارتماسة
واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده فانها تدل على رجحان الدلك وليس بواجب عند الاكثر الا بعض العامة للاصل و
الاجماع المنقول واطلاق الايتين والاخبار والاخبار الدالة على صحة الاكتفاء بالارتماس وخصوص رواية اسمعيل
بن ابي زياد السابقة في حكاية نساء النبي صلى الله عليه وآله من قولهم وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن و
يؤيده صحيحة ابراهيم بن ابي محمود السابقة من قوله عليه السلام لا باس بعد الغسل عن بقاء شيء من اثر الخلوق والطيب
في الجسد بعد الفراغ من الغسل هذا اذا امكن وصول الماء الى البدن بدون الدلك والا فهو واجب من باب المقدمة
المسألة السادسة ويستحب تخليل ما يصل اليه الماء بدون التخليل كالشعر الخفيف ومعاطف الاذنين والابطين وما تحت ثدي
المرأة وغيرها ذكره اكثر الاصحاب للاستظهار والاحتياط وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم في الحائض اليوم فقد
ينبغي ان يبالغ في الماء وقول ابي عبد الله عليه السلام في حسنة جميل يبالغن في الغسل وفي فقه الرضا والاستظهار فيه اذا امكن
فما في بعض الاخبار كصحيحة ابراهيم بن ابي محمود ورواية اسمعيل بن ابي زياد الدالتين على عدم المبالغة في الغسل لا ينافي ذلك
اذ الاستحباب لا ينافي الترك وفي الذكرى نقل عن الجعفي استحباب التخليل قبل افاضة الماء للغسل ليكون ابعد عن الاسراف
واقرب الى ظن وصول الماء قال ولم ينبه عليه قدماء الاصحاب انتهى ولا باس به بعد ذكرهم وان كان في دليله نظر المسألة السابعة
يستحب الدعاء عند الغسل وبعده اما مطلقا او في خصوص غسل الجنابة او الجمعة اما استحبابه عند الغسل مطلقا فقد ذكره الكفعمي
في جنة الامان قال ويستحب ان يقول في اثناء كل غسل ما ذكره الشهيد في نفليته اللهم طهر قلبي واشرح لي صدري واجر
على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله طهورا وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير وفي كتاب المصباح يقول عند
الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي الى اخر ما سبق وقال المفيد في المقنعة ويسمي الله تعالى عند اغتساله ويحمده ويسبحه
ولم يذكر له دعاء بخصوصه واما استحبابه عند غسل الجنابة فقد ذكره جملة من الاصحاب اما بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار
قال قال الصادق عليه السلام اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من
التوابين واجعلني من المتطهرين او بما رواه محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام تقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي
واجعل ما عندك خيرا لي ورواه في الكافي عن علي بن الحكم عن بعض اصحابنا عنه بزيادة قوله وتقبل سعيي بعد قوله
وزك عملي واما استحبابه عند غسل الجمعة فقد ذكره ايضا كثير من الاصحاب اما بما رواه الشيخ عن عمار بعد ما سبق عنه قال
واذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل افة تمحق ديني وتبطل عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
او بما رواه محمد بن مروان قبل ما سبق عنه قال تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل افة تمحق ديني وتبطل عملي او بما
رواه الشيخ عن الحناط وفي الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل للجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان

طهرا

من الجمعة الى الجمعة واما استحباب الدعاء بعد الفراغ من الغسل فقد ذكره بعض الاصحاب قال المفيد في المقنعة واذا فرغ من غسله فليقل
اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال الكفعمي في جنة الامان
ويقول بعد الفراغ اللهم طهر قلبي وزك عملي وتقبل سعيي الى آخر ما سبق وبعض الاصحاب لم يفرق في هذا الدعاء بين حال الاغتسال
وبعده قال الشهيد في الذكرى ولعل استحباب الدعاء للغسل شامل لحال الاغتسال وبعده اقول ظاهر رواية عمار الساباطي هو
استحباب الدعاء المذكورة فيها بعد الاغتسال نعم رواية محمد والحناط محتملتان لهما وان امكن ادعاء ظهورهما في حال
الاغتسال لعكس الاولى وبالجملة التفصيل بين الحالين موجود في كلام هذين الفاضلين والكفعمي اورد لكل من الحالين دعاء
مغايرا لما نقلناه عنه والباقون اطلقوا الاتيان به من غير تقييد والاول اولى المسألة الثامنة يستحب الاستبراء بالاجتهاد خصوصا
مع تعذر البول على المشهور بين المتاخرين وبه صرح المرتضى وابن ادريس وربما قيل بوجوب البول والاجتهاد وبوجوب
البول فان تعذر فالاجتهاد وبوجوبهما معا وقد سبق تفصيل الاقوال في بحث الاستبراء بالبول ويدل على استحبابه مطـ
الاحتياط والتحرز عن خلاف من قال بالوجوب وعلى استحبابه مع تعذر البول ذلك مع المحافظة على الغسل من طريان
مزيله وعلى عدم الوجوب الاصل واطلاق الايتين والاخبار ولم ينقل من القائلين بالوجوب دليل صالح للحكم بالوجوب
هنا فالاستحباب في القول اولى وكذا يستحب الموالاة بكلا معنييها السابقين ذكره جملة من الاصحاب وظاهرهم
الاتفاق عليه لما فيه من المسارعة والاستباق والتحفظ من طريان مفسد الغسل والتاسي قال الشهيد لان المعلوم من
صاحب الشريعة وذريته المعصومين فعل ذلك ودوامها استمر عليه بهم الجمهور السلف والخلف من العلماء والفقهاء
عليه وفيه بعد تسليم المواظبة لا دليل على استحباب التاسي بهم وقد مر الكلام في عدم وجوبها سابقا المسألة التاسعة
يستحب الغسل بصاع من الماء عندنا واكثر العامة خلافا لابي حنيفة في احد قوليه على ما في المنتهى فاوجب الغسل به وفي
استحباب الزيادة على الصاع خلاف فهنا امور الاول عدم وجوب الصاع ولا خلاف فيه للاصحاب وادعى الاجماع
عليه اكثر الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور الاصل واطلاق قوله تعالى حتى تغتسلوا اذ لا شك في امكان تحقق
الاغتسال العرفي عرفا باقل منه واطلاق كثير من الاخبار ايضا وخصوص ما يدل على الاجتزاء بمثل الدهن كقول ابي جعفر
انما يكفيك مثل الدهن في موثقة زرارة وغيرها وقول ابي عبد الله الجنب يجزيه عن الغسل والاستنجاء ما بلت يدك
في حسنة هارون بن حمزة الغنوي وقول ابي جعفر الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه في
حسنة زرارة وقول احدهما فما جرى عليه الماء فقد طهر في صحيحة محمد بن مسلم وقوله فما جرى عليه الماء فقد اجزاه في
صحيحة زرارة وحسنته الى غير ذلك من الاخبار فاما ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي
بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا توضا رسول الله بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة
امداد من اناء واحد قال له زرارة فقلت له كيف صنع هو قال بدا هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم
ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله ثلثة
والذي اغتسلت به مدين وانما اجزا عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد بالغسل فلا بد له من صاع ورواية سليمان
بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء الحديث فالجواب عنهما بعد ضعف
الاخيرة انهما لا تعارضان ما ذكرناه اذ تخصيص الاية والاخبار المطلقة بهما ليس من حملهما على الاستحباب بل الثاني
اولى للاصل والاجماعات المنقولة والشهرة وايضا ما ذكرناه من الاخبار الدالة على الاجزاء باقل منه اكثر مع اعتضادها
بالاصل وقال العلامة في المنتهى لا يقال صحيحة الفضلاء تدل على عدم الاجزاء لما دون الصاع لانا نقول ذلك
من حيث المفهوم فلا يعارض ما قدمناه من المنطوق ولانه خرج مخرج الاغلب فلا يدل على النفي انتهى ولا يبعد من
حملها على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما سبق والثاني استحباب الصاع ونقل الاجماع عليه جماعة من الاصحاب

متضافر ويدل عليه مضافا الى الاجماع روايات كثيرة منها الرواية السابقة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمار قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد وعن زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ اراد
ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال كان رسول الله
ص يتوضأ بمد من الماء ويغتسل بصاع ورواية سماعة قال سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل فقال اغتسل رسول الله ص
بصاع وتوضأ بمد الحديث وكان فيه الاسباغ كما في المنتهى وغيرها والثالث استحباب الزيادة على الصاع فقد ذكره الشيخ
في الجمل والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير ومن المتأخرين صاحب الذخيرة وهو المنقول عن المهذب و
الوسيلة والاشارة وقال الشهيد في الذكرى بعد نقله عن جماعة والظاهر انه مقيد بعدم اداءه الى السرف المنهي عنه عن الشيخ
وقال بعض المتأخرين بعدم استحباب وهو الظاهر من كلام الشهيد الثاني في الروض بل هو الظاهر من كلام من اكتفى بذكر
الصاع في مستحبات الغسل كالمفيد في المقنعة والشيخ في اكثر كتبه والمحقق والعلامة في غير كتبهما التي مر ذكرها فاما
ما يدل على الاستحباب في الزائد على الصاع فليس الا الاجماع المنقول عن المحقق في المعتبر قال فيه والغسل بصاع فما زاد ولا
خلاف بين فقهائنا في استحبابه والعلامة في المنتهى فقال الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع ولما فيه من زيادة
الاستظهار والاحتياط وقول هؤلاء الاعلام باستحبابه ويدل على خلافه الاصل وفقد ما يدل على الاستحباب وفي
الرضا واكثرها في الغسل صاع المذكور في فقه الرضا وربما استدل عليه ايضا بما رواه في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص
الوضوء بمد والغسل بصاع وسيأتي اقوام من بعدي يستقلون ذلك الماء واولئك على خلاف سنتي والثابت على
سنتي معي في حظيرة القدس وفيه ان الظاهر منه استقلاله للاجزاء فاولئك على خلاف سنته وبالجملة كأنه لا بأس
بالقول باستحبابه ايضا اذا لم يؤد الى السرف كما ذكره الشهيد هذا ثم بعض المتأخرين قد شنع على المحقق في المعتبر
والعلامة في المنتهى على الشهيد في الذكرى في نسبة القول باستحباب الزائد على الصاع الى الشيخ وجماعة مع خلو كلام
المقنعة والشيخ فقط وبه ولحال فمعنى ذكر الزائد لعدم اطلاعه على كلام من ذكرناه من الاصحاب ولعل في موضعه كما
لا يخفى ثم انه ربما يستفاد من بعض الروايات السابقة ان استحباب الصاع انما يكون عند الانفراد اما مع الاشتراك فيكتفى
بما قل منه ويدل عليه ايضا ما في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع كان رسول الله ص يغتسل بالجنابة امرأة بينه وبين صاحبته
ويغتسلا جميعا من اناء واحد واستفيد ايضا من صحيحة الفضلاء دخول غسل ماء الفرج في الصاع المستحب واما غيره من المستحبات
من ماء غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فلا يدل شيء من الاخبار على دخوله فيه فما ذكره بعض الاصحاب كالشهيد الثاني في
الروض من دخوله فيه ايضا غير معلوم تنبيه قال جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى باستحباب غسل كل عضو ثلثا وعللوه
بما فيه الاسباغ ودلالة الصاع عليه وفيهما نظر وربما استدل عليه ايضا بالمساواة بينه وبين غسل الميت كما يستفاد من بعض
الاخبار المعتبرة مع ثبوت التثليث في غسل الميت اقول اما تثليث الصب على الرأس فقد دل عليه بعض الاخبار المعتبرة وفي
وفي بعضها ثم ليصب على رأسه ثلث مرات ملاء كفيه واما تثليث ساير الجسد فلا دلالة عليه في الاخبار بل في بعضها ثم تصب
على ساير جسدك مرتين والحديث صحيح بانه لا ينافي استحباب التثليث لجواز ان يكون ذلك اشارة الى بيان الواجب ويكون المراد
من الصب مرتين اشارة الى غسل اليمين والشمال ويكون الغسل مرتين مستحبا ويكون التثليث اكد مثل والثاني اقرب بقرينة
المقابلة لقوله تصب على رأسك ثلثا وفيه ان قرينة المقابلة يقتضي عدم التأكيد في الزائد على المرتين بل عدم الاستحباب بقرينة
المقابلة ويكون ذلك مخصصا لما دل على المساواة بينه وبين غسل الميت والاولى ان يستدل عليه بما في فقه الرضا وتصب
على رأسك ثلث اكف وعلى جانبك الايمن مثل ذلك وعلى جانبك الايسر مثل ذلك وعلى صدرك ثلث اكف وعلى ظهرك من
مثل ذلك لكن الكلام في دلالة الصب ثلثا على الغسل ثلثا وفي الذكرى وابن الجنيد حكم بغسل الرأس ثلثا والاجزاء بالد

فالبدن

فى البدن قال وكلا اختار ايثار ذلك مع امكان الماء واستحب ابن الجنيد ايضا للمرتمس ثلث غوصات يخلل شعره ويمسح ساير جسده
عقيب كل غوصة قال في الذكرى ولا باس بهما فيه من صورة التكرار ثلثا حقيقة وفيه نظر مع ما فى اصل التكرار ثلثا من فقد
الدليل عليه والاصل عدم استحبابه ايضا **مقصد خامس** فى الاحكام ومنها المكروهات وفيه عشرة مسائل **المسئلة الاولى** ذهب جمهور
اصحابنا الى ان الوضوء يجب للصلوة مع الاغسال كلها واجبها ومندوبها عدا غسل الجنابة بمعنى انه لا يستباح الدخول فى الصلوة
بمجرد هذه الاغسال بل لا بد من الوضوء قبلها او بعدها سوى غسل الجنابة كما سيأتى الكلام فيه وهو المش بين قدماء الاصحاب
بل كاد ان يكون اجماعا بينهم كما قاله الشهيد فى الذكرى بل نقل عن الصدوق فى الامالى انه قال يكون كل غسل قبله وضوء الا
غسل الجنابة ونسبه الى دين الامامية وهو ظ فى الاجماع خلافا للمرتضى فجوز الاكتفاء بالاغسال الواجبة للدخول فى الصلوة
بدون الوضوء كما هو المنقول عن جمله والاكتفاء بالاغسال مط سواء كانت واجبة او مندوبة كما هو المنقول عنه فى المعتبر
والمنتهى والتذكرة والمختلف وهو مختار ابن الجنيد ايضا كما نقله فى المختلف واختاره اكثر المتاخرين ايضا كالفاضل الاردبيلى
وصاحبى المدارك والذخيرة وشارحى الدروس وغيرها حجة القول الاول امور الاول الاستصحاب فانه قبل الغسل ممنوع من
الدخول فى الصلوة فكذا بعده للاستصحاب واعترض عليه بان ممنوعية الدخول فى الصلوة قبل الغسل اما بالاجماع وبالاية و
الاخبار فان كان بالاجماع فلا نم انه اذا ثبت فى الشرع انعقاد الاجماع على حكم فى وقت مخصوص وحال خاص يجب ان يستصحب ذلك
الحكم فى وقت اخر وحال اخرى ليس فيه الاجماع وان كان بالاية والاخبار باعتبار عمومها فيرجع الى الادلة الاخرى ونسبته الى
اخذ الاستصحاب وفيه انه يمكن اختيار شق الاول وكذا الثانى لكن لا باعتبار عمومها بل مع قطع النظر عنه او باعتبار عدم العموم
فيها باعتقاد الخصم ولان ثبوت الحكم فى وقت وفى حال لا يستلزم اشتراطه بها ليصير موقتا والا لم يبق للاستصحاب
محل والثانى قوله تعم يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فانه شامل لمن اغتسل ولغيره خرج منه
الجنب بالنص والاجماع وبقى الباقى وكذا العموم ما دل على وجوب الوضوء بعد وقوع احد اسبابه كما فى الصحاح المستفيضة بل
المتواترة التى مر ذكرها فى محله فاجزاء الغسل عنه يحتاج الى دليل وليس بل نقول ان كل واحد من الحدثين لو انفرد لاوجب
حكمه فوجب ظهور حكمهما فى صورة الاجتماع ايضا الا لمنافاة وذلك بناء على ما ثبت سابقا من كون الاصل عدم التداخل
فى صورة التساوى ففى صورة الاختلاف بطريق اولى واعترض على الاية اولا بمنع العموم كما مر مرارا وثانيا بوجود التخصيص
المخصص لها وللاخبار كما يأتى فى ذكر دليل المخالف وثالثا انه قد ورد تفسير الاية فى موثقة ابن بكير بالقيام من حدث النوم
وادعى الاجماع عليه فى التبيان والمنتهى كما تقدم فيجب تخصيص المامور بالوضوء بالمحدث بحدث النوم او مطلق الحدث
الحدث الاصغر للاجماع المركب فلا تشمل من كان محدثا بالحدث الاكبر وفيه ان القارعة لم من الحيض مثلا اذا قامت من
النوم الى الصلوة فقد وجب عليها الوضوء بحكم الاية فوجب على غيرها للاجماع المركب ايضا والثالث الاخبار منها صحيحة ابن
ابى عمير عن رجل عن ابى عبد الله عم قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة واعترض عليه اولا بالقدح فى السند بالارسال وما اشتهر بينهم من قبول
مراسيل ابن ابى عمير ليس مما لا ينبغى فيه مع احتمال ان لا يكون الارسال منه بل من غيره وايضا فى طريقها محمد بن احمد ومحمد
بن يحيى وهما مشتركان بين الثقة وغيره وفيه ان المش عملوا بمراسيله وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
وقال الشيخ لا يروى الا عن الثقات وكون الارسال من غيره خلاف الظاهر وايضا الظ كون محمد بن احمد هو محمد بن احمد بن
يحيى الاشعرى وكذا الظ كون محمد بن يحيى العطار كما لا يخفى على المتتبع فى الاخبار ورجالها ثم على تقدير تسليم الجميع
نقول ان ضعفها منجبر بالشهرة بين الاصحاب فالقدح فيها باعتبار السند غير مسموع وثانيا بعدم دلالة الخبر على الوجوب بل
مدلوله اعم من الوجوب والاستحباب ويؤيد ذلك ان المحقق فى بحث وضوء الميت جعل مراد تلك الرواية قال والا لم يلزم
من كون الوضوء فى الغسل ان يكون واجبا بل من الجايز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا

[illegible]

يلزم من جواز الوجوب ويتبعه على هذه المقالة جمع ممن تأخر عنه كالعلامة في المختلف والشهيد الثاني في الروض مع استدلال الاول ايض
هنا بالوجوب بتلك الرواية ايض اقول ظ تلك الرواية الاخبار عن الواقع بذلك وحيث تعذر فلا شك ان الوجوب وعدم مشروعية
الغسل بدونه اقرب المجازات اليه كما في مثله في لا صلوة الا بطهور وثالثا ان غسل الميت مما لا يجب فيه الوضوء عند اكثر القائلين
بالوجوب هنا للاخبار الدالة عليه بل في غسل المس ايض فقد دار الامر بين تخصيص تلك الرواية او بها وبين حملها على الاستحباب
وليس الاول اولى بل الثاني اولى للاصل الا ان يعارض بالشهرة ورابعا ان ظ تلك الرواية تدل على وجوب الوضوء قبل جميع الاغسال
والمش بينهم كما سيأتي استحباب التقديم لا الوجوب فلا بد من حملها على الاستحباب وحينئذ لا يتم الاستدلال ولو قيل بحملها على الوجوب
التخييري فنقول لا نم كون الاستحباب ابعد منه ومنها حسنة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في كل غسل وضوء الا الجنابة
كذا رواها العلامة في المنتهى والمختلف لكن الموجود في يب رواية ابن ابي عمير في الصحيح عن حماد او غيره عن ابي عبد الله ع
بزيادة او غيره وحذف بن عثمان وقال في المنتهى في بحث عدم وجوب الوضوء على الميت وغيره في هذا الخبر لكن قال ايض
بالحسن وعلى التقديرين الظ كما قاله بعض الاصحاب كون تلك الرواية مع الرواية السابقة رواية واحدة عن ابن ابي عمير
بطريقين احدهما عن رجل والاخر عن حماد او غيره فلا ينبغي عدها روايتين على ان قوله عن رجل مرة ودعوى كونه حماد
او غيره اخرى يدل على اضطراب بزعم الشيخ وايض في نقله تارة قبل وتارة في كل غسل اضطراب وعلى تقدير التعدد يرد عليها
اكثر الابحاث السابقة وصحيحة علي بن يقطين على الصحيح عن ابي الحسن الاول ع قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ و
اغتسل والامر للوجوب ولا قائل بالفرق فيتم المطلوب ويرد عليها بعض الابحاث السابقة ايض ومنها المذكور في فقه الرضا حيث
قال والوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة لان غسل الجنابة فريضة يجزيه عن الفرض الثاني ولا يجزيه ساير الاغسال عن الوضوء
لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي
عن اصغرهما واذا اغتسلت لغير الجنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء
فتوضأ واعد الصلوة ولا يخفى ما فيه من الامر به والتأكيد في الجنابة والامر باعادة الصلوة مع تركه ومثله حجة قوية سيما
مع اشتهاره ومثله في الامر والتأكيد في وجوبه المروي في العوالي عن النبي ص كل الاغسال لا بد فيها من الوضوء الا الجنابة وضعفها
ايض منجبر بالشهرة حجة القول الاخر بعد اصل البراءة الاخبار ايض منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الغسل يجزي عن الوضوء
واي وضوء اطهر من الغسل والاستدلال بها من وجهين من جهة اطلاق الغسل ومن جهة مفهوم التعليل وصحيحة حكم
بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ
وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال واي وضوء انقى من الغسل وابلغ والاستدلال بها من جهة التعليل فقط
فان السؤال فيها وان كان مخصوصا بغسل الجنابة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل والجواب عنهما اولا ان النسبة
بينهما وبين الاخبار الاول عموم مطلق فنخصصهما بغسل الجنابة على ما هو القاعدة وفيه انه كما يمكن الجمع بينهما بالتخصيص كذلك
يمكن حمل الاخبار الاول على الاستحباب بل هو اوفق للاصل الا ان يقال ان التخصيص ايض معتضد بالشهرة على ان حمل الاخبار
الاول على الاستحباب مستلزم لزيادة التخصيص في الاية والاخبار الدالة على وجوب الوضوء بعد حدوث احد اسبابه بخلاف
القول بالتخصيص فلا يلزم الا تخصيصهما بغسل الجنابة وثانيا ان لفظ الغسل فيهما مطلق والظ منه عند الاطلاق هو غسل
الجنابة فيحمل عليه لذلك وهذا وان كان صحيحا بالنسبة الى اطلاق لفظ الغسل الا ان الظ من التعليل العموم ولا يمكن
ادعاء خصوصية غسل الجنابة بانه اطهر وانقى من الوضوء لاستواء الجميع في النقاء والطهارة ومنافاته لما يدل عليه مرسلة
حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك اجزأه عن الوضوء فقال واي وضوء
اطهر من الغسل وهي ايض احد اخبار هذا القول وثالثا قال في المنتهى والجواب عن الاول ان الالف واللام لا يدل

على الاستغراق

على الاستغراق فلا احتياج فيه اذ يصدق احد جزئياته وقد ثبت هذا الحكم لبعض الاغسال فيبقى الباقي على الاصل وانه يحمل (يصدق)
الالف واللام على العهد الذهني بعيد لخروج الكلام عن الفائدة المعتد بها وحمله على العهد الخارجي انما يتصور اذا كان شائعا
الاغسال بالنسبة الى غسل الجنابة نادرا قليل الوقوع وليس كذلك فان غسل الحيض والاستحاضة لا يقصران في التكرار والشيوع
منه فحمله عليها بعيد مخالف للظاهر كذا قيل وفيه نظر ومنها رواية ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتبت الى ابي الحسن الثالث
يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وفيه بعد ضعف السند انه
لا منافاة بينها وبين اطلاق الاية والاخبار التي ذكرناها عموم من وجه وكما يمكن تخصيصهما بها كذلك يمكن تخصيصها بما قبل الوقت
والثاني اولى لقوة الاولين والشهرة ومنها موثقة عمار قال سئل ابو عبد الله عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم
عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت
من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد ورواية محمد بن احمد بن يحيى مرسلا قال الوضوء قبل الغسل
وبعده بدعة وربما قيل فيها باحتمال ان يكون قوله قبل الغسل خبرا لقوله الوضوء وقوله وبعد الغسل بدعة جملة مستقلة فلا
يدل على المدعى وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي جعفر قال الوضوء بعد الغسل بدعة ورواية عبد الله بن سليمان قال
سمعت ابا عبد الله يقول الوضوء بعد الغسل بدعة ورواية محمد بن احمد بن يحيى مرسلا ان الوضوء بعد الغسل بدعة
وجه الاستدلال بالثلثة ان اكثر القائلين بعدم اجزاء الغسل عن الوضوء يقولون بوجوب الوضوء قبلا وبعدا من غير اختصاص
بالقبل وقد دلت تلك الاخبار على عدم جواز الوضوء بعد الغسل فلا يصح قولهم بالتخيير بين التقديم والتأخير ومنها ما روي
في الكافي بقوله وروي اي وضوء اطهر من الغسل وكذا ما روي انه ليس شيء من الغسل فيه وضوء الا غسل يوم الجمعة
فان قبله وضوء والاخيرتان ينافيان المذهبين معا وان كان مناسبتهما ايضا من وجه وتناسب ما نقلنا عن جمل السيد
من التفصيل بين الاغسال الواجبة والمندوبة ويمكن الجواب عن الاولين اولا بضعف السند اذ كلها غير صحيحة سوى صحيحة سليمان
بن خالد ضعيف مخالف للاصل الاستصحاب والشهرة فلا يحصل منها شيء وثانيا بما اجاب الشيخ عن موثقة عمار وروايتي
حماد والهمداني بحملها على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة وهذا الحمل وان كان بعيدا الا انه اذا دار الامر
بين تقييد الاية والاخبار الكثيرة الصحاح وبينه في الاخبار الضعاف فلا شك كون الاول اولى منه مع كون الثاني موافقا
للشهرة والاستصحاب وثالثا بما اجاب في المنتهى والمختلف عن الجميع بان تلك الاخبار تدل على كمالية الاغسال والاكتفاء بها
فيما شرعت له ونحن نقول به والوضوء لا نوجبه في غسل الحيض والجمعة مثلا ليكمل الغسل عنهما وانما نوجب الوضوء
للصلوة فعند غسل الحيض يرتفع حدث الحيض وتبقى المرأة كغيرها من المكلفين اذا ارادت الصلوة يجب عليها
الوضوء وكذا باقي الاغسال وهذا الجواب غير بعيد في الاخبار التي لم يوجد فيها لفظ الاجزاء واما ما اخذ فيها لفظ الاجزاء
فقد قال العلامة فيها ومعنى اجزاء الغسل اسقاط التعبد به مع فعله اما انه يجزي عن الوضوء في الصلوة فلا وهو بعيد
لا يقال انه قال لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره في توقيع الهمداني فاسقط الوضوء للصلوة عن المصلي لانا
نقول قوله للصلوة فيه ان كان صفة للوضوء لا خبرا لا كان خبره في غسل الجمعة لا يرد ذلك واجاب عنه في المختلف بانا
لا نسلم السقوط عن المصلي بل لم لا يجوز ان يكون المراد به لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة اذا لم يكن وقت الصلوة ثم
قال لا يقال الحديث عام فتقييده بغير وقت الصلوة يخرجه عن حقيقته لانا نقول نمنع العموم لدليل اخر وهو ما دل
على وجوب الوضوء لكل صلوة انتهى وكان ما ذكرناه في الجواب اولى لان السؤال في موثقة عمار وقع عن غسل
الجنابة والعيدين والجمعة والجواب وقع عن الجميع باسقاط الوضوء وكما ان اسقاط الوضوء في الجنابة عن المريد
للصلوة فكذا فيما ساواه او لانا نقول ان الغسل في الجنابة كاف في رفعها ولا يلزم جواز الدخول في الصلوة الا بدليل
من خارج وقد ثبت ذلك في غسل الجنابة فيبقى الباقي على المنع ومما استدل به القائلون بهذا القول الاخبار الواردة

[illegible] الالف
واللام على العهد

في احكام الحيض والمستحاضة والنفساء بانها فيما تشتمل على الغسل خاصة ولا سيما في مقام التقسيم الى الغسل في بعض والوضوء
في بعض والمقام مقام البيان فلو كان الوضوء معه للغسل لوجب الذكر كصحيحة معاوية بن عمار اذ جازت ايامها ورأت الدم
يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الى ان قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل
صلوة بوضوء وفي صحيحة يونس بن يعقوب تغتسل وتصلي وفي صحيحة نعيم الصحاف فان انقطع الدم عنها قبل ذلك
فلتغتسل ولتصل وفي صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الى غير ذلك وكذا الاخبار
الواردة في ان غسل الحيض مثل غسل الجنابة او انهما واحد كما في كثير من الاخبار الدالة على ان المرأة اذا حاضت وهي جنب اغتسلت
عنهما غسلا واحدا بعد الفراغ ووجه الدلالة كما قاله الفاضل الاردبيلي انه لا شك في عدم الوضوء مع غسل الجنابة
ومسلم ايضا ففي الحيض كذلك لانهما واحد فانه اذا قيل هذا الكلام مع كل احد يعرف ان الجنابة ليس معها الوضوء يفهم عدمه
في الحيض ايضا ولعل انه لا قائل بالفرق وايضا يدل على عدم الوضوء في كل غسل ما يدل على عدم وجوب الوضوء في غسل الميت
والمسلم بعد الجماعة ومما يؤيد ذلك ايضا كثير من الاخبار الواردة في بيان صلوة الحوائج وغيرها من الصلوات المرغبات
التي يستحب لها الغسل فقد ذكر فيها انه يغتسل ويصلي من غير ذكر الوضوء معه انه يستفاد من سياقها لزوم البيان
لو كان الوضوء لازما واجيب عن اخبار الحائض والمستحاضة والنفساء بان الظاهر من سياقها الحاجة الى معرفة الوضع الحالات
الثلث وبيانه لا بيان غيره من الوافع للاصغر فقد يكون وجوبه بغيره في حقهن معروفا معلوما من الخارج ولو سلم فلا بعد
بها بعد الثبوت وان هي الا كالعام المخصص والمطلق المقيد والظاهر المأول وبمثله يمكن الجواب عن البواقي ايضا واستدل
لهم في المختلف بانه احد الاحداث الموجبة للغسل فليسقط الوضوء كالجنابة وبانه غسل واكبر الطهارتين فليسقط الوضوء كغسل
من الجنابة والفاضل الاردبيلي بعد ذكر بعض الادلة السابقة قال والقياس لعدم ظهور الفرق بل ظهور عدمه على الظاهر
وفي الجميع نظر هذا ما يمكن ان يقال في الاحتجاج لهذا القول وقد علم مما قلنا ان القول الثاني لا يقصر عن القول الاول من
حيث الدليل والاخبار بل لا يبعد ترجيحه من جهة الاخبار وصراحتها لولا الشهرة بين قدماء الاصحاب مع القول الاول
ولقد احسن ما قاله الشهيد في الذكرى بعد اختياره مختار المشهور نقل طرف من الاخبار للطرفين بهذه العبارة
والحق ان الترجيح باعتبار الشهرة بين الاصحاب وكاد ان يكون اجماعا والروايات معارضة بمثلها وبما هو اصح اسنادا
منها انتهى فالعدول عن المشهور مشكل لذلك ولما فيه من الاحتياط اللازم في العبادة فرع على القول بوجوب الوضوء
مع الاغسال وعدم جواز الاكتفاء بها فهل يستحب التقديم على الغسل مع جواز التاخير عنه ام يجب التقديم ولا يجوز التاخير
عنه فالاول مختار الشيخ في موضع من المبسوط وابن ادريس والفاضلين وابن حمزة وميل اليه المشهور والثاني مختار
الشيخ في موضع آخر من ط وهو الظاهر من جمله ومصباحه ومختصره وظاهر الصدوقين والمفيد والحلبيين ابي الصلاح وابن زهرة
الاصل الاول والاجماع المنقول عن ابن ادريس ظاهرا حيث نفى الخلاف في غسل الحيض فيتم في غيره بعدم القول
بالفصل والاطلاق قولهم في كل غسل وضوء في غير رواية حماد وغيره السابقة وكذا اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الوضوء
عند تحقق شيء من اسبابه وفي المختلف ولان الوضوء يراد للصلوة فلا يجب قبلها وفيه ان كونه للصلوة انما ينفع
اذا استدل عليه باطلاق الاية والاخبار الدالة على وجوب الوضوء عند تحقق شيء من اسبابه اما اذا استدل على
وجوبه بالاخبار الخاصة السابقة فوجوبه للصلوة غير معلوم قال في المدارك حدث الحيض وغيره من الاحداث الموجبة
للوضوء والغسل عند القائل به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اصغر واكبر
ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر او هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك
احتمالات ثلثة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى وربما استدل لهذا القول ايضا بان وجوب التقديم
يعقل في الاغسال المندوبة لان هذا الوضوء اما للصلوة ولا مدخل له في الغسل فلا وجه لوجوب تقديمه على الغسل

صوضا

خصوصا في خارج الوقت واما الغسل فلا معنى للوجوب حينئذ لعدم معقولية المغيا بدون وجوب الغاية الا ان يقولوا بالوجوب
بمعنى الاشتراط حجة القول الثاني مرسلة ابن ابي عمير السابقة الدالة على تعيين خصوص القبل والنسبة بينها وبين
الاطلاقات عموم مطلق فتخصص بها على ما هو القاعدة وفيه انها مجبورة لا يمكن بالتخصيص الا انه لا يمكن ذلك لمكان حمل
المرسلة على الاستحباب والثاني للاصل والشهرة وهذا الجواب وان كان حسنا الا انه يحسن ممن استدل على وجوب الوضوء
في الاغسال بتلك المرسلة كالعلامة في المختلف ويمكن الاستدلال عليه ايضا بقوله فتوضأ واغتسل في صحيحة علي بن يقطين
السابقة لمكان الفاء وكذا الاخبار الثلثة الدالة على ان الوضوء بعد الغسل بدعة خصوصا صحيحة سليمان بن خالد السابقة
وكذا الخبر المرسل في الكافي السابق وان كان مورده غسل الجمعة وكذا المروي في فقه الرضا والمروي عن النبي في العوالي فالقول
الثاني لا يخلو من قوة وان امكن الخدش في الجميع بنحو ما مر في المرسلة عن ابن ابي عمير وعلى التقديرين لا تعلق له بصحة الغسل
بلا خلاف كما حكاه بعض مشايخنا وسيأتي نقله عن الشهيد الثاني فلو اثم بالتاخير عمدا على القول بالوجوب صح غسله ولم يرد
الاتيان به المشروط به من العبادة وهو الظ من الشيخ ايضا في الموضع الثاني المنقول عن ط حيث قال يلزمها تقديم الوضوء
ليسوغ لها استباحة الصلوة على الاظهر من الروايات فان لم يتوضأ قبله فلا بد منه بعده انتهى وكذا هو الظ من تعليل العلامة في
المختلف كما نقلناه لكن يأتي على ما احتمله صاحب المدارك من الاحتمالات الثلثة جواز تعلقه بصحة الغسل ايضا لكنه بعيد المسألة الثانية
لا خلاف عندنا في عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة خلافا للجمع من العامة فاوجبوا الوضوء مع الغسل للجنب حجة الاصحاب عليه الاصل
والاجماع المنقول عن غير واحد من القدماء والمتاخرين وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان المراد بالاطهار هو الاغتسال باجماع
المفسرين كما ادعاه المحقق وقال الشيخ من اغتسل فقد اطهر بلا خلاف وقد تقرر مع ذلك بان الله تعالى امر مريد الصلوة عند الوضوء بالغسل
بغسل الاعضاء المخصوصة ومسحها ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا فلا يجوز ان يراد بالطهارة الوضوء فقط للاجماع وان التفصيل
قاطع للشركة ولا الوضوء والغسل معا لعدم جواز استعمال المشترك في معنييه ولو جاز فيكون رجوعا على التحقيق لا يصار اليه
بدون القرينة فتعين ان يراد به الغسل واعترض عليه بانه انما يصح الاستدلال بها اذا كان تلك الشرطية معطوفة على قوله فاغسلوا
او على المقدر في الكلام اما اذا كانت معطوفة على الشرطية الاولى فحيث كان وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة باقيا على عمومه و
فيه انه على تقدير عطفها على الشرطية الاولى ايضا دال على عدم وجوب الوضوء مع الجنابة لان التفصيل قاطع للشركة على ان
الظ عطفها على الاقرب مع الامكان وقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث غيا المنع بالاغتسال فلا يتوقف
على غيره للوجوب مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ولئلا يلزم جعل ما ليس بغاية غاية لكن هذا انما يصح اذا اريد بالصلوة المكان
في الاية حقيقة الصلوة او الاعم منها ومن الموضع واريد ذلك في المعطوف بخصوصه على نوع من الاستخدام لا خصوص
الموضع والاخبار كالصحاح المنقولة عن حماد ومحمد بن مسلم وحكم بن حكيم ومكاتبة الهمداني وموثقة عمار ورواية
حماد ومحمد بن احمد بن يحيى والمنقول عن فقه الرضا السابقة جميعا في المسئلة السابقة وصحيحة احمد بن محمد قال
سئلت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة قال تغسل يدك الى ان قال ولا وضوء فيه وصحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي
الحسن ع قال سئلته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل فقال الجنب الى ان قال ثم قد قضى الغسل ولا وضوء
عليه وصحيحة زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ الى ان قال ليس قبله ولا بعده وضوء ورواية
محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع ان اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال
كذبوا على علي ع ما وجد ذلك في كتاب علي ع قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وفيها دلالة على عطف الشرطية على قوله
فاغسلوا لا على الشرطية الاولى كما ذكرناه ثم بعد عدم وجوب الوضوء فيه هل يستحب فيه الوضوء ام لا المشهور فيه
الثاني خلافا للشيخ في يب فذهب الى الاستحباب من غير تقييد الاستحباب بقبل وبعد ومال اليه من المتاخرين
شارح الدروس لكن قيده بخصوص القبل وما عليه المش هو الاقوى للاصل والاجماع المنقول عن ظ المنتهى

حيث قال ولا يستحب الوضوء عند غسل الجنابة خلافا للشيخ في يب والاخبار كمرسلة محمد بن احمد بن يحيى الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة فتحملها
على غسل الجنابة وما نفي عنه الوضوء من الاخبار السابقة اذ المتبادر منها نفيه عنه مطلقا بل مرسلتي ابن ابي عمير السابقتين فالمتبادر
منها نفي الوضوء عنه مطلقا حجة الشيخ ما رواه في يب عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع قال سألته كيف اصنع اذا اجنبت قال الحضرمي
اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل فحملها على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على عدم الوضوء مع غسل
الجنابة بحمله على عدم الوجوب وفيه بعد الضعف ومخالفتها للاصل والشهرة ان ظاهرها وهو وجوب الوضوء خلاف الاجماع
وحملها على الاستحباب وسائر الاخبار على نفي الوجوب موجب التجوز في جميع الاخبار ولا شاهد عليه من الاخبار فالاولى حملها
على التقية فانه موافق لمذهب العامة جميعا كما هو المذكور في المنتهى وغيرها لانهم فيه على قولين فالمشهور منهم الاستحباب وذهب
الشافعي في احد قوليه وبعض اخر الى الوجوب يدل عليه ما سبق في صحيحة حكم بن حكيم من سؤاله ان الناس يقولون يتوضأ
وضوء الصلوة قبل الغسل فان المراد بالناس الجمهور وما في رواية محمد بن مسلم ان اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان يأمر بالوضوء
قبل غسل الجنابة مع انكار الامام فيها ورواية الكليني في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن مسكان عن
محمد بن ميسر وهو غير منصوص على توثيقه في كتب الرجال الا ان من قبله ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه قال
سألت ابا عبد الله عن الرجل ياتي الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال
يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والجواب عنها ان لفظ الوضوء فيها ظ
في معناه اللغوي لقوله ويداه قذرتان على تقدير حمله على معناه الاصطلاحي فنقول فيها مثل ما في سابقها وشارح الدروس
بعد ان حمل ما يدل على عدم الوضوء فيه على نفي الاستحباب في غسل الجنابة كما هو مقتضى مذهبه وحمل هذين الخبرين على التقية
قال ونقول بانه يجوز ان يكون للاستحباب ايضا الا ان بعضها من بعض في الروايتين المتقدمتين نفي عنه الاستحباب المؤكد
الذي في باقي الاغسال وفي الاخيرتين اثبات اصل الاستحباب ثم قال في موضع اخر ولا يخفى ان القول باستحباب الوضوء قبل
الغسل ايضا ليس ببعيد بناء على التسامح في ادلة السنن للروايتين وعدم معارض ظ لان ما ورد من انه لا وضوء فيه يحمل
على الوجوب وما ورد ان الوضوء بعد الغسل بدعة لا ينافيه ومرسلة محمد بن يحيى من ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة
فمع ضعف سنده قد عرفت سابقا توجيهه على وجه لا ينافي ما قلنا وقد ذكرناه سابقا ايض وفيه ان ما ورد من انه لا
وضوء فيه ظ في الاعم فحمله على نفي الوجوب خلاف الظ فكيف لا يكون له معارض ظ وايض بعد حمله على نفي الوجوب فالمناسب ان
يحمل ما ورد من ان سائر الاغسال فيها الوضوء على الوجوب ايض وهو مخالف لمذهبه فيه على ان ما ذكره الشيخ في توجيه الروايتين
من حملهما على الاستحباب فالظ انه انما ذكره لمكان الجمع بين الاخبار لا ان يكون فتواه ذلك فنسبة هذا القول الى الشيخ ايض لا
يخلو من شوب المسئلة الثانية اذا اغتسل من الجنابة واحدث بالحدث الاصغر في اثنائه فاختلف الاصحاب فيه على اقوال ثلثة الاول وجوب
اعادة الغسل من راس وهو مختار الشيخ في يه وظ المبسوط وابني بابويه والعلامة والشهيدين وجماعة وربما نسبه بعض
المحققين في شرحه للالفية الى المشهور ايض والثاني ان يتم الغسل ويتوضأ اذا اراد الدخول في الصلوة وهو مختار المرتضى والمحقق
والفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك وشيخنا البهائي ووالده والثالث ان يتم الغسل ولا شيء عليه وهو مختار ابن البراج
وابن ادريس والمحقق الشيخ علي وصاحب الذخيرة وشارح الدروس ونسب الى السيد الداماد واختاره بعض المتاخرين ايض
حجة القول الاول وجوه الاول قال العلامة في المختلف ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بكمالها فلابعاضها اولى واذا انتقض
ما فعله وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع تمامه وقريب منه
في المنتهى واعترض عليه بان الحدث الاصغر لو كان ناقضا للغسل بعد كماله لكان موجبا له هذا خلف وايض فرق بين بعد كمال الغسل
وقبله لانه بعده قد ارتفع الحدث الاكبر فيؤثر الحدث الاصغر واما قبله فلم يرتفع فلا اثر له كما اعترف به نفسه ولو سلم تاثيره
فنقول ان اثره هو وجوب الوضوء فلو تم استدلاله لوجب الوضوء للحدث المتخلل لا ما قاله وهذه الايرادات الثلثة تما

بدعليه

انما يرد عليه ظاهرا حيث اطلق انتقض الطهارة بكمالها لكن غرضه نقض حكم الاستباحة التي هي غاية الطهارة وهو استعمال شايع وقد
صرح بهذا في قال ان الحدث الاصغر لو تعقب كمال الغسل بطل حكم الاستباحة ففي ابعاضها اولى ويكون حاصل الدليل ان هذا الحدث
يبطل حكم الاستباحة اذا تعقب الغسل بعد كماله فيبطل تاثيره البعض في الاستباحة بطريق اولى واذا بطل تاثير ذلك البعض
في الاستباحة فلا بد من تجديد طهارة للاستباحة فوجب عليه اعادة الغسل من راس لانه من جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل
بعض الاعضاء ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر حتى يجب عليه الوضوء فاراد بالاثر في قوله ولا اثر الوضوء وقد صرح في النهاية
فقال ان الحدث الاصغر لو تعقب كمال الغسل ابطل حكم الاستباحة ففي ابعاضها اولى فلا بد من تجديد طهارة لها وهو الاغتسال لانه جنب
لم يرتفع الا بكمال الغسل فيسقط اعتبار الوضوء اعني حيث بدل قوله ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر بقوله فيسقط اعتبار
الوضوء واذا قرر كلامه كما ذكرناه لا يرد عليه شيء من الايرادات كما لا يخفى بل لنا ان نقرر الدليل بوجه اخر وهو انه اذا بطل تاثير
ذلك البعض في الاستباحة فقد بطل تاثيره في رفع الجنابة ايضا لان رفع الجنابة ملزوم للاستباحة ورفع اللازم مستلزم لرفع
الملزوم واذا بطل تاثير ذلك البعض في الجنابة وجب عليه اعادة الغسل ولا وضوء مع الغسل كاملا والتكلف ان يحمل كلامه في المختلف
والمنتهى على هذا الا ان كلامه في بعض يصرح فيما ذكرناه اولا وعلى التقديرين لا يرد عليهما شيء من الايرادات وشارح الالفية بعد
ان نقل كلام المختلف واعترض عليه بتلك الاعتراضات ونسبها الى المحقق الشيخ علي وكلام في البين قال الظاهر ان مراد العلامة من
هذا الاستدلال ان الحدث الاصغر اي المسبب ناقض للطهارة بكمالها في الجملة فيكون ناقضا لابعاضها بطريق اولى ولا يمكن ان
يكون نقضه باعتبار ايراثه الحدث الاصغر بمعنى الاثر حتى يكون في رفعه الوضوء لانه لا يجتمع مع الحدث الاكبر وهو هنا الحدث
الاكبر محقق البتة لانه لم يرتفع بغسل الاعضاء فيكون نقضه باعتبار ابطال حكم البعض اذا بطل حكمه فيجب الغسل بتمامه والذي
يدل على ان مراده هذا قوله ولا اثر اذ لو لم يحمل على هذا لكان لغوا محضا بل مناقضا لما ذكره اولا من النقض وعلى هذا ترتفع الايراد
الاول والثالث نعم الثاني باق لم يندفع انتهى اقول وهذا التوجيه مع كونه بعيدا في نفسه يرد عليه انا نعلم ان الحدث الاصغر
ناقض للطهارة بكمالها باعتبار استباحتها لا باعتبار ازالتها الجنابة والا لكان موجبا لها ايضا ضرورة تساوي الناقض والموجب
في الحكم واذا لم يبطل حكم الطهارة راسا اذا كان تعقيبه كلها فلا يبطل حكم البعض راسا ايضا حتى يجب عليه الغسل بتمامه ويرد عليه
ايضا ما ذكره من الايراد الثاني منا انا نمنع امتناع اجتماع الحدثين وما استدل به عليه من ان الغسل فقط يبيح الصلوة وكذا لو ك
وان كان بعد الحدث ايضا فهذا دليل على ان لا اثر له مع الحدث الاكبر والاحتياج الى الوضوء ضعيف لا دليل على انحصار
رافع الحدث الاصغر في الوضوء لم لا يجوز ان يكون هذا الغسل رافعا للحدثين معا فهذا التوجيه ضعيف والاصح فيما
قلنا لسلامته عن جميع تلك الايرادات نعم يرد عليه انا نمنع تاثير الحدث الاصغر مع الجنابة سواء كان قبلها او في اثنائها
في استباحة الصلوة وتاثيره فيها بعد زوالها لا يستلزم تاثيره فيها في الاثناء وثانيا ان لغسل الجنابة على هذا حكمين احدهما
رفع الاثر الحاصل من الجنابة المانع من استباحة الدخول في المشروط بالطهارة والثاني رفع الاثر الحاصل من الحدث
الاصغر المانع من اباحة الصلوة ولا ينقض الحدث الاصغر بعد الاتمام الاول اجماعا نعم ينقض الثاني ومقتضى الاولوية
انتقاض هذا الحكم في بعض الاجزاء بالحدث في الاثناء الحكم الاول ولا تلازم بين النقضين ولا استبعاد فيه كيف وما عدا
غسل الجنابة لا يستباح معها الدخول في الصلوة بدون الوضوء ويستباح بها الصوم ودخول المساجد وقراءة العزائم وغيرها
اجماعا كما ادعاه الشهيد الثاني في الروض لا يقال قوله كل غسل معه الوضوء الا الجنابة وغيره من الاخبار السابقة يدل على ان
غسل الجنابة ملزوم لاباحة الصلوة لا ينفك عنه تلك الاباحة ولا يصح بدونه كما في غيره من الاغسال لانا نقول ان تلك الاخبار دالة بل
على التلازم بينهما عقلا بحيث اذا تخلف عنه الاباحة حكم بالبطلان لانها اطلاقات لا تنصرف الا الى الافراد الشايعة وقوع الحدث
في اثناء الغسل من الافراد النادرة لعدم شمول تلك الاخبار لها فجاز ان يحكم فيها بحكم ساير الاغسال فاذا بطل حكم الابعاض في
استباحة الصلوة فلا بد له من الوضوء بعد الفراغ من الغسل ونقول في التقرير الثاني انه اذا بطل حكم الابعاض في الاباحة

كلامه في البين [illegible] وكيف ان
الايراد الثالث لا يجتمع مع الاول اذ [illegible]
[illegible] النقض الكلية فلا يرد الا ما اورده الا [illegible]
[illegible] المستباحة [illegible]
[illegible] فلا يرد الاول [illegible]
ويرد الاول [illegible] الاول والثالث [illegible]
[illegible] ١٢

فلا يبطل حكمها فازالة الحدث الاكبر حتى يجب عليه اعادة تلك الاجزاء بعينها وثبوت الاجماع في جميع الاقسام حتى لما وقع في اثناء الحدث
الاصغر ممنوع كيف وقد قال جمع من المحققين هنا باتمام الغسل والوضوء للصلوة فلا وقع لهذا الاستدلال والثاني ما افاده
الشهيد الثاني في الروض وحاصله انه دلت الادلة بل الاجماع على ان الاحداث المعدودة سبب لوجوب الطهارة سواء
تعددت ام الحدث وتداخلها مع اتفاقها او وجوب الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة مع فرض الاجتماع لا يوجب سقوط ما ثبت
لها من السببية وحمله الدليل وانعقد الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في سببيتها على هذا فلا بد للحدث
الواقع في الاثناء من طهارة ترفع اثره وهو اما الوضوء او الغسل بتمامه لان اجزاء الغسل كلا منها موثر ناقص في رفع
الاكبر والاصغر معا على تقدير وجودها الاصغر قبل الغسل اذ لو اخل بلمعة يسيرة من بدنه لم يرتفع الحدث اصلا لكن الوضوء
لا يمكن ان يكون رافعا هنا للاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب لغسل الجنابة فتعين ان يكون الرافع الغسل بتمامه فثبت
المطلوب وفيه ولا نمنع كون تلك الاحداث مطلقا سببا للطهارة حتى ما كان في اثناء الغسل اذ لا اجماع فيه لوجود المخالف بل هو عين
النزاع ولا دليل عليه من العقل والكتاب ايضا لا يفي بذلك واما الاخبار فربما توهم دلالة ما دل منها على ان تلك الاحداث موجبة
للوضوء وهو على تقدير عمومه مخالف لراي المستدل وثانيا على تقدير ان يكون ذلك سببا لرفع الطهارة فلم لا يجوز ان يكون رافعه الوضوء
والاجماع الذي ادعاه ممنوع في صورة النزاع ولو تمسك بما دل على عدم الوضوء مع غسل الجنابة نقول انها اطلاقات لا يشمل ذلك
وثالثا على تقدير ان لا يكون رافعه الوضوء فلا نم ان يكون رافعه الغسل بتمامه فجاز ان يكون باقي الغسل كافيا في رفعه قوله ان
كل جزء علة ناقصة الى آخره انما يدل على ان كل جزء علة ناقصة لرفع مجموع الحدثين او الاكبر بخصوصه واما كونه علة ناقصة لرفع
الحدث الاصغر فلا بد له من دليل آخر غير ان رافع الحدث اما الغسل او الوضوء ولم يعهد من صاحب الشريعة ارتفاع الحدث
بشيء غيرهما فهذا الاحتمال مخالف لنظم الشرع والثالث ما ذكره الشهيد في الذكرى بقوله لامتناع الوضوء في غسل الجنابة بالعلل
بالاخبار المطلقة وامتناع خلو الحدث عن اثر هنا مع تاثيره بعد الاكمال وفي المقدمتين نظر اما في الاول فلان تلك الاخبار
مطلقات لا تنصرف الى هذا الفرد النادر واما في الثاني فلانه لا دليل على هذا الامتناع والفرق بين ما بعد الكمال وفي
الاثناء ظاهر والرابع قيل لان من شان غسل الجنابة الصحيح رفع الاحداث الصغار وهذا الغسل ان اتمه لا يرفع لتخلله
وفي مقدمتيه ايضا نظر يعرف مما سبق والخامس ما رواه الصدوق في عرض المجالس عن الصادق عليه السلام قال لا باس بتبعيض الغسل
تغسل يدك وفرجك وراسك وتوخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت من
بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله وهذه الرواية نقلها السيد
في المدارك عن الكتاب المذكور وقبله الشهيد الثاني واعترض عليه بعض الاصحاب بانه لم يقف عليه في الكتاب المذكور اذ الظاهر
ان المراد بالكتاب المذكور هو كتاب الامالي المسمى ايضا بمجالس الصدوق وغير ان كون عرض المجالس مع المجالس والامالي
واحدا غير معلوم وقد صرح الشهيد في الذكرى بعد نقل القول المذكور بانه قد قيل انه مروي عن الصادق عليه السلام في كتاب عرض المجالس للصدوق
فالظاهر ثبوت الرواية فيه ومثله المروي في فقه الرضا قال عليه السلام ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتوخر
غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغتسل اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت راسك
من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله فاذا بدات بجسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل الراس و
هذه العبارة بعينها نقلها الصدوق في الفقيه عن ابيه من رسالته اليه اقول وهذان الخبران وان كانا ضعيفين الا انه لو
ثبت الشهرة لهذا القول كما ادعاه بعض الاصحاب فيمكن القول بانجبار ضعفهما بالشهرة وح يصير ان اصلان في المسئلة لكونهما
نصين فيها واما ساير الادلة فقد عرفت ما فيه حجة القول الثاني وهو القول باتمام الغسل والوضوء بعده اما على الحاجة الى الاتمام
فلاصل البراءة واستصحاب الصحة المتيقنة واما وجوب الوضوء بعده فلعموم ما دل على ايجاب الوضوء لحصول الاستباحة
في المشروط بالطهارة من العبادات خرج عنه ما كان منه قبل غسل الجنابة بالادلة والاجماع وبقي الباقي ولا يبعد ان تلك الاخبار

معارضه

معارضة بعموم ما دلّ على عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة فيشملها اذا وقع الحدث في الاثناء لانا نقول لا عموم من الطرفين
ظاهرا بل كلامنا في الاطلاقات ودخول هذا الغسل في اطلاق غسل الجنابة غير معلوم بل معلوم العدم فلا يشمله اطلاق اخبار غسل
الجنابة حتى يحكم عليه بعدم وجوب الوضوء بخلاف هذا الحدث الواقع في الاثناء فان شمول اطلاق اخبار الحدث له معلوم فيحكم
عليه بوجوب الوضوء فلذا لا نحكم هنا بالتعارض بين الاخبار وربما استدل على هذا القول بوجه آخر اما على عدم وجوب الاعادة
فلان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه فيسقط وجوب الاعادة واما وجوب الوضوء فلان الحدث المتخلل لا بد
له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لتقدم بعضه فتعين الثاني وبوجه آخر ان الحدث الاصغر لو
حصل بعد كمال الطهارة اوجب الوضوء فكذا في اثنائها ولا يجب الاعادة والا لكان اذا بقي من جانبه الايسر مقدار درهم ثم احدث
وجب عليه الغسل وليس كذلك ثم شنعوا ايضا على القول بالاكتفاء بالاتمام وعدم الاحتياج الى الوضوء بانه يلزم ان لو بقي من الغسل
قدر الدرهم من جانبه الايسر ثم تغوط ان يكتفي من وضوئه بغسل موضع الدرهم وهو باطل واجيب عن هذين الوجهين اما عن
الوجه الاول فبانا لا نحكم بوجوب الاعادة لان الحدث الاصغر موجب للغسل بل الموجب هو بقاء الجنابة مع غسل البعض المنقوض
بالحدث الاصغر فغلط هو لانشاء من اخذ ما مع العلة وايضا نمنع ان الحدث المتخلل لا بد له من رافع اذ يجوز ان لا يحصل منه
اثر لئلا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون رافعه بقية الغسل اقول قد مر الجواب
عن الاول فلا نعيده وفي الاخير ايضا نظر فان العمومات الدالة على وجوب الوضوء بعد الحدث الاصغر بنفسها قيل نمنع عمومها
اولا ونمنع ثانيا ونقول قد ورد ايضا الحكم بان لا وضوء مع غسل الجنابة فيكون مخصصا لها ولو قيل ليس بينهما عموم وخصوص
مطلق نقول العموم من وجه ايضا يكفينا اذ على تقدير التعارض نحكم بالتساقط ونتمسك بالاصل وغيرنا ان المراد بالعموم هنا الاطلاق
وهو يكفينا اذ لا شك ان اطلاق وجوب الوضوء بعد الحدث شامل لهذا الحدث ولا يمكن ان يقال انه من الافراد النادرة
للحدث اذ تبادر كل شيء بحسبه فمنع العموم لا ينفع ثم قوله قد ورد ايضا بان لا وضوء مع غسل الجنابة فيكون مخصصا لها فيه ان لا
عموم فيما يدل على هذا الحكم ايضا واطلاق غسل الجنابة في الاخبار انما ينصرف الى الافراد الشايعة دون النادرة ولا شك ان غسل
الجنابة الذي وقع الحدث الاصغر في اثنائه من الافراد النادرة لما انصرف الاطلاق اليه غير معلوم حتى يخصص بها اطلاق الاخبار الاول
او يحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل بل الاصل منقوض بالاخبار الاول ولا معارض لها واما عن الوجه الثاني فبالفرق بين الحالين
لان الحدث الاصغر لا اثر له مع الحدث الاكبر المتحقق قبل كمال الغسل بخلاف ما اذا ارتفع حدث الجنابة فان الاصغر يقتضي وجوب
الطهارة الصغرى والجواب عن الاستبعاد ان ما ذكره من بطلان وجوب الغسل للقدر اليسير استبعاد محض لان عندنا يجب اعادة
الغسل ولو بقي جزء لا يتجزى من البدن وليس في مثل هذا الاستبعاد والتشنيع وعارضوهم بمثله فانه يلزم عليهم ان من غسل
رأسه جزء يسير بقدر درهم فيبول يجب عليه الوضوء والغسل وايضا فهذا شنيع حجة القول الثالث وهو القول باتمام الغسل والوضوء
عليه قال العلامة في المنتهى احتج ابن ادريس بان الاعادة لا وجه لها اذ الاجماع على ان الحدث الاصغر يوجب الصغرى لا الكبرى و
ابطل القول الثاني بانه حالة الحدث جنب فلا حاجة الى الوضوء مع الاغتسال لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
واجاب عنه فيه ايضا بان قوله الحدث الاصغر يوجب الصغرى لا الكبرى مسلم ولكنه غير رافع لانا لم نقل ان موجب الكبرى هو الحدث
الاصغر بل الموجب بقاء الجنابة ثم اقول قد عرفت الجواب عن ان الموجب هو بقاء الجنابة واما ما ذكره ابن ادريس لابطال القول
الثاني ففيه ان قوله تعالى حتى تغتسلوا في الاية مطلق فينصرف الى الاغتسال الذي لا يكون في اثنائه حدث لا مطلقا وفي الذخيرة
زاد على الاستدلال بالاية الاستدلال بصحيحة يعقوب بن يقطين السابقة من قوله ع ولا وضوء عليه بعد ذكر الكيفية وذكر
وجه الاستدلال بانها شاملة للمحدث في الاثناء وايضا قال ووضوء عليها فالتخصيص خلاف الاصل ثم قال لا يقال الاخبار الدالة
على ان الحدث يوجب الوضوء عام خرج منه الاحداث الواقعة قبل الاغتسال بالادلة فيكون الاحداث الواقعة في اثنائه داخلة في
عموم الاخبار المذكورة لانا نقول محصل ما يستفاد من تلك الاخبار يرجع الى قضية هي قولنا كل من احدث حدثا اصغر وجب

عليه الوضوء ومحصل هذا الخبر الذي احتج به الى قضية اخرى هي قولنا كل من اغتسل من الجنابة وفرغ منه لم يجب عليه الوضوء ح
والنسبة بينهما عموم من وجه فاما ان يخصص الاولى بالثانى او الامر بالعكس لا وجه للاول لانه على هذا التقدير يرجع محصل القضية الثانية
الى قولنا كل من اغتسل من الجنابة لم يجب عليه الوضوء الا ان يصدق عليه انه احدث حدثا اصغر وهو خلاف الاجماع وخلاف ما علم من
الكتاب والاخبار ثم قال نعم لو كان خبر خاص يخصصه باخراج محل النزاع لم يكن مخالفا للاجماع وكان صحيحا وليس فليس انتهى اقول
بل المراد يقول بعد ذكر القضيتين اللتين هما حاصل الاخبار المتعارضة ثم لا شك ان القضية الاولى مخصصة بالقضية الثانية
فيما اذا كان الحدث قبل الغسل فيكون مخصصة بها فيما اذا كان فى الاثناء ايضا اذ لا خبر خاص يخصص الاولى بما قبل الجنابة بل انما
تخصص باطلاق القضية الثانية وهو شامل للاثناء ايضا فيكون حاصل القضية الاولى كل من احدث حدثا اصغر وجب عليه الوضوء
الا اذا صدق انه اغتسل من الجنابة وفرغ منه فلا يجب عليه الوضوء ح فيشمل ما كان الحدث فى الاثناء فلا يجب عليه الوضوء
فيتم المدعى الا ان يقال ان للقضية الثانية فردين ما كان الحدث قبله وما كان فى الاثناء وكونها مخصصة للقضية الاولى
بفردها الاول لا يستلزم ان تخصصها بفردها الثانى ايضا بل كما يمكن اخراج الفرد الثانى من القضية الاولى وتخصيصها بغير
الفردين معا كذلك يمكن تخصيص الاولى بغير الفرد الاول فقط وتخصيص الثانية بغير الفرد الثانى بقرينة القضية الاولى
اذ ليس فيه زيادة المحذور الا ان يتمسك ح بالاصل لكونه مع الاول هذا ما يمكن ان يقال فى مقام التاييد واما الجواب عما
افاده فنقول اولا لا شك ان القضية الاولى فى الواقع مخصصة بغير الاحداث الواقعة قبل الغسل ولا تكون باقية على
اطلاقها فيكون حاصل القضية الاولى كل من احدث حدثا اصغر وجب عليه الوضوء الا اذا احدث بالحدث الاصغر قبل الغسل
وح فكما يمكن ان يخصص الثانية بالاولى وكذلك يمكن ان يخصص الاولى بالثانية لانه على هذا يرجع محصل القضية الثانية
الى قولنا كل من اغتسل من الجنابة لم يجب عليه الوضوء الا ان يصدق انه احدث حدثا اصغر لا فيما قبل الغسل ولا باس به وثانيا ما افاد
هذا الفاضل نفسه من ان النظر فى الاخبار الواردة عنهم ع انما يكون مقصورا على الافراد الشايعة لا الافراد النادرة التى لا
يتبادر اليها الاذهان فح شمول الاية والخبر بل ساير الاخبار لهذا الفصل مم حتى تعارضها اخبار الوضوء للحدث ام لا والعجب منه
انه مع التفاته الى هذا التبادر فى الاطلاقات بعد تلك الاخبار مرة بعد اخرى افتى بهذا القول وجعله اقوى الاقوال
ولم يذكر دليلا غيرها ومما ذكرنا يعلم ضعف ما افاده شارح الدروس من ان نظره فى اختيار هذا القول ايضا الى اطلاق الامر
بالغسل مع الاخبار الدالة على ان لا وضوء مع غسل الجنابة ثم تخصيص اخبار ما دل على وجوب الوضوء على المحدث بها او
تاييد الاول بالاصل وقد علم ضعفه مما ذكرنا هذا ما يمكن ان يقال للاقوال من الادلة وقد علم منه ان الاقوى من حيث الدليل
هو القول الثانى اى الاتمام ثم الوضوء للصلوة لولم نقل باخبار ضعف الخبرين الدالين على الاعادة بالشهرة لعدم ثبوتها
اما اذا ثبت الشهرة كما ادعاه البعض فلا محيص عن القول الاول واختياره لصراحتهما فيه وان كان للكلام فيه ايضا مجال
باحتمال حملهما على الاستحباب وترك تقييد الاية والاخبار الدالة على وجوب الوضوء بالحدث بهما والاحوط الجمع بين
القولين الاولين بالاعادة ثم الوضوء والاحتياط فى الاخير فى مع الاول ما ذكرناه من الاقوال انما هو فى الحدث اذا وقع فى
اثناء الغسل الترتيبى اما الارتماسى اذا وقع الحدث فى اثنائه فقد ذكر الشهيد فى الذكرى انه ان قلنا بسقوط الترتيب
فيه حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمى
القصدى فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله فى نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن استصحاب الحكم فيه انتهى واعترض البحث
عليه صاحب المدارك وغيره بان الارتماس فيه تدريجى والوحدة المعتبرة فيه عرفية فلو وقع الحدث بعد النية وقبل وصول
الماء الى جميع البدن لاطرد فيه الخلاف فقوله والا فليس له اثر مم وكان مبنى كلام الشهيد على ما قيل على اعتبار الدفعة
الحقيقية فى الغسل ارتماسا وان الارتماس عبارة عن وصول الماء الى جميع البدن تحت الماء واما الدخول شيئا فشيئا
فانما هو من مقدماته فالتدريجى والتراخى انما يتحققون فى مقدمات الغسل لا فى الغسل وهو امر دفعى ولا يتصور تخلل الحدث

فيه من

فيه ومبنى كلام المعترض على حصول الغسل بهذا الدخول التدريجي فكلما دخل جزء من البدن حصل جزء من الغسل الى ان دخل
بجميع فحصل تمام الغسل والظاهر منهما الاول اذ الظاهر من اخبار الارتماس والانغماس في الاخبار الدالة على صحة الغسل بالارتماس
كونها تمام حقيقة الغسل لا ان يكونا بعض اجزاء الغسل وايضا ربما قيل انه لو لم يكن كذلك لصح الغسل لو اخرج العضو الذي
ارتمس في الماء قبل ارتماس الجميع وفيه ان من قال بتركيب هذا الغسل يجعل ارتماس تمام البدن جزء الاخير للعلة التامة فلا
يتحقق عنده الغسل الارتماسي الا بارتماس تمام البدن فلا يرد ذلك ثم على تقدير ظهور الاول كما هو الظاهر نقول ان الحدث ان كان
دفعيا ووقع في ان الغسل فالحاقه بما قبل الغسل كما قاله الشهيد مشكل وكذا اذا كان تدريجيا وكان ابتداؤه من ان الغسل
بالاول بالثاني
او انتهاؤه اليه او كان مستمرا مما قبله الى ما بعده فالحكم في الجميع مشكل ويظهر من كلام الشهيد الحاق الاول بالثاني والثاني بالاول
بالاول
وكذا الثالث مع امكان الحاقه بالثاني في كلامه ويأتي على ما ذكرنا من ادلة الاقوال انه لو قلنا بالاكتفاء بالاتمام فلا اشكال على
جميع التقادير اذ اذا وقع الحدث فيه قبل تمام الغسل يتم الغسل وبعد تمامه يتوضأ فحينئذ الغسل ملحق بما قبل الغسل كما ذكره
على اشكال الاخيرة
الشهيد وكذا في الاحتمالات الثلاثة الاخيرة ولو قلنا بالاعادة فنقول ان الدليل المعتمد لهذا القول هو الخبران المنجبران بالشهرة
وهما صريحان في الترتيب مضافا الى اختصاص الشهرة به ايضا فعلى تقدير اختيار هذا القول في الترتيب لا يمكن اختياره في الارتماس
فهم فيها يقولون باحد القولين الاخرين ولو قلنا بالوضوء مع الاتمام في الترتيب فنقول ان دليلهم المعتمد على الاتمام هو
الاصلان وعلى الوضوء اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الوضوء بعد الحدث اذ لتحقق الحدث بتمامه قبل الغسل فلا وضوء
فيه وفي غيره وجب الوضوء ففي ان الغسل وكونه ابتداؤه منه وانتهاؤه اليه واستمراره وجب الوضوء عملا باطلاق الاخبار
واقتصارا في التخصيص على القدر المتيقن ثم ما ذكره في الذكرى من انه على تقدير الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمترتب محل نظر
اذ على ما ذكره من ان الارتماس دفعي في الواقع لا يمكن وقوع الحدث في الاثناء وان وجب اعتقاد الترتيب كذا قيل وحدث
ط
لا دليل على اعتبار الترتيب الحكمي في الارتماس بكلا معنييه المذكورين فلا حاجة الى التأمل فيه والثاني ما ذكرنا في المسئلة حكم الحدث
الاصغر اذا تخلل بين الغسل اما الحدث الاكبر اذا تخلل بينه فهو اما الجنابة وغيرها فان كان هو الجنابة ايضا فلا خلاف في وجوب الاعادة وبطلان
ما فعله وان كان غيرها فلو باعتبار ابطال الغسل وعدمه حكم وباعتبار الوضوء حكم اما حكمه باعتبار الاول فالظاهر انه مخير بين الامرين
بان يبطل ما فعله ويجعل لهما غسلا واحدا ويبني على التداخل كما سبق او يتم الغسل ويجعل للثاني ايضا غسلا كاملا ويظهر الثمرة
في الاحكام فعلى الاول يحرم عليه ما يحرم على الجنب والحائض مثلا الى ان فرغ من الغسل ثانيا وعلى الثاني لا يحرم عليه ما يحرم على
الجنب بعد ان فرغ من الغسل الاول بل انما يحرم عليه ما يحرم على الحائض بخصوصه الى ان فرغ من الغسل الثاني فيحتمل ايضا مع
احتمال تعيين الابطال لو قلنا برفع الحدث الاصغر لان الحكم برفعه يستلزم الحكم برفع الاصغر الاكبر بطريق اولى واما حكمه
باعتبار الوضوء وعدمه فلو قلنا بعدم وجوب الوضوء في ساير الاغسال ايضا فلا اشكال فيه اما لو قلنا بوجوبه فيه كما هو
المختار فان اختار ابطال الغسل وجعل لهما غسلا واحدا فالظاهر عدم الحاجة الى الوضوء لما سبق من انه اذا اجتمع غسل
الجنابة مع غيره مما فيه الوضوء يقدم مقتضى الاول ويحتمل وجوب الوضوء لما سيأتي ان نية القطع لا يبطل ما تقدم
شرع ،
بل انما يؤثر فيما يأتي ولقوله فما جرى عليه الماء فقد طهر او فقد اجزاه وقوله وكلما مسسته الماء فقد انقيته في بعض الصحاح
السابقة ولان ما يدل على عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة اطلاقه وشمولها لهذا الغسل غير معلوم بخلاف شمول ما يدل
ود
على الوضوء في غير غسل الجنابة وان اختار اتمام الغسل ثم الاتيان به ثانيا فالظاهر وجوب الوضوء لتوقف تمام الثاني عليه والثالث
لو وقع الحدث الاصغر في اثناء غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة فلو قلنا بعدم افتقارها الى الوضوء فيجري الخلاف
فيه ويحتمل المذاهب الثلثة والمختار فيه الثاني اي الاتمام والوضوء لما سبق وعدم احتمال الاول لان بنائه على دلالة الخبرين
بعد انجبارهما بالشهرة ولا شهرة هنا ولو قلنا بافتقارها الى الوضوء كما هو المختار فيحتمل فيها القولان من الاقوال الثلثة الاول
والثاني والظاهر منهما الثاني لان بناء الاول على دلالة الخبرين بعد الشهرة فيصح الغسل للاصلين ويجب الوضوء لعموم

قوله في كل غسل وضوء في رواية ابن ابي عمير عن حماد او غيره عنه ولاطلاق ما دل على وجوب الوضوء بعد الاحداث الصغار و
ولواق به قبل الغسل يعيد الوضوء للاصلين واطلاق الاخبار هذا على ما اخترناه من دليل الاحوال وبناء على ما اختاره العلامة
من الدليل للقول الاول اعلم الاولى ان يختار هذا القول بالاعادة والوضوء قبلها وبعده وكذا الشهيد لجريان الاولوية بكلا
التقريرين السابقين هنا فالحرف لكن الاول فيه والثاني في الذكرى اختارا هذا القول بالاتمام والوضوء قال الشهيد
في الذكرى لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء امكن المساواة في طرفي الخلاف واولوية الاجتزاء بالوضوء لان لم يدخل
في احتمال الرفع او الاستباحة وبه قطع الفاضل فيه مع حكمه بالاعادة في غسل الجنابة انتهى نعم ما ذكره الشهيد الثاني هنا
لا يجري هنا واختار هنا وجوب الوضوء فقط وجعل بناء الفرق بين المقامين عدم مجامعة الوضوء الواجب لغسل الجنابة
ومجامعته لساير الاغسال وهذا هو الذي يقتضيه دليله السابق ايضا لكن قال بعد ذلك وقد يتخيل الاعادة هنا او طرد
الخلاف بناء على ان كل واحد من الغسل والوضوء مؤثر ناقص في رفع الحدث بتقريب الدليل المتقدم ويندفع بمنع ذلك
للاجماع على جواز الصوم بالغسل خاصة مع توقفه على رفع الحدث الاكبر غير المس وكذا جواز دخول المساجد وقراءة العزائم
وغيرهما مما يتوقف جوازه على رفع الحدث الاصغر وما يتوقف على الوضوء كالصلوة ومس كتابة القران ونحوهما على الوضوء
والغسل فهذا يدل على ان الوضوء ليس له صلاحية التاثير فيما يتوقف على الغسل خاصة هنا ولا جزء من المؤثر فيه فعلم
ان حدث المكمل بالوضوء موجب للوضوء والغسل معا فكان قائما مقام الاكبر والاصغر وكل واحد من الغسل والوضوء الواقعين الغسل
له ينصرف الى موجبه لا ان لكل واحد منهما مدخلا في رفع كل واحد منهما انتهى وفيه انه يعلم مما ذكرت عدم مدخلية الوضوء
في رفع ما يوجبه الاكبر واما عدم مدخلية الغسل في رفع ما يوجبه الاصغر فلا يعلم مما ذكر بل علم خلافه وهذا هو الذي يقتضيه
فالمنع هنا الاول ففيه ما فيه وقال بعض نقل في المدارك عن بعض القائلين بوجوب الاتمام والوضوء انهم استقربوا الاكتفاء
باستينافه الغسل اذا نوى قطعه لبطلانه بذلك فيصير الحدث متقدما على الغسل فلا حاجة له الى الوضوء واعترض عليه بان
نية القطع انما يقتضي بطلان ما يقع بعدها من الافعال لا ما سبق كما صرح به المص وغيره وفيه نظر لان اقتضائها بطلان
ما يقع بعد نية القطع ايضا يكفي للحكم المذكور لانه اذا نوى القطع فلا يمكنه اتمام هذا الغسل لاقتضاء هذه النية بطلان
ما يقع من افعال هذا الغسل كما ذكره فله ان يعيد الغسل واذا عاد فيصير الحدث متقدما على الغسل فلا حاجة له الى الوضوء
وللمتكلف ان يحمل كلام المستدل على ما ذكرنا فلا اعتراض المسئلة الرابعة هل يجب ماء الغسل على الزوج وهو مختار الشهيد في الذكرى
قال فيها ماء الغسل على الزوج في الاقرب لانه من جملة النفقة فعليه نقله اليها ولو بالثمن وتمكينها من الانتقال اليه فلو احتاج
الى الحمام فالاقرب وجوبه عليه ايضا مع تعذر غيره رفعا للضرر ووجه العدم ان ذلك مؤنة التمكين الواجب عليها وربما فرق
بين غسل الجنابة وغيره اذا كان سبب الجنابة من الزوج واما الامة فالاقرب انها كالزوجة لانه مؤنة محضة وانتقالها الى
التيمم مع وجود الماء بعيد وحمله على دم التمتع قياس من غير جامع ويعارض بوجوب فطرتها فكذا ماء طهارتها انتهى
اقول يظهر من كلامه ان الوجوه والقول فيه ثلثة الوجوب مطلقا والعدم مطلقا والتفصيل بين غسل الجنابة الحاصلة بسببه
فيجب وبين غيره فلا يجب ويظهر من المنتهى تفصيل اخر وهو التفصيل بين غناها فلا يجب وبين فقرها فيجب اما
نقل الماء اليها او تمكينها اليه وهو الذي اختاره العلامة فيها فقال هل يجب على الزوج ثمن الماء الذي يغتسل به المراة
الحقيقة فيه تفصيل قال بعضهم لا يجب مع غناها ومع الفقر يجب على الزوج تخليتها لتنتقل الى الماء او ينقل الماء اليها
وقال اخرون يجب عليه كما يجب عليه ماء الشرب والجامع ان كل واحد منهما مما لا بد منه والاول عندي اقوى انتهى وقال الشهيد في
الدروس وفي وجوب الثمن على الزوج نظر نعم يجب تمكينها منه والظاهر منها عدم الوجوب اذ كونه من المؤنة غير معلوم
نعم الظاهر كونه من مؤنة التمكين فلا يجب خصوصا مع غناها وما ذكره الشهيد في الامة رد على العلامة في التذكرة فانه
قال فيها وهل يجب على السيد شراء ماء الوضوء والغسل يحتمل ذلك كالفطرة والعدم كدم التمتع والمائية لها بدل وهو

التيمم

التيمم فينتقل اليه كما ينتقل الى الصوم انتهى واحتمل الوجهين فيها في المراة ايض وربما يأتي في النكاح ما يوضح ذلك ان ساعدنا التوفيق

انتهى المسئلة الثانية يكره للجنب الاكل والشرب قبل المضمضة والاستنشاق ويزول الكراهة بفعلهما قبلهما على المشهور خلافا للصدوق في المقنع

والفقيه فانه قال بتحريم الاكل والشرب للجنب قبل غسل اليدين والمضمضة ويزوالهما كما في الفقيه وقال بتحريمهما قبل غسل الفرج

او الوضوء ويزواله بهما كما في المقنع وخلافا للشيخ في يه والاقتصاد ومختصره وابن ادريس والمحقق في الشرايع فانهم وان قالوا

بالكراهة قبل المضمضة والاستنشاق الا انهم لم يقولوا بزوالها بهما بل قالوا بخفة الكراهة بهما فلا يرتفع الكراهة عندهم الا

بالغسل وخلافا لصاحب المدارك فلم يقل بالكراهة اصلا بل قال باستحباب الوضوء وغسل اليد والاخير مع غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق

قبل الاكل والشرب وهو الظ من الذخيرة ثم القائلون بالكراهة والزوال على اقوال خمسة الاول الكراهة قبل المضمضة والا

وزوالها بهما وهو المش بين اصحابنا هذا القول وادعى الاجماع عليه في الغنية والتذكرة والثاني وجود الكراهة وزوالها بهما

او الوضوء عدما ووجودا وهو خيرة العلامة في المنتهى ويه والتحرير والشهيد في الدروس والثالث وجود الكراهة

وزوالها بغسل اليدين والمضمضة عدما ووجودا وهو مختار المحقق في المعتبر والرابع وجود الكراهة وزوالها بالمضمضة

والاستنشاق وغسل الوجه واليدين عدما ووجودا وهو مختار الشهيد في النفلية والخامس وجود الكراهة وزوالها

بالاولين والاخير عدما ووجودا وهو مختار الهداية والامالي للصدوق فالاقوال هنا تسعة هذا هو الاقوال واما الاخبار

الاقوال فمنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع ايأكل الجنب قبل ان يتوضا قال انا لنكسل و

لكن يغسل يده او يتوضا والوضوء افضل قوله انا لنكسل اما بمعنى انكم لتكسلون ونظيره كثير او بمعنى انا نتكسل عن الاكل

ولم نتسارع اليه قبل الغسل او انه تصحيف قوله انا لنغتسل كما في الوافي وصحيحة زرارة او حسنته عن الباقر ع قال الجنب اذا

اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب وهما دليل صاحب المدارك وصحيحة الحلبي

عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضا وهي دليل الصدوق في المقنع الا انها غير مشتملة

على غسل الفرج ورواية السكوني عنه ع قال لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يده ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح اي

البرص وهي دليل المحقق في المعتبر الا انه استدل على مختاره بصحيحة زرارة السابقة وفي دلالتها عليه نظر ظ وما في فقه الرضا ع

قال اذا اردت ان تاكل على جنابتك فاغسل يدك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان تغتسل فان اكلت او شربت قبل

ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود الى ذلك وهي تدل على المش الا انها مشتملة على زيادة غسل اليد كما قاله الصدوق في الفقيه اخيرا

وظ الامر والنهي فيها وان كان حقيقة في الوجوب والتحريم كما قاله ايض الا ان ظ التعليل فيها يناسب الكراهة كما ان ظ تعليل

الصدوق بخوف البرص ايض مناسب لحمل نفي الجواز في كلامه على الكراهة ومن ثم لم يجعله الكثر الاصحاب مخالفا للمش في الحكم بالكراهة

اذ كثيرا ما يفعل ذلك ورواية حسين بن زيد عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث

الفقر وقال الصدوق وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر والمش حملوا النهي في تلك الاخبار على الكراهة لما رواه ابن بكير

في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب ياكل ويشرب ويقرء القران قال نعم ياكل ويشرب ويقرء ويذكر ما شاء فيحمل

الاخبار السابقة على الكراهة جمعا وللاصل والاجماع المنقول واما الجمع بين تلك الاخبار الثلثة الاخيرة حيث دلت على

كراهة الاكل والشرب مط وبين الاخبار السابقة عليها حيث دلت على زوال الكراهة بالامور المذكورة فيها اما بحمل العام

على الخاص فتخصص الكراهة فيها بما فيها من الامور المذكورة فلا كراهة مع احد الامور المذكورة كما قاله المش او بحمل ما فيها

من الامور على انها مخففة للكراهة فللكراهة مرتبتان ما ذال بالامور المذكورة وما لم يزل بها فالثلثة دالة على المرتبة

الكراهة الخفيفة وغيرها على زوال الكراهة الشديدة بما فيها كما قاله الشيخ والمحقق في بعض كتبهما والثاني هو الموافق لاصالة

عدم التقييد كما ان الاول موافق لاصالة البراءة عن التكليف ثم الجمع بين ما في الاخبار غير الثلثة الاخيرة حيث دل كل منها

على زوال الكراهة بشيء بخصوصه غير ما في صاحبه اما بحملها على التخيير وعلى مراتب الفضل والافضل فالافضل انه لا ياكل و

للمصباح

يشرب الا بعد الوضوء ثم الافضل بعده الا بعد غسل اليد والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه بدل الاخير ثم الافضل غسل
اليد والمضمضة ثم غسل اليد خاصة وهذا بناء على دلالة الصحيحتين الاوليين على الكراهة وزوالها بما فيهما فان ادعي الاجماع
على ما عرفها كما احتمله بعض الاصحاب والا فلا بد من اخراجهما من البين اذ لا تعارض بينهما وبين الاخبار الاخر بوجه هذا هو الذي
يقتضيه الجمع بين الاخبار واما الجمع بين الاقوال فالمنقول لما كان المقام مقام الكراهة فيكفي فيها افتاء فقيه من الفقهاء فالاحسن
لكن الاحتياط ان لا ياكل ولا يشرب قبل الغسل ولو لم يتيسر فيأتي بالثلثة وهكذا كما قلنا اقول قد علم مما ذكرنا ان اكثر تلك فيان الوضوء تقدم
الاقوال لا دليل عليه بخصوصه ثم الظ انه يكفي الاتيان بالامور المذكورة مرة واحدة الى ان يغتسل كما يدل عليه اطلاق تلك
الاخبار وخصوص ما في فقه الرضا حيث قال بعد الثلثة ثم كل واشرب الى ان تغتسل مع احتمال ثبوت ذلك عند كل اكل وشرب
مع الفصل المعتاد ومع تخلل الحدث ومع التعدد عرفا وهذا اقوى من حيث الاحتياط **المسألة السادسة** المشهور كراهة النوم للجنب المسألة السادسة
قبل الوضوء وادعى الاجماع عليه في الغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة خلافا للمنقول عن المهذب فقال لا ينام حتى يغتسل او
يتمضمض ويستنشق وظاهره الخلاف في الامرين فقال بالتحريم حتى يتحقق الامران دون الوضوء لنا على الجواز بعد الاصل
والاجماع المنقول صحيحة سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المراة وهي جنب
وما في مضمرة سماعة من قوله وان هو نام ولم يتوضا ولم يغتسل فليس عليه شيء انشاء الله وعلى الكراهة قبل الوضوء بعد الاجماعات
المنقولة صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضا ورواية العلل
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم
يجد الماء فليتيمم بالصعيد الحديث فيحمل على الكراهة لضعفها واستدل عليها في نهاية الاحكام بان النوم على الطهارة مستحب
وان كانت ناقصة كالتيمم مع وجود الماء فكذا يكفي الوضوء ومثله في الروض ولا يخفى ضعفه الا انه لا باس به للتسامح فيه
ليس في الاخبار دلالة على ما هو المنقول عن المهذب من اصل الامرين دون الوضوء نعم يدل على التحريم بدون الغسل
ظاهر النهي في هذا الخبر والامر في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله الاتية من قوله اذا فرغ فليغتسل وهو لم يقل بوجوب
تعيين الغسل والحمل على الوجوب التخييري ليس باولى من حمله على الاستحباب للاصل والاجماع المنقول وما سبق من الصحيحة
ثم الظ من الاصحاب القول بزوال الكراهة بالوضوء خلافا لظ الشيخ في يه فانه قال فيها ويكره للمحتلم والجنب ان يناما قبل الاغتسال
فان ارادا ذلك توضا وضوء الصلوة ثم ناما الى وقت الاغتسال انتهى وهو لا يدل على زوال الكراهة بالوضوء وهو الظ من السراير ايضا بل
الاقتصاد حيث اطلق كراهة نومه وهو الظ من صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل حيث
علل الامر بالغسل بتوفي الانفس وذلك موجود مع الوضوء فالظ منه بقاء الكراهة بل ربما يشعر بذلك مضمرة سماعة قال سئلته
عن الجنب يجنب وهو يريد النوم قال ان احب ان يتوضا فليفعل والغسل افضل من ذلك فالقول به لا يخلو من قوة لولا ضعف الاخبار
السابقة على الخفة مع الوضوء لكن فيه مخالفة الاجماع المنقول في المعتبر حيث عد من المكروهات النوم ما لم يتوضا ثم قال وعليه
علمائنا والتذكرة حيث عد في المكروهات النوم الا ان يتوضا ثم قال ذهب اليه علمائنا ومثلهما المنقول عن الغنية نعم ما في المنتهى لا ينافي
ذلك ثم على تقدير فقد الماء للطهارتين لا يبعد القول باستحباب التيمم بدلا عن الغسل والوضوء لقوله ع فان لم يجد الماء فليتيمم
في رواية ابي بصير السابقة بل لما نقلناه عن يه والروض بل لا يبعد استحباب التيمم وان وجد الماء لاطلاق استحباب التيمم للنوم
**تنبيه** اعلم ان الصدوق بعد نقل صحيحة الحلبي السابقة قال وفي حديث انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود تنبيه
وفيه اشكال من حيث ترك الاستحباب بل يكون منافيا للاصل المسئلة اذ الظ منه مواظبته عليه وهو ينافي الكراهة بدون
الوضوء واجيب عنه اولا انه ليس فيه انه ع انما ينام على غير الوضوء فيجوز ان يكون المراد اني انام على الجنابة بدون الغسل وفيه
ان الظ ان النوم بدون الغسل ايضا مكروه كما ذكرناه وثانيا ان يخص كراهة النوم بدون الوضوء والغسل بما لم يرد العود ما اراد بدون

العود

العود فلا كراهة فيه فيكون هذه الرواية مخصصة للاخبار السابقة وثالثها فيلزم توجيهها ان الظ ان المراد هو العود الى الانتباه وانه
لايموت في تلك الليلة وذلك لان المفهوم من صحيحة عبد الرحمن السابقة ان كراهة النوم انما هو من حيث خوف الموت في تلك الليلة
للاية المذكورة فانه ربما امسك الروح وقضى عليه الموت وحيث كان عليه السلام عالما بوقت موته كما دلت عليه الاخبار وانه لايموت في
تلك الليلة بل يعود سقطت الكراهة في حقه فلا ينافي ما دل على الكراهة بالنسبة الى غيرهم ولا يخفى بعد الاخير المسألة السابع يكره
قراءة ما زاد على سبع ايات وتشتد الكراهة فيما زاد على السبعين وهو مختار المحقق في الشرايع والعلامة في القواعد والتذكرة و
بعض المتاخرين وللمخالف اقوال وتفصيله انك قد عرفت تحريم قراءة العزائم الاربع وابعاضها واما غير العزائم ففي جواز قراءته للجنب
وعدم الجواز خلاف فالمشهور الجواز مطلقا وفيه اقوال الاول انتفاء الكراهة عنها مطلقا وهو المنقول عن ظ كلام الشيخ في الجمل
المكروهات في غيرها وعن سلار في احد قوليه كما في الذكرى واختاره صاحب المدارك وبعض المتاخرين ويحتمل كلام جماعة من الاصحاب
والثاني كراهة القراءة مطلقا وهو المنقول عن الصدوق في الخصال وعن سلار في المراسم وابن سعيد والثالث كراهة ما زاد
على سبع ايات وهو مختار الفاضلين في المعتبر والمنتهى والشهيد في الدروس وربما نسب ذلك الى المشهور والرابع كراهة
ما زاد على سبعين اية وهو المنقول عن ابن حمزة واختاره العلامة في المختلف والخامس كراهة ما زاد على السبع واشتداد
بسبعين وهو مختار الفاضلين في بعض كتبهما وجماعة كشارح الدروس وهو الاقوى وفي مقابلها القول بالتحريم و
هو ايضا على اقوال الاول القول بالتحريم مطلقا وهو المنقول عن سلار في قوليه الاخر كما في الذكرى وحصره في الدروس والثاني
تحريم ما زاد على السبع وهو المنقول في الدروس والذكرى عن ابن البراج وفي الخلاف عن بعض الاصحاب وظ المقنعة وبه
وعن الراوندي واحتمله في الاستبصار ويحمله في التهذيب والثالث تحريم ما زاد على السبعين وهو المنقول في نهاية الاحكام
عن ابن البراج ونسبه في المنتهى والتحرير الى بعض الاصحاب وكذا نسبه الى الشيخ في كتابي الاخبار فالاقوال فيها ثمانية كما
وقد عرفت المختار لنا على الجواز اولا الاصل وثانيا الاجماع المنقول عن السيد في الانتصار والشيخ في ف والمحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى وير وثالثا عموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والامر للجواز ورابعا الاخبار كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
قال سألته اتقرأ الحائض والنفساء والجنب والرجل يتغوط القران فقال يقرؤون ما شاؤوا وصحيحة فضيل بن يسار عن
ابي جعفر قال لا باس ان يتلو الجنب والحائض القران وموثقة ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عن الجنب يأكل ويشرب و
يقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء وحسنة زيد الشحام عن ابي عبد الله قال الحائض تقرأ القران والنفساء والجنب ايضا
تقرأن القران والاخبار الدالة على جواز قراءة القران الا العزائم كحسنة محمد بن مسلم وموثقة زرارة ومحمد بن مسلم
صحيحة زرارة المروية في العلل والمنقول عن فقه الرضا وما نقله المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي لانها تدل جميعا في حصر
تحريم العزائم على الجنب فلا نعيدها للقرب فاما ما يدل على المنع كما رواه في الفقيه عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي
لعلي انه قال يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القران فاني اخشى ان ينزل عليهما نار من السماء فيحرقهما و
رواية السكوني في الخصال عن ابي عبد الله عن ابائه عن علي قال سبعة لا يقرؤون القران الراكع والساجد وفي الكنيف
وفي الحمام والجنب والحائض والنفساء ومثلها روايتان عاميتان ايضا فنقول انها لا تعارض ما ذكرنا من الاخبار لكثرتها
وصحتها وكثرتها وموافقتها للاصل والاجماع بخلاف اخبار المعارض فانها ضعيفة مخالفة لهما ثم بعد تسليم التكافؤ في
والتعارض والتساقط ترجع الى الاصل وهو معنا ونحملها على التقية فان العامة قد شددوا في المنع فعن الشافعي
القول بالتحريم مطلقا وعن ابي حنيفة تحريم الاية فما فوقها واحمد رخص في بعض الاية او نخصصها بالعزائم وليس حملها على الكراهة
باولى منه لما ذكرنا من المرجحات وايضا في الحمل على الكراهة يلزم خلاف الظ في جميع الاخبار بخلاف التخصيص في الاخبار
الضعاف ونقول بعد التعارض انما ان نخصص اخبار المنع بالعزائم او نحمل على الكراهة وعلى التقديرين يحصل المقصود
اما على الاول فظ وكذا على الثاني اذ بعد حملها على الكراهة لا بد من تخصيصها بما فوق السبعة او السبعين لما سيأتي

السابع المسألة ح

عن الجنب يأكل ويشرب ؟

غ

لما سيأتي من خبرها وهو معارض لها تعارض العموم مطلقا فتخصيصها به على ما هو القاعدة الا ان يقال بجعل الكراهة ثلث مراتب لكن
لا قائل به ومما ذكرنا ظهر دليل القول بالتحريم او الكراهة مطلقا وضعفهما ولنا على كراهة ما زاد على السبع ما رواه الشيخ في
الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات وانما حملناها على الكراهة لضعفها
وعدم صراحتها في التحريم لاحتمال ان يكون السؤال عن القراءة الراجحة او ما كان غير مرجوح فلو سلم ظهورها في التحريم
فتخصيص ما تقدم وتقييده بها ليس باولى من حملها على خلاف ظاهرها وفيه انه نحملها على خلاف ظاهرها وهو الكراهة هنا
مستلزم لتخصيص ما تقدم وتقييده بها ايضا كما لا يخفى فالاولى ان يقال ولنا على كراهة السبعين ما قال الشيخ بعد نقل الرواية
السابقة وفي رواية زرعة عن سماعة قال سبعين آية فحملها على شدة الكراهة وانما لم نطرحهما او لم نحملهما على التقية
وقلنا بتخصيص الاخبار الصحاح بهما لكونهما نصين في الكراهة لا يحتملان ما دونها والقول بكراهتهما هو المشهور بين
الاصحاب كما في المختلف وح فينجبر ضعفهما بالشهرة فتخصص بهما على ما هو القاعدة فلا يمكن طرحهما ولا حملهما على التقية
اذ الحمل على التقية طرح في الحقيقة مع عدم كون شيء منهما مذهبا لاحد من العامة على ما نقله الاصحاب واقول بالتامل في الاخبار يظهر
دليل الاقوال في المسألة فان من قال بالجواز مطلقا عمل بالاخبار الاول وطرح ما يدل على المنع او التخصيص لضعفهما وعدم صلاحيتهما
للمعارضة وقد عرفت ضعفه ومن قال بالكراهة مطلقا طرح روايتي سماعة لاضطرابهما في المتن باختلاف الرواية عنه ثم حمل
اخبار الجواز على الكراهة بقرينة اخبار المنع وقد عرفت ضعفه ايضا ومن خص الكراهة بالسبع خص اخبار الجواز باول الروايتين
عن سماعة لانه المتيقن في جواز المطلق مع حمله على الكراهة لانه المتيقن مع ضعفه فلا يصلح دليل التحريم ومن خص الكراهة
بالسبعين عمل بثانيتهما لانه المتيقن في التخصيص ووجه من خص التحريم باحدهما ظاهر ومن عمم التحريم قدم اخبار المنع مع ما قيل
من اشتهار النهي عن قراءة القرآن للجنب والحائض في عهد النبي صلى الله عليه وآله بين الرجال والنساء كما نقل ان عبد الله بن رواحة رأته
امرأته مع جارية فذهبت لتاخذ سكينا فقال ما رأيتني اليس نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يقرأ احدنا وهو جنب فقالت اقرأ
فانشد شعرا اوهمها انه القرآن فقالت صدق الله وكذب بصري فجاء الى النبي صلى الله عليه وآله واخبره فضحك حتى بدت نواجذه وبما نقل عن
علي عليه السلام انه قال لم يكن يحجب النبي صلى الله عليه وآله عن قراءة القرآن شيء غير الجنابة الى غير ذلك من الاخبار العامية ولم يثبت شيء منها عندنا
ثم الظ كراهة السبع والسبعين في جميع اوقات الجنابة فلا يشترط التوالي كما في الروض لاطلاق السؤال عن قراءة القرآن في
الخبرين فاجاب بما بينه وبين السبع او السبعين مطلقا وترك الاستفصال في الجواب يفيد العموم قيل ويصدق السبع ولو بواحدة
مكررة سبعا وفي الصدق نظر وعلى تقدير الصدق تبادر من اطلاق السبع غيرها المسألة الثانية المشهور كراهة مس ورق
المصحف وجلده وغيرهما غير الكتابة خلافا للمنقول عن السيد فقال ولا يجوز للجنب مس المصحف وهو ظ في التحريم وكذا في
الصدوق في الفقيه فقال ومن كان جنبا او على غير وضوء فلا يمس القرآن وجاز له ان يمس الورق وهو مؤذن بعدم الكراهة
والاول اقوى لنا على الجواز الاصل وعلى الكراهة التعظيم والجمع بين ما يدل على الجواز وما يدل على المنع فاما ما يدل على الجواز
قوله عليه السلام في فقه الرضا ولا تمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس ورقه وضعفه منجبر بالشهرة والاصل واما ما يدل على
المنع قوله عليه السلام الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب في صحيحة محمد بن مسلم فجمع بينهما باستحباب الفتح من وراء
الثوب وكراهة مس الورق واستدل المشهور لها برواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير
طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون ثم القول بانها ضعيفة فحملها على الكراهة وربما
اعترض عليه بعدم دلالتها على المدعى لان المراد بالمصحف فيها هو القرآن بقرينة الاستدلال بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فلا
يشمل الورق والجلد لانهما غير القرآن والنهي فيه للتحريم والاستدلال لا اجماع على تحريم مس الكتابة بتلك الرواية والجواب انه
يمكن الاستدلال بها من حيث شمولها على قوله ولا تمس خيطه ولا تعلقه فلا يمس الورق والجلد بطريق اولى ولا شك ان
مس الخيط والجلد مكروه لا حرام فلا حرمة في الغلاف وان امكن الخدش فيه باحتمال ان يكون ولا تمس خطه بدون

المسألة الثانية

[illegible]

ابا ما في بعض الكتب وان يكون المراد بالتعليق ما يلاصق البدن فلا دلالة له على المدعى وهو المناسب للاستدلال بالاية ايض اذ كونه
مليلا لصدر الرواية دون العجز المنفصل به بعيد لكن احتمال الاول يكفي في الاستدلال بها على حكم الكراهة حجة السيد على التحريم
قوله تع لا يمسه الا المطهرون وفيه ان القران لا يشمل الورق والجلد بدليل صحة السلب ونقل عنه الاستدلال برواية ابراهيم
بن عبد الحميد السابقة وفيه اولا انها ضعيفة مخالفة للمش والاصل ومعارضة بما هو اقوى منها وثانيا انه لا يصح الاستدلال بصدرها
لما سبق ولان النهي في عجزها للكراهة جزما فهو قرينة على كون النهي في صدرها للكراهة ايض وان امكن منعه وكذا بعجزها
لذلك نعم يمكن الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم السابقة الا انه لم يستدل بها وبجواب المعارضة برواية فقه الرضا وانها
لا تكون باقوى في الحجية عن الاخيرة لاعتضادها بالاصل والشهرة ومخالفة الاولى لهما فيجمع بينهما بالكراهة وكان دليل الفقيه
بعد الاصل الرواية وجوابه انها مخالفة للمش فلا تعارض الصحيحة المخالفة له ايض وايض الامر بعد الحظر ظاهر في نفي الحظر فلا ينافي
الكراهة مع احتمال ان يكون المراد بالجواز في كلامه ما لا ينافي الكراهة ايض ولهذا لم يكره اكثر الاصحاب المخالف للمش المسألة الثامنة
يكره الخضاب حال الجنابة على المش بين الاصحاب والمراد به ما يشمل الحنا وغيره وادعى الاجماع عليه في الغنية لكن نسب الفاضلان
الخلاف فيه الى الصدوق في الفقيه حيث قال فيه ولا باس بان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب ويختضب بالحنا الظ منه
نفي الكراهة وحمله بعض الاصحاب على نفي الحرمة فيشمل المكروه وهو بعيد لذكره الحجم وذكر الله والتنوير والذبح ولبس الخاتم
بعده والجميع جائز بدون الكراهة نعم ذكر النوم في المسجد بعدها وكانه لا خلاف في تحريمه وبالجملة الظ كراهة الخضاب حالته
للاجماع المنقول كما سبق والنهي عنه في عدة اخبار منها رواية ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم ع ايختضب الرجل وهو جنب قال لا
بحديث ورواية كرد بن المسمع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يختضب الرجل وهو جنب لحديث ورواية عامر بن جذاعة
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تختضب الحايض ولا الجنب الى ان قال ولا يختضب وهو جنب وما رواه العياشي في مكارم
الاخلاق من كتاب اللباس للعياشي عن جعفر بن محمد ع قال لا تختضب وانت جنب ولا تجنب وانت مختضب ولا الطامث فان الشيطان
يحضرها عند ذلك ولا باس به للنفسا وانما حملنا النهي فيها على الكراهة لوجوه منها الاجماع على عدم التحريم كما ادعاه بعض الاصحاب
ومنها ضعف تلك الاخبار جميعا مع مخالفتها للاصل فلا تصلح دليل التحريم ومنها تنصيص بعض الاخبار بالكراهة كرواية
جعفر بن محمد عن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن الاول ع يسئله عن الجنب يختضب ويجنب وهو مختضب فكتب لا
احب ذلك ورواية العياشي الماخوذة من كتابه في مكارم الاخلاق عن علي بن موسى ع قال يكره ان يختضب الرجل
وهو جنب وقال من اختضب وهو جنب او اجنب في خضابه لم يؤمن عليه ان يصيبه الشيطان بسوء والتعليل فيها كلفظ
الكراهة صريح في الكراهة وضعفها منجبر بالشهرة فتكونان دليلين في المسئلة تماما وقرينة لحمل النهي في الاخبار السابقة
على الكراهة وايض ومنها نفي الباس عنه في عدة اخبار اقوى من الاخبار الاول من حيث السند منها حسنة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال لا باس ان يختضب الرجل وهو جنب وموثقة سماعة قال سئلت العبد الصالح عن الجنب والحايض
يختضبان قال لا باس ورواية علي بن ابي حمزة على الظ عن العبد الصالح قال سئلته الرجل قلت الرجل يختضب وهو
جنب قال لا باس بحديث ورواية ابي جميلة عن ابي الحسن الاول قال لا باس بان يختضب الجنب لحديث فيحمل النهي في الاخبار
الاول على الكراهة لكونه نصا في الكراهة فيندفع به ظ التحريم واستدل المفيد في المقنعة على الكراهة بان الخضاب يمنع
من وصول الماء الى ظ الجوارح ثم اورد عليه انه لو كان مانعا لكان يجب ان يكون حراما لا مكروها ووجهه المحقق في المعتبر بان
اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء
منعا تاما فكرهت لذلك واعترض عليه بان مجرد ذلك لا يكفي في الحكم بالكراهة اذ يمكن الايراد عليه اولا بمنع حصول الاجزاء
اذ لعله لان حصول اللون بالمجاورة وثانيا بمنع الكراهة على تقدير حصول الاجزاء الخفيفة التي لا تمنع الوصول نعم هذا انما
يصلح لان يكون سرا في الرواية ويكون المتمسك هي في الحقيقة اقول يمكن ان يكون نظر المفيد الى ان الخضاب لما كان مانعا

يختضب، جنب،

من وصول الماء الى الاعضاء فلا بد ان يحمل الحال ان يأخذ الخضاب من الاعضاء وهو مناف لاستحباب تعجيل الغسل لا يقال المسارعة
والاستباق مكره الخضاب للجنب كذلك وحرمه الحاجة الى التكلف في التوجيه حتى يرد عليه ما يرد وكان نظر الصدوق في منع
الكراهة الى قوة اخبار الجواز بالنسبة الى اخبار المنع فيحمل هاد ونها مع اعتضاد الاولى بالاصل ايضا وهو الذي يظهر من المرتضى
ايضا ولا بعد لولا الشهرة على الكراهة مع جواز التسامح في ادلة الكراهة المسألة [illegible] يكره للجنب الادهان ذكره جماعة من الاصحاب كالمفيد
والشهيد لما رواه الكليني والشيخ عن حريز قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يدهن ثم يغتسل فقال لا وهذه الرواية وان حكم
العلامة في المنتهى مع اشتمال السند على عبد الله بن بحر وقوله ع ولا يدهن ولا يذوق شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض
في رواية السكوني السابقة على ما نقله الشيخ في الاستبصار لكن في التهذيب نقل الحديث باسقاط لفظ ولا يدهن من البين و
انما حمل النهي فيهما على الكراهة لضعفهما وتعارضهما بالعموم قوله ع وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته وقوله ع فما جرى عليه
الماء فقد طهر وفقد اجزاه في بعض الاخبار الصحاح السابقة وليس ارتكاب التخصيص فيها اولى من حملها على الكراهة بل
الثاني اولى للاصل والضعف فيهما مع ما في الذخيرة من اشتمالهما على الغاية المخلة لاطلاق الحكم بالكراهة واستدل عليها
في المنتهى ايضا بان الدهن غالبا يمنع من التصاق الماء بالبدن التصاقا تاما فانكر لذلك وغيره ما مر في المسألة السابقة
من منع الكراهة اذ لتحقق التصاق الماء في الجملة والاحرام نعم يمكن جعل ذلك هو السر في المنع في الخبرين الفصل الثاني في
غسل الحيض والحيض في اللغة السيل يقال حاض الوادي اذا سال بقوة او سيل الصمغ من السمرة والاجتماع يقال حاض الماء اذا اجتمع ومنه الحوض
وفي الاصطلاح دم معروف له احكام عند اهل الملل والاطباء سمي هذا الدم حيضا لسيلانه وخروجه بقوة في الغالب ولاجتماعه
في مكان الى ان يخرج فيكون منقولا هنا اليه على المشهور وربما قيل باشتراكه في اللغة فيكون ذلك من معانيه اللغوية ايضا كما جوزه المحقق في المعتبر
لضبط المعنى المصطلح في اكثر الكتب اللغوية ولا دلالة فيه اذ شأنهم بيان ما استعمل فيه اللفظ ولو على وجه المجاز ولاصالة عدم النقل و[illegible]
انه لولاه لزم الاشتراك والمجاز اولى منه ولا يبعد ان يكون حقيقة في هذا الدم فاستعمل في السيل والاجتماع مجازا وان لم يقل احد
به اذ لو صح له والاظهر ان يكون لغة لمطلق الاندفاع والسيلان فاستعمل في سيلان الماء او الصمغ او الدم على وجه التخصيص الى ان صار
حقيقة فيها وليس بيان حقيقته من وظيفة الشرع بل هو من موضوعات الاحكام كالمني والبول وغيرها التي لا يحتاج معرفتها الى بيانه
ولذا وقع للاصحاب في بيان هذا الدم عبارات مختلفة وتعريفات متشتتة اخصرها انه دم لقليله حد واحسنها ما في المعتبر انه الدم الحادث
في زمان معهود له او المشروع في زمان الالتباس على اي صفة كان واسدها ما في الجامع انه دم يجب له ترك الصوم والصلوة ولقليله حد
وفي المبسوط انه الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة على وجه اما بظهوره او بانقطاعه ومثله في نهاية الاحكام والتذكرة قال في الشرايع
انما يكفي الظهور اذا كانت حائض عادة والا فيمضي ثلثة ايام وفيه ان تعلق الانقضاء على مضي الثلثة مع كونه مجازا محتاجا الى قرينة عليه وليفهم
مضي الثلثة على هذا كاشف عنه لا تعلق له بانقضاء العدة وفي المعتبر انه يريد بظهوره على مذهب من يرى الاعتداد بالاطهار لان انقضاء
الطهر الثالث برؤية الحيضة الثالثة وبانقطاعه على مذهب من يرى الاعتداد بالحيض فان المطلقة لا تبين عنده الا بانقضاء الحيضة
الثالثة وعلى التقديرين يرد على طرده النفاس اذا كان من الزنا فان الحامل من الزنا لا تنقضي عدتها بالوضع وانما تنقضي بالا[قراء]
ويحتسب دم النفاس حيضة وان كان لحظة وفي الشرايع انه الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد فدفع الاعتراض بالقيد
الاخير وفيه انه لو حذفنا الانقضاء امكن العدة بالاقراء وهي اما الحيض والطهر المنتهي به فله في الجملة تعلق بالعدة لكن في الذكرى
ولذا قال في شرحه انه الدم المتعلق بالعدة ولو زيد عليه لتربية الولد لم يتم دفع الاعتراض كما في شرح الالفية الا انه زاد بينهما قوله اسود
حار عبيط غالبا ولا حاجة اليه ولو قيل انه دم مخلوق لتربية الولد يكون اخصر واسد من الجميع فانه اذا حملت المراة صرف الله
ذلك الدم الى تغذيته واذا وضعت الحمل خلع عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن لاغتذاء الطفل فاذا خلت المراة من حمل و
رضاع بقي ذلك الدم بلا مصرف فيستقر في مكانه ثم يخرج في الغالب في كل شهر ستة ايام او سبعة او اقل او اكثر بحسب قرب المزاج و
بعده من الحرارة ولذا لا يكون لمن لا يصلح للحمل لصغر او كبر وكذا لا يكون مع الحمل واقل ما يكون وكذا لو قيل انه دم يعرف به بلوغ المراة

نعت الحارس حاضت المراة كرضي حيضا [illegible] حيض المرأة [illegible] المرأة حيضا ومحيضا [illegible] [illegible] نقل ام

ادم

او دم يقذفه الرحم يعرف به البلوغ الى غير ذلك من التعاريف وربما اقتصر في تعريفه بذكر بعض اوصافه المستفادة من الاخبار في صورة التباسه
بالاستحاضة ففي المقنعة ان الحائض من ترى الدم الغليظ الاحمر الخارج منها بحرارة وفي النهاية انها التي ترى الدم الحار الاسود الذي له دفع وفي
المبسوط قريب مما سبق عنه هو الدم الاسود الخارج بحرارة على وجه يتعلق به احكام مخصوصة ومثله عن الجمل والعقود والمصباح ومختصره
لكن زاد فيهما ان لقليله حدا وفي النافع هو في الاغلب اسود او احمر غليظ حار له دفع وفي المنتهى هو الدم الاسود الغليظ الذي يخرج
بقوة ودفع وقريب منه في التبصرة ويرد على من لم يقيده بالاغلب ان الحيض قد لا يكون بتلك الاوصاف اذ كل ما تراه في ايام الحيض فهو حيض
وان لم يكن بتلك الصفات وكذا كل ما تراه في ايام الاستحاضة فهو استحاضة وان كان بتلك الصفات فينتقض التعريف طردا وعكسا
قال العلامة في نه والوان الدماء ستة السواد الخالص وهو حيض اجماعا والبياض وليس بحيض اجماعا والحمرة والخضرة والصفرة
والكدرة وهي حيض ان صادفت ايامه كما ان السواد دم استحاضة ان صادفت ايامها والتي تستفاد من الاخبار المعتبرة من اوصافه
انه اسود حار عبيط يخرج بدفع وحرقة ففي الصحيح والحسن بابراهيم بن هاشم عن حفص بن البختري قال دخلت على ابي
عبد الله ع امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة
ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والعبيط الخالص الطري وذكر الحرارة فيه مرتين
للتاكيد او اراد بالثانية معنى الحرقة المذكورة في بعض الاخبار الاخر وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع
ان دم الاستحاضة والحيض ليسا يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي اخرى موثقة عن اسحق
بن جرير عنه ع دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة فاسد بارد وفي مرسلة يونس عنه ع ان دم
الحيض اسود يعرف وفي فقه الرضا وتفسير المستحاضة ان دمها يكون رقيقا تعلوه صفرة ودم الحيض الى السواد وله
غلظة الى ان قال ودم الحيض حار يخرج بحرارة شديدة ودم الاستحاضة بارد يسيل وهي لا تعلم هذا هو الاخبار الدالة عليها
وصاحب المدارك بعد ان نقل الاخبار الثلثة الاول قال ويستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف خاصة مركبة
للحيض فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج واثبات هذا الاصل ينفع في مسائل
متعددة من هذا الباب انتهى واقتفى على اثره بعض الاخر وصاحب الذخيرة الا انه خص الملازمة في جانب الوجود دون
النفي وانت خبير بان حكمه ع في صورة الاشتباه بدم الاستحاضة بتلك الاوصاف كما هو مورد تلك الاخبار لا تدل على انها خاصة
مركبة تلحق بحكم بها في غير صورة الاشتباه فلا يدل تلك الاخبار على دوران تلك الاوصاف لهذا الاسم لا وجودا ولا عدما
مضافا الى ان الخاصة المركبة ما يمتنع تخلفه عن ذي الخاصة وتخلفها وجودا وعدما كثير ولذا قيدها الاكثر بالاغلب
بل ليس ذلك الا مثل ما جعله الشارع علامة للمني والبول في صورة التباسها بغيرهما وعد ما سبق منا سبيل الحكم
بها مشكل واعلم ان ما ذكرنا من اعتبار خصوص لون السواد فيه هو اشهر الاقوال وفي المعتبر والنافع وشرحه والتذكرة
واللمعة انه اسود او احمر وعن المقنعة والكافي انه الاحمر وعن الغنية الحمرة المائلة الى السواد وعن ابن الجنيد اسود تعلوه
حمرة حجة القول الاول ما في بعض الاخبار السابقة انه اسود وقيل ان توصيف الاستحاضة بالصفرة فيه وجعله في
مقابله قرينة على ارادة الاحمر من الاسود وفيه انه يمكن اعتبار العكس نعم في مرسلة يونس الشاملة بعد ما سبق نقله
عن بنيه ابي جعفر ع فقال اذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلوة والبحراني على ما في الصحاح والقاموس هو الخالص
في الحمرة وفي نه شديد الحمرة وفي المعتبر هو الاحمر شديد الحمرة والسواد ومثله في التذكرة وحكاه ابن ادريس عن ابن
الاعرابي وفيه ان قوله ع ان دم الحيض اسود يعرف كما نقلنا عنه قبله معارض له موجب لصرف احدهما عن ظاهره فلا دلالة

وربما استدل عليه بما في المرسل الآخر بجملة انه كان دما كثيرا احمر فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء ونحوه المرسل الآخر اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة وفيه ان الكلام انما هو في صورة الاشتباه بالاستحاضة لا مطلقا والا فلا شك في كونه احمر بل اصفر في بعض الاحيان كما يشهد به الاعتبار مضافا الى ما فيهما من الضعف فاذن لا اقتصار على السواد في صورة الالتباس اولى وليس المراد بالسواد الخالص منه كيف بل الظاهر هو ما ذكره ابن الجنيد وابن زهرة كما لا يخفى ثم الكلام فيه وفيما يترتب عليه من الاحكام وما يجوز للحائض وما لا يجوز من الاحكام انما يقع في مقاصد ثلثة المقصد الاول فيما يتعلق بحقيقة الحيض وفيه خمس مسائل المسألة الاولى لو اشتبه دم الحيض بدم العذرة اي البكارة اعتبر بوضع القطنة على المخرج فان خرجت مطوقة فهو دم عذرة وان خرجت منغمسة بالدم فحيض على المشهور بين الاصحاب بل يا وجد فيه خلافا فان الظاهر المحقق في الشرايع والنافع والعلامة في القواعد حيث حكما فيهما بالعذرة للتطوق وسكتا عن الانغماس وصريح المحقق في المعتبر فقال وان خرجت مستنقعة اي منغمسة فهو محتمل فاذن يقضى انه من العذرة مع التطوق قطعا فلذا اقتصر في الكتاب على الطرف المتيقن انتهى حجة المشهور اخبار منها صحيحة خلف بن حماد عن ابي الحسن الماضي عن رجل تزوج جارية او اشترى فلما افترعها مكثت ايام ترى الدم فبعض قال من الحيض وبعض قال من العذرة كيف لها ان تعلم من الحيض ومن العذرة قال تستدخل قطنة ثم تخرجها فان خرجت مطوقة فهو من العذرة وان خرجت مستنقعة فهو من الحيض وهذه الرواية نقلها الكليني عنه باسانيد ثلثة فيها الصحيح والحسن والشيخ باسناد حسن لا يخلو من اجمال فيه والذي نقلنا مطابق لنقل المحقق في المعتبر وفيه اختصار بالنسبة الى نقل الشيخين السابقين كما ان نقل الشيخ اخصر بكثير من نقل الكليني و صحيحة زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر عن رجل اقتض امرأته وامته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يومها كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض وفي فقه الرضا وان افتضها زوجها ولم ترق دمها ولا تدري دم الحيض هو ام دم العذرة فعليها ان تدخل قطنة فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت منغمسة فهو من الحيض وهذه الاخبار مع اعتبار اسنادها صريحة في المدعى وكان وجه توقف هذين الفاضلين في الحكم الثاني هو الاعتبار المستفاد من المعتبر اذ لا وجه للجزم بالطمث مع الانغماس اذ جاز ان يكون جرحة العذرة في بعض اطرافها اكثر واشد فيتحقق الانغماس لذلك وكان الدم من غيرهما كالاستحاضة فلا وجه لتعيين كونه من الطمث ولا غيره عند الانغماس نعم مع التطوق لا يحتمل ظاهرا الا العذرة فيحكم بها في الاول واعترض عليهما اكثر من تاخر عنهما فبعض بانه استحسان في مقابل النص وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل قوله قلنا ثبوت الحيض فيه انما هو بالشرايط المعلومة ومفهوم الخبرين انه ملتبس بالعذرة لا غير اعني ويستفاد من ذلك انه ينبغي التوقف في الحكم المذكور بانه قد لا يجتمع مع ذلك الشرايط فكيف يحكم عليه مطلقا بل قيل انه وجه كلامه بعض هؤلاء ولعله في غير الذكرى وعلى هذا فلا مخالفة له مع الاصحاب اذ مع الانغماس وتحقق شرايط الحيض يقول بجميع بانه حيض ويحصل لاخبار وانما يحكم هو والعلامة بالحيض في صورة الانغماس اما بناء على ان خصوص الانغماس لا يدل على الحيض الا اذا كان مع باقي الشرايط ومفهوم الخبرين اعم منها وبناء على ان المفروض انه ملتبس بالعذرة فقط فقد اجتمع باقي الشرايط فيه ولم يذكر احكم الفصل لانه معلوم بالمقايسة بالوجود لانه اذا دار الامر بين العذرة والحيض وبين فقد الاول بفقد علامته تعين الثاني فلا باس بعدم ذكره وعبارة المعتبر ناظر الى الاول كما ان سائر العبارات ناظر الى الثاني هذا حاصل ما يستفاد من كلام الشهيد وفيه ولا ان الاخبار مطلقة في انه مع الانغماس حيض سواء كان مع باقي الشرايط ام لا وتخصيصها بصورة اجتماع الشرايط ولا بد له من دليل وليس فيها ما يدل على اعتبار بقية الشرايط فتخصيصها به لا نا نقول يمكن عكس ذلك اذ قوة تلك الاخبار مضافا الى العمل بها ظاهر وثانيا كون مفهوم الخبرين انه ملتبس بالعذرة لا غير ممنوع خصوصا بالنسبة الى الصحيحة الثانية نعم هو ظاهر كلام الرضا وثالثا ان الظاهر ان بناء كلام على القدح

فادلة

المسألة الاولى

المسألة

وخلف بن حماد

في دلالة الخبرين اذ الظاهر منهما ان المنطوق علة الحكم بكون الدم من العذرة والانغماس علة لعدم كونه من العذرة بل من الحيض فاعترض عليه بتسليم علية الاول ومنع علية الثاني لتحقق الانغماس في غير الحيض فانه يحتمل العذرة والاستحاضة ولهما جميعا وبتضعيف دلالة الاخبار بانه اذا علل الحكم في بعض الاخبار بعلة نعلم فسادها جزما ضعف الظن بصدوره عن المعصوم وان كان صحيحا او تخصيصه بخصوص مورده لعلمه ع به فلا يتعدى منه الى غيره ويقتصر منه على القدر المتيقن وعلى هذا فيكون كلامه في غاية القوة وليس غرضنا القدح في اصل الحكم فانه ذكر هذا الكلام بعد نقل صحيحتي زياد بن سوقة بلا فصل وان كان اصل الحكم ثابتا ببعض الاخبار وادلة اخرى وح فلا يرد عليه ما في المدارك كيف حيث قال فيها بعد نقل كلامه هكذا وفي هذا الكلام نظر من وجهين احدهما ان المسئلة في كلامه في المعتبر مفروضة فيما اذا جاء الدم بصفة دم الحيض ومعه لا وجه في التوقف في كونه مع الاستنقاع حيضا لاعتبار سند الخبرين وصراحتهما في الدلالة على الحكمين ومطابقتهما للروايات الدالة على اعتبار الاوصاف وثانيهما انه صرح بعد ذلك بان ما تراه المراة من الثلثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا وان لا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لقرح او عذرة ونقل عليه الاجماع وهو مناف لما ذكره هنا من التوقف في هذه المسئلة اذ المفروض فيها انتفاء العلم بكون الدم للعذرة بل وانتفاء الظن بذلك فيحكم باعتبار الاستنقاع انتهى وتبعه على ذلك صاحب الذخيرة وغيره ومحل الاعتراض في كلام المعتبر بعد التامل فيما ذكرنا وكانه فرض وقوع الاشتباه في كلامه بعد ذهاب ثلثة ايام من ابتداء هذا الدم لا في ابتداء الرؤية على ما يظهر من اعتراض الثاني وفرض ذهاب العذرة بعد ذهاب ثلثة ايام من العادة وهو كما ترى فالظاهر على ما قلنا هو التوقف في الحكم الثاني الى ان يعلم كونه حيضا بدليل اخر لا ان يحكم بمحض الانغماس كما هو ظاهر تلك الاخبار لضعفها والحاقها وظاهر بعض الاصحاب ايضا كصاحب الذخيرة وغيره ثم ان الشهيد الثاني في الروض قال في المسئلة وضعت قطنة بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرجها اخراجا رفيقا الى ان قال ومستند ذلك رواية عن اهل البيت لكن في بعضها الامر باستدخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء وفي بعضها استدخال الاصبع مع الاستلقاء وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والتخيير بين الاصبع والكرسف الا ان الكرسف اظهر في الدلالة انتهى ومثله كلامه في المسالك بتغيير ما واعترض عليه صاحب المدارك وغيره بانا لم نقف على ما ذكره في شيء من الاصول والكتب وما وقفنا عليه من الاخبار خال عن قيد الاستلقاء وادخال الاصبع فالاخذ والاكتفاء بما تضمنه رواية خلف على ما في التهذيب من وضع القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها برفق اولى ولقد احسن ما قاله بعض المحدثين في الاعتذار عنه بانه لا يبعد عندي ان توهم شيخنا المشار اليه هو رواية القرحة الاتية للامر فيها بالاستلقاء ووضع الاصبع فربما جرى على خاطره وقت الكتابة انه مورد الرواية اقتضاض البكر وزوال العذرة فعدها في جملة روايات المسئلة وجمع بينها بما ذكره من غير ان يراجعها وهو من الانسان غير بعيد

المسئلة الثانية

لو كان في جوف فرجها قرحة واشتبه دم الحيض بدم القرحة فقد اختلف الاصحاب فيه فقيل ان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة وبه قال الصدوقان والشيخان وابن ادريس والعلامة وهو المنقول عن المهذب والوسيلة والاصباح والجامع ونسبوه الى المش والاشهر وقيل ان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة وان خرج من الجانب الايمن فهو من الحيض وهو ظاهر المنقول عن ابن الجنيد والسيد بن طاوس ومختار الشهيد في س والذكرى واختار الاول في البيان وقيل بالتوقف في الحكمين والرجوع الى التميز وهو مختار المحقق والشهيد الثاني وصاحب المدارك والاصل في تنازعهما حجة المش مرفوعة محمد بن يحيى عن ابان قال قلت لابي عبد الله ع فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة هكذا نقلها الشيخ في بعض كتب التهذيب ونقله في الفقيه ايضا وان اشتبه عليها الحيض ودم القرحة فربما كان في فرجها قرحة فعليها ان تستلقي على قفاها وتدخل اصابعها فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من القرحة وان خرج من الجانب الايسر فهو من الحيض ونقل هذه العبارة

بعينها في الفقيه ونسبه المجلسي في رسالته اليه كما هو عادته فيه من نقل متون الاخبار بعينها في مقام الافتاء وضعفها منجبر بالشهرة
ويؤيد ذلك ما حكاه بعض المشايخ من شهادة بعض المتدينة من النسوة بذلك كذا ذكره بعض مشايخنا حجة القول الثاني
هذه الرواية بعينها لكن على ما رواه الكليني في الكافي فانه نقل الرواية بعينها الى ان قال فان خرج من الجانب الايمن فهو من الحيض
وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة وكذا رواها الشيخ في بعض نسخ التهذيب ونسبه في الذكرى الى كثير من نسخ التهذيب
وفي المدارك عن ظاهر كلام ابن طاوس ان نسخ التهذيب القديمة كلها موافقة للكافي فعلى هذا يقع التعارض على ان العلامة في المنتهى
والمختلف مع انه افتى بالمشهور نقل الرواية عن الشيخ على خلاف المشهور وقريب منهما كلام الذكرى فعلى هذا يقع التعارض بين نسختي التهذيب
بقي ما في الكافي سالما عن المعارض على انه اذا وقع التعارض بين نسختي التهذيب فالكافي فالترجيح مع الكافي لتقدمه وحسن
ضبطه وان قيل ان الشيخ اعرف بوجوه الحديث واضبط منه لكن الظاهر خلافه ومنه على تقدير تسليم الجميع ويكون ما في الكافي
سالما عن المعارض نقول لا وجه للعمل به لضعفه بالارسال وعدم انجباره بالشهرة كالاول اذ لم ينقل القائل الا اثنان والثالث
حجة القول بالتوقف وعدم اعتبار الطرفين عن اصله الاصم والاضطراب في متن الرواية اذ نقل الرواية بطريقين متنافيين
يرفع عنها الاعتماد مع كون الرواية في نفسها ضعيفة لا تصلح للحجية ولكنه خلاف المخالف للاعتبار فان القرحة لا يستلزم ان
يكون في الجانب الايمن بل ربما كانت في الايسر وكيف كون منفذ الرحم في الايسر غير معلوم بل ربما قيل باختلافه يمينا ويسارا
ونسبته الى الجالينوس وكيف اعتبار الايسر في الحيض مستلزم لاعتباره في الاستحاضة فلا يحكم بها الا للخارج من جانب
الحيض لاحتمال القرح ولم يقولوا به مع احتمال علم الامام بحال المرأة المسئول عنها بكون قرحتها في ذلك الجانب فكيف يحكم به
على الاطلاق وغير ان الاضطراب انما يصدق مع تساوي الاحتمالين اما اذا رجح احدهما فلا اضطراب والمرجح هنا موجود لتوقع
وهو عمل اكثر الاصحاب بالرواية الدالة على اعتبار الايسر للحيض وموافقتها لما في فقه الرضا بل موافقتها لما ذكره الصدوق
في الفقيه فان عبارة الفقيه جلها او اكثرها متون الاخبار وكذا رسالة ابيه اليه كما لا يخفى على المتتبع على ما نبه عليه المجلسي في البحار
وغيره وحديث الضعف لارسال السند منجبر بالشهرة بين الاصحاب وقد اعترف بذلك المحقق في غير موضع من كتابه ولا
يعارضها رواية الكليني لعدم حجيتها وكذا بعض نسخ التهذيب الذي على خلافه وغايته اسقاط هذا الحديث من البين فنتمسك
برواية فقه الرضا معتضدة بالشهرة وعبارة الفقيه ولا اضطراب فيها بل قد افتى بها العلامة بمجرد الشهرة كما لا يخفى على الناظر في
المنتهى والمختلف ومخالفة الاعتبار غير مسموع في مقابل النص المعتمد وكيف كون القرحة محتمل الجانبين لا ينافي ما ذكره الاصحاب
اذ مع وجود علامة الايمن يمتاز عن الحيض بما ذكره في الرواية فلا وجه لعدم اعتبار التميز مع امكانه نعم اذا كانت في الايسر
لا يمكن الامتياز فح يتعين الحكم بالحيضية لذلك لان الاصل في دم المرأة ان يكون حيضا فانه مخلوق فيها لتربية الولد واللبن لا
لا يكون الا لعلة وكيف كل ما يمكن ان يكون حيضا من الدم فهو حيض كما عليه الاصحاب من غير خلاف يعرف وسيأتي ذلك ان شاء الله واختلاف
منفذ الرحم على انه يكفي لنا كونه كذلك في الغالب فلا يعارضه مظنة الاختلاف والقول باعتبار الايسر في الحيض مستلزم لاعتباره
المتقدمة في الاستحاضة ممنوع اذ لا يعلم كون خروجها من الايسر كالحيض واحتمال القرح وخروج دمه من الايمن لا يعين خروج دم الغير من
الايسر مطلقا بل قد صرح ابن الجنيد بان دم الاستحاضة على خلاف الحيض كما في المعتبر وقال ابو علي بن الجنيد من فقهائنا ان دم
الحيض اسود غليظ تعلوه حمرة حار يخرج من الجانب الايمن ودم الاستحاضة بارد رقيق تعلوه صفرة تخرج من الجانب الايسر
انتهى اقول قد علم مما ذكرنا ان اقوى الاقوال قول المشهور ثم مع الاغماض عنه فما اختاره المحقق هو الحق وابعد الاقوال هو
القول الثاني بقي هنا شيء وهو ان ظاهر الاخبار اعتبار الجانب عند اشتباهه بالقرحة لا مطلقا فهل يقتصر عليه ام يعتبر الجانب مطلقا
ويظهر الفائدة لو انتفت القرحة وخرج الدم باوصاف الحيض وشرائطه من الجانب المخالف فان مقتضى روايات الصفات انه
حيض واعتبار الجانب مطلقا يقتضي عدمه فالاول ظاهر من لا يعتبر الجانب مع الاشتباه بالقرحة وهو الاكثر والثاني ظاهر كلام المحقق
في الشرائع والعلامة في القواعد والارشاد وكان الاول اقوى وقوفا على مورد النص مع احتمال اعتبار الجانب مطلقا فان

الجانب

عتبار
ههنا بان كان له مدخل في حقيقة الحيض وجب اطراده والا فلا كذا في المدارك وغيره وفيه نظر لجواز ان يكون له مدخل با
الغالب فيما لا مطمع فيه عدم القرشية تعين كون حيضها مطلقا المسئلة الثالثة اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام بلا خلاف منا والاجماع
نقله غير واحد من الاصحاب والاخبار به متظافرة منها ما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اقل الحيض
ثلثة واكثره ما يكون عشرة ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة ومنها ما رواه
صفوان بن يحيى في الصحيح على الظاهر قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن ادنى ما يكون فقال ثلثة وابعده عشرة هذا ما يكون
صحيحا بحسب السند وغير الصحيح كثير كموثقة محمد بن مسلم الاتية وموثقة الحسن بن علي بن زياد الخزاز وحسنته ورواية احمد
بن محمد بن ابي بصير ومرسلة يونس الاتية ورواية حنان بن سدير والاعمش المذكورتين في العلل والخصال تركنا ذكرها
للاختصار فاما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون
منه ثلثة فشاذ مخالف للاجماع والاخبار الكثيرة فلا بد من التاويل وقد ذكر في توجيهها وجهان اقربهما ما ذكره العلامة في المنتهى
واختاره صاحب المنتقى بحملها على ارادة الاكثرية بحسب العادة والغالب للنساء لا الاكثرية بحسب الشرع والادراك فان بلوغ العشرة
على سبيل الاعتياد نادر كما ان وقوع الثلثة كذلك والثاني ما ذكره الشيخ في بيانه اذا كانت عادتها انها تحيض اكثر من ثمانية
ايام ثم استحاضت حتى لا يتميز لها دم الحيض من دم الاستحاضة فان اكثر ما يحتسب به من ايام الحيض ثمانية ايام حسب ما جرت
عادتها عليه قبل استمرار الدم وهو توجيه بعيد هذا اقل الحيض واكثره واما اقل الطهر واكثره فاقله عشرة ولا حد لاكثره
بلا خلاف في الاول وفيه الاجماع نقله كثير من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال
لا يكون القرء اقل من عشرة فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم ومرسلة يونس عن ابي عبد الله ع قال
ادنى الطهر عشرة ايام الى ان قال لا يكون الطهر اقل من عشرة ايام وفي نفر اخر ولا حد بين الحيضتين القرء وهو عشرة ايام بيض
وربما استدل عليه ايضا بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ومثله موثقته
ايضا عن ابي عبد الله ع بحمل العشرة على البيض كما حمل عليه صاحب الوافي لكن كما يحتمل ذلك يحتمل حمله على العشرة المشتملة على الحيض وهو
الاظهر بعد التامل فيها وانا سنلزم التقييد فيهما وبالجملة لا خلاف فيه فلا اعتداد بمثل تلك الاخبار ففي موثقة ابي بصير عن ابي
عبد الله ع في امرأة ترى الدم خمسة والدم اربعة والنقاء ستة انها ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين
ثلثين وكذا في خبر يونس بن يعقوب فيمن ترى الدم ثلثة او اربعة وكذا الطهر الذي بين على انها ان رأت الدم تعمل بمقتضى الحيض
وان رأت الطهر تعمل بمقتضاه الى ثلثين يوما ونحوها دالة على انها تفعل ذلك لحصرها واحتمالها الطهر والحيض الى ان تعين لها الاعراض لا ان كل
من هذه الدماء حيض وكل من هذه النقاءات طهر كما توهم في الفقيه والمقنع والمبسوط والنهاية والاستبصار كما فسره المحقق كلام الشيخ في
الاستبصار وهو جيد وتوقف العلامة في المنتهى في هذا التوجيه بعد نقله واما الحكم الثاني وهو ان لا حد لاكثره فقد نفى عنه الخلاف
في المعتبر والغنية وادعى عليه الاجماع في التذكرة ويدل عليه عموم قوله ع فما زاد في صحيحة محمد بن مسلم السابقة وذكر ولد في توجيه هذه
العبارة بحسب العربية وجوها لا باس بعدم ذكرها وكذا يدل عليه الاعتبار والمشاهدة اذ كثيرا ما يذهب عنها الطمث عاما وعامين بل سنة
وسنتين ثم يعود ولا يعود خلافا لما نقل عن ابي الصلاح الحلبي انه حدده بثلثة اشهر وحمله العلامة في المختلف على اعتبار الغالب في
النساء احتمل ان يكون نظره الى العدة المسترابة ولم ينقل له دليل من الاخبار اذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في الثلثة التي هي
اقل الحيض انه هل يشترط فيها التوالي اما مطلقا او في الجملة ام يكفي كونها في جملة العشرة على اقوال ثلثة الاول اشتراط التوالي مطلقا وهو
مختار ابن الجنيد وابني بابويه والمرتضى والشيخ في الجمل والمبسوط وابن حمزة وابن ادريس والفاضلين والشهيدين واكثر من
تاخر عنهما وهو المشهور والثاني عدم اشتراط التوالي مطلقا ونسبوه الى الشيخ في النهاية قال فيها انها اذا رأت يوما او يومين ثم رأت قبل انقضاء
العشرة ما يتم به ثلثة فهو حيض وان لم تر حتى تمضي عشرة فليس بحيض كذا في المعتبر وغيره نقلا عنها اقول لم اقف على هذه العبارة فيها
وانما الموجود فيها موافق للمشهور قال فيها واقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام فان رأت المرأة الدم يوما او يومين فلتترك الصلوة

العشرة فيها
ايام والنقاء خمسة
سنة وشهرين

* لزوم الثلثة [illegible]

والصوم فان رات اليوم الثالث وفيما بعدها الى اليوم العاشر فذلك دم حيض وان لم تر بعد ذلك دما الا بعد انقضاء العشرة ايام فان
ذلك ليس بدم حيض ووجب عليها قضاء الصلوة والصوم فيما تركته وان رات الدم بعد عشرة ايام فذلك ليس بدم حيض وربما كان دم
استحاضة وهذا نهاية حكمه انتهى وكلامه هذا مطابق لما فانه بعد ان عين اقل الحيض واكثره فقد فرض لهما مثالين على طريق
اللف والنشر المرتب وحمله على ما حمل عليه الاصحاب بعيد محتاج الى التكلف فيه واما العبارة المذكورة عنه في كتب الاصحاب فلم نجدها
فيما لدينا ولا اثر وكانه سهى فيه واحد منهم وتبعه الباقون من غير ان يرجعوا الى النهاية نعم هو ظاهر كلامه في الاستبصار فانه بعد ان
نقل موثقة اسحق بن عمار الدالة على كون اليوم واليومين حيضا للحبلى قال فلا ينافي هذا الخبر ما قدمناه من ان اقل الحيض ثلثة ايام لان الحكم
فيه ان ترى اليوم واليومين وما دون ذلك متواليا وترى تمام الثلثة في هذه العشرة لان الحائض متى رات الدم في مدة العشرة ايام ثلثة ايام
كانت حائضا وان لم يكن ذلك متواليا حسب ما رويناه في كتاب تهذيب الاحكام في رواية يونس انتهى لكن كلامه هذا لا يدل على انه مذهب له
فيه وان كان محتملا فيه وهو مختار ابن البراج ايضا على ما في المختلف ومال اليه بعض المتاخرين كالفاضل الاردبيلي والشيخ محمد وبعض اخر
الثالث التفصيل بين المراة الحبلى فلا يشترط فيها التوالي وغير الحبلى فيشترط وهو المنقول عن الراوندي في الاحكام وعن ظاهر الوسيلة الثاني
حجة المشهور امور الاول الاصل اذ الاصل عدم تعلق احكام الحائض بها ولان العبادة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا بيقين
السبب وهو مع تحقق التوالي وايضا استصحاب التكليف في صورة رؤية المراة الدم المذكور بعد دخول الوقت ومضي مقدار
الصلوة والطهارة يقتضي ذلك ثم يلحق ما قبله به لعدم القائل بالفرق وفيه انه اذا لم يكن حيضا فيكون طهرا والاصل عدمه ايضا فان
دم الحيض مخلوق لتربية الولد وغيره لا يكون الا من علة والاصل عدمها وايضا معارض باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة
والثاني مصادرة اذ ثبوت العبادة في الذمة مطلقا ممنوع كيف وهو اول الكلام والتمسك بما دل على عموم التكاليف معارض بالعمومات الدالة
على سقوطها مع رؤية الدم بصفة الحيض مثل قوله اذا كان للدم حرارة ودفع فلتدع الصلوة وغيره الا ان يقال ان العمومات الدالة م
على السقوط كانها لا تقاوم العمومات الدالة على التكليف فاعتبار التخصيص في عمومات السقوط حتى لا يلزم زيادة التخصيص في عمومات
التكاليف اولى من ابقاء عمومات السقوط على عمومها مع لزوم زيادة التخصيص في الثانية والثالث معارض باستصحاب البراءة في صورة
رؤيتها الدم المذكور قبل دخول الوقت ثم يلحق ما بعده لعدم القائل بالفرق والثاني ان المتبادر من قولهم ادنى الحيض ثلثة او اقله
ثلثة كونها متوالية واعترض عليه اولا بمنع التبادر كما لو نذر صيام ثلثة ايام من قولهم فلا يجب التوالي وثانيا بان عدم اعتبار التوالي
في مثال نذر الصوم انما هو لانفكاك صوم كل يوم عن صوم يوم اخر بخلاف الحيض فانه امر متصل واحد فلو فرض بدل الصوم امر
متصلا واحدا فلا شك في تبادر التوالي فيه بل لو فرض بدله امر احتمل الاتصال وعدمه مثل لو نذر صمت ثلثة ايام او ان لا يلبس
الثوب فيها او ان لا ينزعه فيها او ان لا يغطي راسه فيها فلا شك في ان المتبادر منها التوالي وايضا قيل ان عدم اعتبار التوالي في مثال
النذر باعتبار ان المتبادر من الثلثة هو الثلثة مطلقا ولو في تمام العمر اذا لم يكن الحال [illegible] ذلك كما في ما نحن فيه لظهور انه لا يكفي الثلثة
مطلقا فلا ريب ان المتبادر هو الثلثة المتوالية اذا لم يعين بوجه اخر كيف وحمل الحال في الثلثة على الثلثة في ضمن العشرة كما هو المذهب الاخر
بعيد جدا وثانيا انه انما يتوقف صحة هذا الاستدلال على ما لو ذهب الخصم الى كون الثلثة في ضمن العشرة حيضا خاصة وهو غير معلوم
اجماعا بل مقتضى الدليل المنقول عنه في عدم كون الطهر اقل من عشرة كون الثلثة مع الباقي حيضا فليس هذا الاستدلال الا في محل النزاع اذ الكلام
ح يرجع الى اشتراط التوالي في الثلثة الاول من اكثر الحيض وعدمه والا فالاقل لا بد فيه منه اجماعا كذا قيل وهو جيد والثالث
ملفقة الفقه ايضا وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات وعليها ان تقضي الصلوة التي تركتها
في اليوم واليومين وهذه العبارة بعينها نقلها الصدوق في الفقيه عن ابيه في رسالته اليه معتضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع
كما ادعاه في نهاية الاحكام فانه قال الظاهر عند علمائنا اشتراط التوالي في الثلثة وهو ظاهر فيه وان نسبه اولا الى المعظم لا سيما بعد اعتضادها
نقل الفقيه حجة القول الثاني ما رواه الشيخ عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال ادنى الطهر عشرة وذلك ان المراة
اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم ويكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى

ثلثة

ثلثة ايام او نفع حيض لها لا يكون اقل من ثلثة ايام واذا رات المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر الدم ثلثة ايام فهو حيض
وان انقطع الدم بعد ما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى تمام عشرة ايام فان رات في تلك عشرة ايام
العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الدم الذي راته مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة ايام في اول الامر
من فهو من الحيض وان مر بها من يوم رات الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من
علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم يكن حيضا فيجب ان تقضي ما تركت
من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من
عشرة ايام واذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من
يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رات الدم من اول ما رات الثاني الذي راته تمام العشرة ايام ودام عليها
عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة قوله وان رات الدم من اول ما رات
الثاني بعضا انه رات الدم الثاني من اول ما راته متمما للعشرة التي مبدأها اول الدم الاول والجواب عنها انها ضعيفة مخالفة
بل لا قائل به من العترة فلا وجه للعمل بها مع ما فيها من التناقض في وجهين احدهما من جهة اعتبار تلك الثلثة ايام فوقها في جملة
العشرة ايام من اول رؤية الدم فان الظاهر انه لا خلاف فيه بين الفريقين كما صرح به العلامة في المنتهى قال تتفق الفريقان على
اشتراط كون الثلثة في جملة العشرة بعد ان نقل القول باشتراط التوالي وعدمه وهذه الرواية دلت اولها وآخرها على ذلك
الا ان وسطها حيث فرض حيضتها خمسة ايام فرض بقية الحيض في العشرة من حين النقاء وهو خلاف اجماع الفريقين وثانيها
في الدلالة على ان النقاء بين الدمين هل هو من الطهر ام من الحيض فان صدرها ظاهر في انها من ايام الطهر ويلزم منه كون
الطهر اقل من عشرة ايام وعجزها حيث قال عدت من اول ما رات الدم ظاهر في انها من ايام الحيض كذا قيل لكن كلام الصدوق على
كونها داخلة في ايام الطهر بل قوله فهو من الحيض لفظ من التبعيضية يدل على ان باقي الايام البيض من الحيض فلا تعارض فيها من هذا
الوجه وبالجملة لا وجه للعمل بها لضعفها ومخالفتها للمشهور ابن صريح الرواية اختصاص هذا الحكم بابا الحيض فيكون ذات العادة
وما نقل من الطرفين عدم التفصيل في النزاع فيكون الدليل اخص من المدعى الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل واستدل له في الحبل
المتين بحسنة محمد بن مسلم بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد
العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وفي المنتهى برواية محمد بن مسلم او موثقه بابن فضال عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يكون الحيض
ثلثة ايام واذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة مستقبلة والتقريب فيهما
انها ظاهرة في انه اذا رات المراة الدم بعد ما راته اولا سواء كان الاول ثلثة او اقل او ازيد ففيه التفصيل المذكور فيشمل محل
المدعى والجواب عنها ان مقتضاها ان ما تراه في العشرة فهو من الحيضة الاولى فلا بد من تحقق الحيض اولا وهو لا يتم حيضا
الا اذا كان ثلثا فصاعدا فمن رات ثلثا ثم انقطع ثم جاء في العشرة ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى لانه حيض مستانف لانه لا يكون
بين الحيضتين اقل من عشرة كذا في المعتبر وغيره وحاصله ان قوله ع فهو من الحيضة الاولى ظاهر صريح في كون الاول حيضا ولا يكون
حيضا باتفاق الخصم الا اذا كان ثلثة ايام اذ اقله ثلثة ايام بالاتفاق فما بعدها الى تمام العشرة لكونه منضما به كالمتمم على خلاف المتمم
لا بد لتسمية السابق بالحيضة الاولى باعتبار انضمام المتاخر اليه فيصير هو والمتاخر حيضا واحدا ولهذا صح اطلاق الحيضة على ما كان اقل من
ثلثة لظهور كونه حيضا بانضمام الدم المتاخر اليه لا نقول انه مجاز بل لا بد من اعتبار عموم المجاز ولا يصار اليه بدون القرينة فلم لا يحمل على
الحقيقة حتى صار موافقا للمشهور على ان هذا التوجيه ينافي قوله من الحيضة الاولى بلفظ من التبعيضية هذا ثم لا يخفى ان العشرة المذكورة
في هذين الخبرين يحتمل الكون بل الحيضة عشرة واحدة بان يراد بالدم قبلها ما هو في من اول رؤية الدم وما ترى الدم بعدها فهو من
بعد الطهر الاول قوله فهو من الحيضة المستقبلة صرح به في الوافي وهذا لا بد من حمله على الخصوص لا الخصم ولا باس به على
اختلاف الطرق بعيد ان يجعل العشرة الثانية عين العشرة الاولى الكون لا بد من التقييد في الثانية اى فهو من الحيض المستقبل اذا

خلافا لما قاله الاكثر وبعض المتأخرين بعد ان رجح خلاف المش في المسئلة واستدل عليه برواية يونس السابقة استدل عليه ايضا بتعيين
الروايتين وجعل بناء كلامه على ان العشرة المحدودة فيهما عشرة واحدة هي من بعد الدم الاول ويكون حاصل الخبرين على هذا انه اذا رأت
المرأة الدم قبل عشرة ايام خالية عن الدم فهو من الحيضة الاولى وان كان بعدها فهو من الحيضة الثانية وبنى مذهب خلاف المش
انهم قالوا بعدم وجوب التوالي بل لا بد من تحقق بلوغ الثلثة من حين انقطاع الدم الى عشرة ايام وجعل هذين الخبرين دليلا على خلاف
المش من انه على المش لا بد من جعل العشرتين المذكورتين فيهما اثنتين احديهما من رؤية الدم والثانية من حين النقاء وهو خلاف
الظاهر فعلى غير المش فان العشرة في الموضعين واحدة وهو الظ ولا يلزم عليه ظاهرا كون الحيض اكثر من عشرة ايام احيانا لجعل ايام
النقاء بين الدمين طهرا لا حيضا وفيه نظر من وجوه الاول انه خلاف ما المش من اصحاب هذا القول بل صرح في المنتهى باتفاق الفريقين
على اشتراط كون الثلثة في العشرة كما مر فيلزم على هذا ان يقع في الازيد احيانا قال في نهاية الاحكام لو رأت عوض العاشر الحادي عشر
فلا حيض اجماعا والثاني انه على هذا لا يكون مرسلة يونس المذكورة اولا دليلا لهم لتصريحها باشتراط تتمة الثلثة في العشرة من
حين رؤية الدم لا من حين النقاء في موضعين منها ودليلهم المعتمد هو هذه لكونها صريحة في المدعى والثالث انه على هذا يلزم كون
الطهر اقل من عشرة ايام وهو خلاف المش والاجماع ايضا واستدل على هذا القول بعض المتأخرين ببعض اخبار اخر اصحها في الدلالة
ما ذكرنا واما القول بالتفصيل فمنقول عن الراوندي وحجته تخصيص خبر يونس السابق بالحامل لموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع
عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصل ذلك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وفي
غير الحامل يعمل بالمش والاخبار الدالة على وجوب العبادة ويقتصر في تخصيصها على القدر المجمع عليه وفيه ان موثقة اسحق تايد للظاهر
على كون الحيض اقل من ثلثة ايام مطلقا لا على نفي التوالي وتخصيصها بما يتم الثلثة مطلقا تحكم بل بالثلثة المتوالية الا ان يقال انها تخصيص فوق
التخصيص المتفق عليه اذ يحتمل ان يكون المقصود منها تركها الصلوة برؤيتها الدم وان لزمها القضاء بعد اذا لم يتم لها الثلثة ما لم تتو(?)
لا يمنعه تخصيص خبر يونس بالحامل مجازا او قولا(?) لا يبعد ان يكون هذا التفصيل مختار الشيخ في الاستبصار فانه ذكر ما نقلناه عنه بعد ذكره(?) …
وبالجملة فقد علم مما قلنا ان الاقوى من تلك الاقوال الثلثة هو القول الاول للدليل الثالث وموافقة المش والاجماع المنقول كما هو
الظ عن نهاية الاحكام وهو الموافق للاحتياط خصوصا في العبادات فان تركها عظيمة [فرع] اذا قلنا بالاكتفاء بالثلثة
في العشرة فهل النقاء المتخلل بين ايام الحيض طهر او حيض قال العلامة في المنتهى اذا قلنا بالتلفيق فكل ما تراه من الدم لا يجعل حيضا تاما
فكذا كل قلة من الطهر لكن جميع الدماء حيض واحد متفرق وجميع النقاء طهر كامل واحد حتى ان العدة لا ينقضي بعود الدم ثلث
مرات ولو كان كل قدر من النقاء طهرا كاملا لخرجت العدة بعد الثلثة انتهى وقال في نهاية الاحكام وقيل بعدمه اي بعدم اشتراط
التوالي بل قد يكون ملفقة بشرط ان يكون الثلثة في جملة العشرة فلو انقطع الدم فرأت الاول والخامس والعاشر فالثلثة
حيض على هذا القول لا غير انتهى ومثله قال الش الثاني في الروض وهو المنقول عن الايضاح والكافي وميزان المستفاد من كلامهم
ان لازم هذا القول ان النقاء المتخلل طهر على هذا القول لا غير وليس كذلك بل على هذا التقدير كما يحتمل ان يكون طهرا كذلك يحتمل ان
يكون حيضا فهؤلاء حكموا بانه طهر عند القائل به وما نقلوه عن نهاية الشيخ لا يدل على شئ منهما وكذا الرواية المرسلة فان حكمه بان
المذكور … ومع هذا الذي … تجرده للدم في العشرة من الحيض لا يدل على ان الحيض انما هو ذلك وان ايام النقاء ليس حيض
بل يمكن ان يقال بان قوله فهو من الحيضة بواسطة من التبعيضية ربما يكون مشعرا بانه من جملة الحيض باعتبار ان ايام النقاء ايضا منه
بل وكذا قوله … [illegible] … مقتضى … عن العشرة
وكذا الاجماع المنقول … على ان الظاهر انه لا نزاع بينهم وبين المش الا في اشتراط التوالي وعدمه والاتفاق في غيره فالقائل
الا … الحكم بكون … حيضا مع النقاء يلزمه من الحكم بكون الطهر بين حيض العدة محققا قبل الطهر … وقد نقل انه على مذهب
من لم يشترط التوالي بكون النقاء طهرا والحيض هو الطرفان فقط وذلك غير واضح انتهى فانه مع ميله الى هذا المذهب … [illegible]
ان النقاء المتخلل على هذا حيض لا طهر اذ لا دليل على خلاف المش والمعروف عنه كله في الحيض نعم لو قيل بان من قال بالاكتفاء بالثلثة كما

التوالي

التوالي يقول انه يكفي تحقق باقي الثلثة قبل العشرة من حين النقا كما نقلنا عن بعض المتاخرين ثم تعيين القول بان النقا
حيض كما هو ظاهر انما الخلاف في الثلثة اذ لو قيل بانه حيض يلزم زيادة الحيض على العشرة احيانا ولم يقل به احد لكن هذا القول خلاف ظاهر
الروايات وصريح الاصحاب كما عرفت فاذن الظاهر ان لا خلاف بينهم في ان النقا المتخلل حيض كما هو ظاهر انما الخلاف في الثلثة الغير المتوالية
في ايام الدم ومن جملة من يظهر منه ظاهر الملتبس معه الا الدعوى ويرد عليه انه من اين علم ذلك ولا تلازم بين الامرين لكن لا يرد عليه
ما اورده صاحب المدارك فانه بعد نقل كلام جده في الروض اعترض عليه بان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وايضا فقد صرح
المص في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها لو رات ثلثة ايام ثم رات العاشر كانت الايام الاربعة وما بينهما من
ايام النقا حيضا والحكم في المسئلتين واحد انتهى اما الاعتراض الاول فلانهم لا يقولون بان الطهر يكون اقل من العشرة
بل يقولون بان الحيض كما يتحقق بالدما المتفرقة على هذا القول كذلك عشرة الطهر ايضا يتحقق من النقاآت المتعددة كما
نقلنا عن العلامة في المنتهى فلا يلزم عليهم القول بتحقق طهر كان اقل من العشرة بل هو عشرة ايضا لكن متفرقا لا مجتمعا كما في
به في الحيض واما الاعتراض الثاني فلان ما ذكرهما انما هو على المختار عندهما ولم يظهر منه دعوى الاتفاق عليه بدليل ان العلامة منه
في المنتهى قال انه على القول بالتلفيق يلزم خلاف ذلك كما نقلنا عنه فيها ايضا وقد يجاب عن الاعتراضين بوجه اخر وهو
انه يمكن دفع الاول بان الاجماع لعله يكون في الطهر المتخلل بين الحيضتين لا بين حيضة واحدة والثاني بان قول جماعة من
الاصحاب بما نقله لا ينافي قول الشيخ بخلافه كيف واصل المسئلة وهو الاكتفا بالثلثة في جملة العشرة ايضا كذلك فلم لا يجوز مخالفتهم
لهم في الفرع ايضا انتهى وفيهما نظر فان اطلاق الاجماع المنقول ينافي التقييد بذلك فهو حجة على خلاف القوم فلا ينافيه ويكفيه
عدم المنافاة لا يثبت القول به من الشيخ ولا يلزم من الخلاف في الثلثة الخلاف في العشرة فالظاهر ان الخلاف فيما ذكره بخصوصه
وقد عرفت ما فيه ايضا والثاني على التقدير اعتبار التوالي في الثلثة هل يكفي وجود الدم في كل يوم من الثلثة وقتا ما وان
لم يستوعبه ولم يكن في اول الاول واخر الاخير ام لا بد فيه من الاستمرار والاستيعاب ام لا بد فيه من تعيينه في الاول في الاول و
الاخر في الاخير فيه اقوال ثلثة الاول الاكتفا بحصوله في الجملة فيكفي المسمى في كل يوم وهو مختار الشيخ الشهيد الثاني في الروض
وصاحبي المدارك والذخيرة ونسبه في المدارك الى الاكثر والثاني اعتبار استمراره في الثلثة بحيث كلما وضعت الكرسف
تلوث به وهو ظاهر الشيخ في المبسوط ونسبه الى كل من يعتبر التوالي في الثلثة قال فيه اذا رات ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى
العشرة لم يكن ذلك حيضا على مذهب من يراعي ثلثة ايام متواليات انتهى ومثله العلامة في المنتهى قال فيها ولو رات اقل من ثلثة
ايام ثم رات النقا كذلك ثم الدم وانقطع لما دون العشرة كان طهرا عند اكثر الاصحاب وعند بعضهم يضم الثاني الى الاول فان بلغ ثلثا
فالجميع حيض وكذا لو رات يوما دما ويوما نقاء وكذا في الساعات انتهى يعني لو رات ساعة بالدم والنقاء في الساعات وانقطع لما دون العشرة
كان طهرا عند اكثر الاصحاب واراد بالاكثر من قال بالتوالي بقرينة التقابل ومثله في نهاية الاحكام وكذا ابن سعيد حيث قال
لو رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يتم ثلثة بلا خلاف من اصحابنا انتهى ويفهم منه الاجماع عليه وهو ظاهر المنقول
عن الكافي للحلبي والغنية لابن زهرة والمصباح للمرتضى حيث اخذ واستمرار الدم ثلثا واختاره المحقق الشيخ علي في الشرح وبعض
المتاخرين والثالث اعتبار وجوده في اول الاول واخر الاخر وفي اي جزء اتفق من اليوم الوسط ونسب هذا القول الى بعض
معاصري الشهيد الثاني والحق هو القول الاول لظاهر اطلاق النصوص اذ يصدق رؤيته ثلثة ايام بل الثلاثة ظرف له ولا يجب المطابقة بين
الظرف والمظروف كذا في الروض ويؤيد ذلك ان دم الحيض لا يخرج على الاستمرار بل له فترات بفترة الرحم شيئا فشيئا بدفعات
مرة بعد اخرى صرح به العلامة في التذكرة والنهاية قال في التذكرة وموضع الخلاف في اصل المسئلة ما اذا كان زمن النقاء زائدا
على الفترات المعتادة بين دفعات الدم فان لم تزد عليها فالجميع حيض اجماعا انتهى والاستمرار بالنسبة الى ذلك حجة القول الثاني بعد
المستفاد من ظاهر كلام ابن سعيد كما سبق اتفاق من قال بالتوالي في الثلثة على تعيين الاستمرار كما ذكر من المنتهى والمبسوط بل نقل
عن الجامع تبادر ذلك من اطلاق كون الدم ثلثة ايام خصوصا اذا قيد بالتوالي كما في فقه الرضا المتقدم وايضا هو الغالب من احوال

المعهودة من الدم ويكون المراد بالاستمرار في الثلثة ان يكون بلا ... المعنى ٢

الشافي رؤيتهن الحيض فيحمل المحمل على الغالب لو منع التبادر ثم المراد بالاستمرار ما لا ينافي النقاء في جميع الثلثة مع احتمال
الاكتفاء بتلويث ما ضعيف في الوطئية متى وضعته وهذا القدر لا ينافي الفترات الكائنة للحيض حجة القول الثالث فانه يحمل
في المبين وهذا التفسير لبعض مشايخنا المتأخرين وهو على بعيد وانما اعتبر وجود الدم في اول الاول واخر الاخير لا بما ثبت
بالنص والاجماع من انه لا يكون اقل من ثلثة ايام اذ لو لم يعتبر وجوده في الطرفين المذكورين لم يكن الاقل ما جعله الشارع اقل
وهذا الدليل انما ينفي تعيين القول الاول ولا يلزم منه تعيين القول الثالث فقد علم مما قلنا من ان الاوسط هو الاوسط
الاجماع والاتفاق المدعى عليها والتبادر وضعفا لقول الاول لما ذكر في الدليل على القول الثالث مضافا الى عدم وعلم ان
ادعاء اشهرية القول الاول كما في المدارك ليس في محله لا دعاء الاتفاق من هؤلاء الاعلام على خلافه هذا على القول بالتوالي واما
على القول بعدمه فهل يلزم وجود الدم على الاستمرار في الثلثة الغير المتوالية بان تحقق ثلثة ايام كاملة في العشرة يكون ملوثة
بالدم على الاستمرار ام يكفي في العشرة حصول الدم ثلثة ايام ولو بالتلفيق من الساعات كلاهما محتمل لكن الظاهر اتفاقهم على
الثاني قال في المبسوط بعد ما سبق ومن يقول بغيرها فالثاني في الحال الاول يقول ينظر فان كان تمم ثلثة ايام من جملة العشرة كان
الكل حيضا وان لم يتم كان طهرا انتهى وهو الظاهر مما سبق من عبارة المنتهى ايضا وكذا ما نقل عن الجامع والاول اقوى من جهة
تبادر اطلاق الثلثة ولفظ في المرسلة السابقة التي هي دليلهم لا عدم اعتبار التوالي في نفس الثلثة وذلك لا ينافي الاستمرار
في الثلثة الغير المتوالية كما هو المتبادر من اطلاق ساير الاخبار هذا وبعض المتأخرين احتمل في المقام تفصيلا لا باس به
فقال واحتمل لا يبعد الجمع بين ما حتى معتاد النساء في عادتهن فان كان المتعارف الرؤية في الثلثة على الاتصال وفي اكثر اوقاتها
او فيهما في الجملة ومع ذلك كان ما تراه المرأة هو الذي كان المعتاد الشايع او قريبا منه فلا اشكال واما اذا كان المتعارف اكثر
مما تراه بان رات في كل من الايام في الجملة وكان بصفة الحيض مع ان المتعارف هو الرؤية على الاتصال وفي اكثر الاوقات فيحتمل الا
في الحكم بسقوط العبادات والعدة على موضع اليقين وهو الثلثة التي كانت الرؤية فيها على الوجه المتعارف ويحتمل الحكم بكونه
حيضا نظرا الى حسنة حفص بن البختري المتقدمة وما يرى من قوله ع اذا كان للدم حرارة ودفع فلتدع الصلوة ونظايرها واشتراط
الثلثة التي يستفاد من الاخبار لا يدل الا على وجوب رؤيته فيها في الجملة والاولى رعاية الاحتياط واما اذا انعكس الفرض
بان كان ما تراه اكثر من المتعارف فلا اشكال في صورة الموافقة انتهى وقد ذكره الفاضل الخوانساري في حاشيته على شرح اللمعة
ونفى عنه البعد وكانه لما ذكرنا لا حاجة الى اخذ هذا التفصيل لما فيه من مظنة خلاف الاجماع والتامل في بعض كلماتهم والثالث
على الخامس من اعتبار التوالي هل المعتبر ثلثة ايام بلياليها كما في المنتهى والتذكرة وشرح القواعد والروض والموجز لابن فهد وهو
المنقول عن ابن الجنيد ام الليالي غير معتبرة فيها كما هو ظاهر اطلاق الاكثر وكان الثاني اظهر للاصل وفقد دليل الاشتراط نعم لا بد
من دخول ما بينها من الليلتين لتحقق التوالي والاستمرار المشروطين فيها حجة الاول العقول الاجماع المنقول كما هو ظاهر المنتهى
والتذكرة وفي الروض ان الليالي معتبرة فيها اما لكون دخولها في مسماها بناء على ان اليوم اسم الليل والنهار او للتغليب وقد صرح
بدخولها في بعض الاخبار وفي عبارة بعض الاصحاب انتهى وفيه ان كلام المنتهى والتذكرة ظاهران في نقل الاجماع على خصوص كون
الاقل ثلثة ايام وان ذكره بعد قوله بلياليها بدليل ما ذكره من الدليل بعده وهو الاخبار الدالة على ان اقل الحيض ثلثة ايام
ثم بعده نقل خلاف الكافي بان اقله يوم وليلة او يوما ولا حولا قله ودخولها في تسمية اليوم ممنوع والتغليب لا دليل عليه والرواية
كانها عامية ليس في طريقنا كما صرح به المحقق الشيخ في الشرح واورده العلامة في المنتهى عن ابي امامة الباهلي عن النبي ص فاذن
العدول عن الاصل مشكل واحتمل بعض الاجلة الاقتصار على الثلثة ايام لصدق ثلثة ايام عليه لكن تبادر الليالي منها وفيه ان
هذا مع اعتبار التوالي واستمرار الدم في الثلثة وتوجيهها مشكل لو سلم انه لا ينافي لفظ التوالي المتبادر منه ذلك كما في
الضوء المتقدم مسئلة لا خلاف بين الاصحاب ان ما تراه المرأة قبل البلوغ ليس بحيض كما ان ما تراه بعد الياس ليس بحيض
فما تراه المرأة قبل اكمال تسع سنين ليس بحيض بلا خلاف بين الاصحاب وادعى الاجماع عليه في المعتبر والذكرى وشرح الارشاد مسئلة الرابعة

[illegible]

للفاضل الاردبيلي لكن الاولى قال انه مذهب اهل العلم وقد نقل في المنتهى عن العامة القول بامكانه من بنت ست سنين و سبع
سنين ومن دخل في السنة التاسعة ايضا وفي المدارك بعد الحكم المذكور قال انه مذهب العلماء كافة حكاه في المنتهى وليس
فيها ذلك بل انما ذكر في المنتهى ان البنت تسع سنين لو رأت دما بصفات الحيض يدل على الحكم المذكور بعد الاجماع المنقول كما سبق
ان المعروف خلقة هذا الدم اعداد الرحم للحمل وتربية الولد حملا ورضيعا وشيء منهما لا يوجد للصغيرة ولان المرجع فيه الى
الوجود ولم يوجد من النساء من تحيض فيما دون ذلك وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح على احتمال باعتبار سهل بن زياد
الادمي قال قال ابو عبد الله ع ثلث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من
تسع سنين الحديث وموثقته ايضا قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول ثلث يتزوجن على كل حال قال والتي لم تحض ومثلها لا
تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض والتي لم يدخل بها وفي المدارك وفي حديث
عنه ع قال اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضها ثم المراد بالتسع بلوغها الى كماله فلا يكفي الطعن في التاسعة لعدم صدقها بدون
الاكمال ولقوله ع اذا اكمل لها تسع سنين اه والاقرب انه تحقيق لا تقريب فلا يكون حيضا اذا بقي من تمامه يوم مع احتمال التحديد
الاعتداد بامثال تلك الامور في العرف فالظ كون التسع قمرية لا شمسية لانه المتعارف في الاستعمال شرعا ولا فرق في
ذلك بين البلاد الحارة والباردة للاطلاق وههنا اشكال مشهور وهو انهم ذكروا ان الحيض للمراة دليل على بلوغها وان لم
يجامعه السن وحكموا هنا بان الدم الذي قبل التسع ليس بحيض فالدم الذي حكم بكونه حيضا حتى يستدل به على البلوغ
قبل التسع وبعبارة اخرى الحيض دليل البلوغ ولا يعرف الحيض الا بالبلوغ ففيه الدور ولا يخفى ان هذا الاشكال انما
يرد اذا كان البلوغ بحسب السن معتبرا في التسع اما اذا كان عشرا كما عليه البعض ايضا فلا اشكال اذ على هذا الحيض قبل التسع
وبعده دليل على البلوغ وان لم يتحقق العشرة وكان هذا مراد من جمع بين الكلامين بحمل الدم المحكوم بكونه حيضا على الحاصل
بعد التسع وقبل اكمال العشرة كما في الروض لكن صرح فيه بان البلوغ بالسن لها قيل بالتسع وقيل بالعشر فهو على القولين
لو رأت دما بشرائط الحيض بعد التسع حكم بالبلوغ ويرد عليه بان هذا لا يصح على قول من جعل بلوغها اكمال التسع فانه
على قوله لم يكن الحيض دليلا على البلوغ لبلوغها بالتسع المعلوم قبله ولو صرح كما صرحنا لا يرد عليه ذلك واجيب عنه بوجه
وهو حمل ما ذكروه من ان الحيض علامة البلوغ على من جهل سنها مع خروج الدم الجامع للصفات فانه يحكم بكونه حيضا ويعلم
به البلوغ وما ذكروا من ان ما تراه المراة قبل بلوغ التسع فهو ليس بحيض على من علم بلوغها التسع فانه لا يحكم على الدم الذي
تراه قبل التسع بكونه حيضا فلا اشكال هذا فيما تراه المراة قبل البلوغ اما ما تراه بعد الياس فلا اشكال ايضا في انه ليس
من الحيض وادعى الاجماع عليه جماعة ويدل عليه قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض والاخبار الاتية ايضا انما الاشكال والخلاف
فيما به يتحقق الياس فقيل انه ببلوغ الخمسين سنة مطلقا ذهب اليه الشيخ في النهاية والجمل وهو المنقول عن المهذب
والسرائر وبه قال المحقق في النافع وكتاب الطلاق من الشرائع ومال اليه بعض المتاخرين كصاحب المدارك وقيل انه ببلوغ ستين
مطلقا اختاره المحقق في كتاب الحيض من الشرائع والعلامة في المنتهى ومال اليه في المختلف والثالث التفصيل بين القرشية ففيها
الستون وغير القرشية ففيها الخمسون وهو مختار الشيخ في اكثر كتبه وكذا العلامة والمحقق في المعتبر والشهيدين وهو المشهور بين
الاصحاب ثم اكثر اصحاب هذا القول الحقوا بالقرشية النبطية وبعضهم اكتفى بالقرشية فقط فتكون النبطية كغير القرشية
في الحكم كالصدوق في الفقيه والشيخ في ط والمحقق في المعتبر فاذن الاقوال فيها اربعة الاول كون بلوغ خمسين علامة الياس مطلقا فقد
استدل عليه بالاخبار منها ما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة حيث عد من الثلثة التي تتزوج على كل حال بعد ما سبق
والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة وصحيحة الاخرى
عن ابي عبد الله ع قال حد التي قد يئست من الحيض خمسون سنة وروايته احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال
قال ابو عبد الله ع المراة التي قد يئست من الحيض حدها خمسون سنة واعترض عليها بوجهين الاول ان ما عدا الرواية

الثانية ضعيفة لاشتمال سنده على سهل بن زياد الادمي وقد ضعفه الشيخ والنجاشي والكشي مع الارسال في الاخير ايضا اما الثالثة
فهي وان كانت صحيحة على المشهور الان لعدهم عدها من الحسان وفي الذخيرة سماها قويا وذلك باعتبار ما قيل في عبد الرحمن بن
الحجاج رمي بالكيسانية ثم عاد الى الحق والجواب اولا بان سهلا ممن وثقه جملة من الاصحاب ورجحه بعض المحققين من المتاخرين فلا
باس به من هذا الوجه وايضا نقل المحقق رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن كتابه في المعتبر فلا باس باشتمال سندها عليه
وايضا لا باس بمراسيل البزنطي فانها كمراسيل ابن ابي عمير عند الشيخ والكشي وغيرهما وثانيا على تقدير ضعف الجميع نقول ان ضعفها
منجبر بالشهرة كما صرح به المحقق في النافع حيث قال في حد الياس عن الحيض روايتان اشهرهما خمسون سنة انتهى فلا باس
بضعفها والثاني قال الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد بعد ان رجح القول بالخمسين مطلقا لكن التكليفات بالعدة ونحوها واقعة
باليقين والاحتياط في الفروج منظور للشارع كما هو المشهور والاخبار الصحيحة الصريحة التي وردت في ترك العبادات ايام الاقراء
وفي بيان اوصاف الحيض يقتضي عدم الخروج منها الا باقوى منها فليس ببعيد حمل اخبار الخمسين على الغالب في عدم وجدان الدم
بصفات الحيض كما في قوله عليه السلام في مرسلة ابن ابي عمير الاتية لم تر حمرة فانه نفى الوجدان ثم حمله على عدم حكمه ليس باولى من حمله
على الغالب ترجيحا للظاهر على الاصل كما سبق واما قبل البلوغ وبعد الستين فيحكم بعدم الحيض لعدم القائل انتهى ويمكن ان يرجح
التخصيص على ساير المجازات ان لم يعلم على الاطلاق فلا شك في ترجيحه عليه اذا كان معتضدا بالشهرة وكون الياس في غير
القرشية كما هو الغالب المتبادر في تلك الاخبار خصوصا في زمان صدورها هو الخمسون مستهما فيخصص بها جميع ما ذكر من
الاخبار وهو اولى من حملها على الغالب وعدم وجدان الدم بصفة الحيض حجة القول الثاني بعد الاصل اي اصل براءة
الذمة عن العبادة في ايام الدم واستصحاب بقاء الحيض وعدم حصول الياس صحيحة موثقة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة
ثلث قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي يئست عن الحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال اذا
بلغت ستين سنة فقد يئست عن الحيض ومثلها لا تحيض الحديث ورواية مرسلة في الكافي ذكرها بعد نقل رواية
احمد بن محمد بن ابي نصر قال وروي ستون سنة ايضا والجواب عنهما انهما ليسا بصحيحين فلا يعارضان الاخبار الشايع ذكرها
القول به من الاصحاب وايضا لا تعارض بين رواية عبد الرحمن في المنطوق لان الحديث بالخمسين يستدعي كون ذات الستين
يائسة بطريق اولى نعم مفهوم الستين يعطي عدم الياس بدون بلوغ الستين فيشمل الخمسين فيكون هذا المفهوم بعمومه
منافيا لحديث الخمسين والمفهوم مع خصوصيته لا يصلح لمعارضة المنطوق بل يجب الغاؤه معه فكيف مع عمومه وخصوص المنطوق
بل يجب تخصيصه على ما هو القاعدة فلا تعارض وربما يتوهم في الجواب عن ذلك بما لا يغني عن جوع فاذن لا وجه للقول بها
وقال العلامة في المنتهى ولو قيل الياس يحصل ببلوغ الستين امكن بناء على الوجود فان الكلام مفروض فيما اذا وجد من المراة دم
في زمان عادتها على ما كانت تراه قبل ذلك فالوجود هنا دليل الحيض كما كان قبل الخمسين دليله ولو قيل ليس بحيض مع وجوده
وكونه على صفة الحيض كان تحكما لا يقبل انتهى وضعف هذا القول مع وجود تلك الاخبار ظاهر على ان هذا الكلام جار فيما بعد
الستين وهو لا يقول به منه ولا ينفع الاجماع على العدم مع عدم الحيض كما ذكره حجة القول الثالث الجمع بين الاخبار بحمل اخبار
الخمسين على غير القرشية واخبار الستين على القرشية والدليل على هذا الجمع صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش وقال الشيخ في المبسوط تياس
المراة اذا بلغت خمسين سنة الا ان تكون امراة من قريش فانه روي انها ترى دم الحيض الى ستين سنة وفي الفقيه
قال الصادق عليه السلام المراة اذا بلغت خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش وهو حد المراة التي تياس من الحيض واعترض
على المرسلة اولا بالارسال وفيه ما فيه وثانيا بعدم صراحتها في كون الحمرة التي تراها القرشية حيضا اذ لا منافاة بين رؤيتها
الحمرة وعدم اعتبار الشارع تلك الحمرة مع انه ليس في الخبر ذكر الستين لها والجواب عن الاخير بعدم القول بالفصل اذ لم يكن
لها الخمسون تعين الستون حيث لا قائل بغيرهما لها وعما قبل ذلك بان كون الحمرة كناية عن الحيض معلوم بحسب العرف ولو لم يكن

علم

عليه لم يخلو كلا عن الفائدة وليكن لو لم يجمع بينهما بما ذكر لزم طرح اخبار احد الطرفين والجمع مهما امكن اولى من الطرح ومما يؤيد
في الجمع بينهما من ان الحكم باليأس بالخمسين بالنسبة الى العبادة وبالستين بالنسبة الى العدة مط فلا يلزم ترجيح بعض الاعتماد
عليه ولا به فقيه يستند اليه واشتماله على نوع من الاحتياط كما في الزهاد المنية كما ان وضوح فاذن تعين الجمع بما سبق
على انه ليس في الاخبار الدالة على الخمسين ما يدل عليه على العموم وانما هي مطلقة فلا ينصرف الا الى الافراد المتبادرة او يحمل على
الافراد الشايعة ولا شك ان الافراد المتبادرة والشايعة انما هي غير القرشية خصوصا في زمان الخطاب فلا يشمل اخبار الخمسين
لها فيعمل فيها بالاصل والقدر المتيقن والاخبار الدالة على دوران الحيض مع الاوصاف وكذا الاخبار الدالة على ترك
العبادة ايام الاقراء ونحوها وليكن مع قطع النظر عنه نقول ان العمومات الدالة على اعتبار الاوصاف في الدم معارضة بالعمومات
الثانية الدالة على اعتبار الخمسين في اليأس والقرشية داخلة في كلا العمومين وكما يمكن اخراجها عن العمومات الاولى
ببقاء العمومات الثانية على عمومها وتخصيص العمومات الاولى بها على عمومها كذلك يمكن تخصيص العمومات الثانية اولا بالقرشية ثم ما فيه
تخصيص العمومات الاولى بها لئلا يلزم زيادة التخصيص فيها وحيث جاز فيها الامران تعين الثاني للاصل والشهرة فتعين اخراج
القرشية عن تلك العمومات على تقدير عمومها على انك قد عرفت رواية الشيخ في ط بان اليأس في القرشية انما هو الستون
وضعفها منجبر بالشهرة فتخصص بها اخبار الخمسين مط معتضدة باستثنائها عن الخمسين صريحا في رواية الفقيه واما
الدليل على القول الرابع اعني الجمع بين القرشية والنبطية في حكم الستين فلا دليل عليه من الاخبار مسندا نعم قال في
المفيد في المقنعة حيث العدة قد روى ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة وافتى به الشيخ
المذكور واتباعه الى ان صار مشتهرا بين الاصحاب مع ان المعتبر بعض النص عليه كلا يكفي هذا القدر من النص للحكم وان انجبر بالشهرة
مع كون الاصل يقتضي عدم الالحاق وغلبة العز الا ان يعارض الظ فان الظ من كون الدم بصفة الحيض ان يكون حيضا
واستوجه المحقق الشيخ علي الالحاق بها بعد الشهرة بان الاصل عدم اليأس فيقتصر على موضع الوفاق والاخذ بالاحتياط
في بقاء الحكم بالعدة وتوابع الزوجية استصحابا لما كان لعدم القطع بالمنافي واعترض عليه الشهيد الثاني في الروض النصوص
بان هذا الاصل قد انتفى بما ورد من النص الدالة على الحكم اما بالتفصيل القاطع للشركة او بالاطلاق المتقدم والاحتياط
المذكور معارض بمثله فان الحكم بعصمة الحجز ولحوق احكام الزوجية مع وجود الدليل الدال على نفيها يوجب التحريم
على الفروج والاموال بما لا يصلح سندا والاستصحاب المدعى قد انقطع بالدليل انتهى واقول يمكن بعد الاعتماد بالشهرة
في الالحاق ان يستدل له بنحو ما ذكرناه في القرشية وان كان للقول بعدم الالحاق من جهة اشتمال المرسلة على الحكم
وجه فللتوقف فيه مجال فقد علم مما قلنا ان اقوى الاقوال قول المص باستثناء القرشية بخصوصها عن حكم الخمسين مع احتمال
الحاق النبطية بها واضعف الاقوال هو القول بالستين مط والاحتياط للنبطية كالقرشية لا يزعم بان تعمل فيما بعد كمال الخمسين
الى كمال الستين ما يعمله المستحاضة في وقت الدم وتقضي الصوم بعد ذلك هذا بالنسبة الى العبادة اما بالنسبة الى العدة
فتعتد بالاشهر ان طابقت الاطهار بان يقع الاطهار الثلثة في ثلثة اشهر والا فبأكثر الامرين بمعنى انه ان لم يحصل المطابقة
المذكورة بان يقع الاطهار الثلثة في اربعة اشهر او شهرين ففي الاول تعتد بالاطهار وفي الثاني بالاشهر الثلثة لكونه
اكثر الامرين وينبغي لزوجها ان لا يراجعها في هذه العدة وان يجري عليها النفقة فيها وكمال الاحتياط فعل القرشية
ما ذكر فيما بعد الخمسين الى الستين والاكمل فعل المرأة مط ذلك بعد المدة المذكورة فرع الاول المراد بالقرشية من
انتسب الى نضر بن كنانة جد الرسول صلعم في المرتبة الثانية عشر الموسوم بقريش من القرش اي الكسب والجمع فكل من كان
من ولد النضر فهو قرشي دون ولد كنانة ابيه كذا في الصحاح فالقرشية اعم من الهاشمية لكن كان الان لا يعلم
بالقرشية الا من كانت هاشمية ولا يعلم بها من غيره وكل امرأة علم انتسابها اليها وانتفاعها عنه فلا اشكال فيها
ومن اشتبه نسبها كما هو الغالب في هذا الزمان من عدم العلم بنسب غير الهاشميين فالاصل يقتضي عدم كونها قرشية

للالحاق المشق بالأعم الأغلب ولا يعارضه القول بالعمل بالأصل من استصحاب الحيض وعدم اليأس ونحوهما لتيقن منها
انتسبت الى القرشيين بالأب والأم او بالأب فقط اما من تنتسب اليه بالأم فقط فالظاهر انها ليست بقرشية للأصل والعرف
لكن بعضهم الحق بها وبعض اخر احتمل الالحاق لأن للأم لها مدخلا في ذلك بسبب تقارب الأمزجة ولهذا
ترجع المبتدأة الى اقاربها من جهة الأم ايضا كالخالة وبنتها على ما سيأتي ان شاء الله وكان الجمود على النص اولى خصوصا
اذا كان على خلاف الأصل نعم اذا كان موافقا له فلا باس به بل هو اولى فائدة والمراد بالنبطية قوم ينزلون سواد
العراق كما عن العين والمحيط والمعرب والمغرب والديوان والتهذيب للأزهري وزاد في المصباح ثم استعمل في
اخلاط الناس وعوامهم وفي الصحاح وغاية الأشربة والجمهرة انهم قوم ينزلون البطائح بين العراقين وعن المروج
الذهب انه نبيط بن ماش بن ارم بن سام بن نوح ع وقيل انهم عرب استعجموا وعجم استعربوا وعن المجمع انهم قوم
من العرب دخلوا في العجم والروم واختلفت انسابهم وفسدت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط الماء اي استخراجه
لكثرة فلاحتهم وعن السلمان انهم قوم من العجم وقيل من كان احد ابويه عربيا والآخر عجميا ونقل في الصحاح
عن بعضهم ان اهل العمان عرب استنبطوا واهل البحرين نبط استعربوا وقيل فيه غير ذلك وكان الأولى الظاهر ثم
يخرج عن حكمها اذا خرجت عن بلدها قبل بلوغها واقامت في غيره وكذا حكم غير النبطية اذا خرجت من بلدها قبل بلوغها
وسكنت بلد النبطية بخلاف القرشية فهي على حكمها في اي بلد كانت كذا قيل فيهما على الاطلاق وكان الأولى رعاية المكان
فيما يعتبر فيه المكان من تفاسير النبطية لا مطلقا وكيف كان فلا وجود للطائفة الثانية ممتازة في امثال هذه الأيام وانما
الغرض بيان الأقوال والخلاف فيها ولا يوجد من الطائفة الأولى الا من انتسب الى هاشم فقط المسئلة الثانية اختلف الأصحاب في حيض الحامل
وعدمه على اقوال اربعة الأول انها تحيض مطلقا وهو مختار الصدوقين والمرتضى في الناصريات والشيخ في عدة وط والعلامة
والشهيدين واكثر المتأخرين وهو اشهر الأقوال والثاني انها لا تحيض مطلقا وهو مختار ابن الجنيد والمفيد والمحقق
في الشرائع وظ النافع ونسبه العلامة في المنتهى والمختلف وكذا الشهيد في الذكرى الى ابن ادريس ايضا ولعله في غير السرائر
والثالث انها ان رأت الدم في زمان عادتها فهو حيض وان تأخر عن العادة بعشرين يوما فليس بحيض وهو مختار الشيخ
في النهاية وكتابي الحديث ومال اليه المحقق في المعتبر وبعض المتأخرين كصاحبي المدارك والذخيرة والرابع انه ان استبان
حملها فلا حيض وقبله حيض وهو المنقول عن الشيخ في ط والخلاف والأصباح وظ السرائر ونسبه في الأخير الى المحصلين
الاكثرين هذا هو الأقوال في المسئلة على ما نقله الأصحاب ولكن الظاهر من كلام الصدوق في الفقيه انه قال بالتفصيل
بين ان يكون الدم بصفة الحيض فهو حيض والا فلا قال فيه والحبلى اذا رأت الدم تركت الصلوة فان الحبلى ربما قذفت بالدم
وذلك اذا رأت دما كثيرا احمر فان كان قليلا اصفر فلتصل وليس عليها الا الوضوء انتهى وكذا ظ المنقول عن الجامع انه
قال بالتفصيل بين ان يكون الدم في ايام العادة فحيض وعدمه فلا قال لما نراه الحامل في ايام عادتها واستمر ثلثة ايام
كان حيضا انتهى حجة القول الأول بعد اصل البراءة واستصحاب بقاء الحيض في الحبل اخبار وهي على انواع منها الأطلاق الدالة
على وجود الحيض في الحبل كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة فقال
نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم وحسنة سليمان بن خالد بابراهيم بن هاشم قال قلت لأبي عبد الله ع جعلت فداك الحبلى
ربما طمثت فقال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته واذا دفقته حرمت
عليها الصلوة وفي رواية اخرى اذا كان كذلك تأخر الولادة وصحيحة صفوان قال سألت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى
الدم ثلثة ايام او اربعة ايام تصلي قال تمسك عن الصلوة وصحيحة ابي بصير او موثقته عن ابي عبد الله ع قال سئل
عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت المرأة بالدم والظاهر انه اراد بالدم الدم المعهود وصحيحة حريز عمن اخبره عن
ابي جعفر وابي عبد الله ع في الحبلى ترى الدم قال تدع الصلوة فانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج وتلك الهراقة و

الهراقة

والحمرة بالكسر الصبغ واصله الادارة ومنها ما يدل على كونه حيضا في ايام العادة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن
الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر فقال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت
صلت وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى مثل ذلك في كل شهر هل
تترك الصلوة قال تترك اذا دام وموثقة سماعة قال سألته عن امرأة ترى الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض
فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وفي معناها صحيحة الصحاف الآتية
ومنها ما يدل على ان الحيض اذا كان بصفة الحيض لا غير كرواية محمد بن مسلم عن احدهما ع عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما
ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم اذا كان دما احمر كثيرا فلا تصل واذا كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء
وموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي
ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وصحيحة ابي المغراء قال سألت ابا عبد الله ع عن الحبلى قد
استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل
صلوتين والظاهر ان المراد بالكثرة المذكورة فيها الغلظة وقوة الدفع اللذين هما من لوازم الدم الكثير غالبا وكذا المراد
بالقلة مقابلها وعليه فقه الرضا والحامل اذا رأت الدم في الحمل كما كانت تراه تركت ايام الدم فان رأت صفرة لم تدع الصلوة
وهذه الاخبار هي الاخبار التي استدل بها المشهور على مختارهم مع اشتمال بعضها على التقييد المحمول اقول لا تعارض بين النوع الاول
والنوع الثاني اذ الحكم بالحيض في ايام العادة لا ينافي كون غيره ليس حيضا وذلك لعدم اشتمال الاخبار النوع الثاني على مفهوم
معتبر في الاصول نعم صحيحة الصحاف الآتية تنافيها وسيأتي الكلام فيها فما احتمله بعض المتأخرين بل اختاره من تقييد اطلاق
الاخبار الاول بالثانية والحكم بكونه حيضا اذا كان في ايام العادة كما هو الظاهر عن الجامع ليس لا وجه له بقي الكلام في التعارض
بين النوع الثالث مع كل واحد من النوعين الاخرين والظاهر على ما هو القاعدة الحكم بتقييد الاولين بالثالث ويلزم منه
الحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة الحيض والا فلا كما هو الظاهر من كلام الفقيه ليس ولا يلزم منه احداث القول الخامس اذ
القول به من الصدوق ثابت غاية الامر عدم حكاية الاصحاب هذا القول عنه ولا بأس به فالاستدلال لبطلان الاخبار المشهور لا
يخلو من شئ لكن سيأتي الجواب عن هذا الكلام من وجه ربما استدل لهذا القول ايضا بالاخبار الدالة على اعتبار تعدد
الحيض في مطلق الاستبراء اذ لو صح عدم الجمع بين الحيض والحمل مطلقا لاكتفي بالحيضة الواحدة في مطلق الاستبراء فاعتبار التعدد
فيه دليل على ان مجامعته له ممكن اولا النقض باستبراء الامة حيث اكتفي فيه بالحيضة الواحدة فالاكتفاء بها دليل على عدم الجمع
وثانيا انه اذا اجتمع الحيض مع الحمل فلا وجه للاستبراء بالحيض سواء كان واحدا ومتعددا لانه اذا امكن
الحيضة الواحدة فيها امكن المتعدد ايضا وفي المختلف بعد الاستدلال بالاخبار قال ولانه دم في العادة فكان حيضا
قوله بدعي الصلوة ايام اقرائك انتهى وفيه انه اخص من المدعى كما لا يخفى ومثله الاستدلال باطلاق الاخبار الدالة على
اعتبار الاوصاف كقوله ع اذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلوة في رواية يونس وقوله ع اذا كان للدم حرارة ودفع فلتدع
الصلوة في حسنة حفص وغيرهما الا ان يتم فيها التقريب بعدم القول بالفصل لكن قد عرفت القول بالفصل حجة القول الثاني اي
عدم الجمع مطلقا ليس امور الاول رواية السكوني عن جعفر عن ابيه ع انه قال قال النبي ص ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل
ورواه الراوندي في نوادره ليس عنه عن ابائه عن علي ع وزاد في اخره فاذا رأت المرأة الدم وهي حامل لم تدع الصلوة لكن قيل
انه في بعض النسخ تدع الصلوة مكان لم تدع الصلوة فيحمل على الاستفهام الانكاري وان المراد بالصلوة انه لم يكن فيها
بين الدم فاذا رأيت الدم تركت الصلوة كذا قيل وما رواه حميد بن المثنى في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدفقة
والدفقتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه الصلوة والجواب عن الرواية
الاولى انها ضعيفة مخالفة للمشهور فتحمل على التقية لانه مذهب اكثر العامة فما ادعاه المحقق في النافع من ان القول بالمنع

روايته فكانه اراد به انه اشتهر عند العامة كما قاله جماعة من الاصحاب وعلى ما حملناه عليه الحرمة في نوادر الى وندبها وعلى ارادة بيان
الغالب فلا ينافى ترك الصلوة لاجله الصحاح وعن الثانية انها لا تدل على محل النزاع في شيء اذ عدم امساكها المرفقة والكرسف في
عن الصلوة باعتبار عدم استجماعها شرايط الحيض فليست بحيض فلا دلالة فيهما والثاني الاستدلال بالاخبار الدالة على وجوب
استبراء الامة بالحيضة الواحدة اذ لو جامع الحمل فلا يصح جعل الحيضة علامة لاستبراء الرحم وفيه انه لو صح ذلك لوجب الاكتفاء
بالحيضة الواحدة اذ لو جامع الحمل لاستبراء الرحم مط والحيض يكفى للاستبراء بها لكونه لا يجتمع مع الحمل غالبا لحصول الظن بها
ح بعدم الحمل ومثله في الفقه كثير ولا يستلزم ذلك استحالة الاجتماع فلا يكون فيها دلالة عليه والثالث انه يصح طلاقها
حين رؤية الدم اجماعا ولا يصح طلاق الحائض اجماعا فلا يكون الدم حيضا قال ابن ادريس اجمعنا على بطلان طلاق الحائض
مع الدخول والحضور وعلى صحة طلاق الحامل مط فلو كانت تحيض حصل التناقض واجاب عنه في المختلف بالمنع عن كون
الحائض لا يصح طلاقها ولهذا يجوز طلاق الغائب عنها مع الحيض فالكلية ممنوعة والرابع قال في المختلف ولانه زمان لا يعتادها
الحيض فيه غالبا فلا يكون ما تراه حيضا كاليائسة واجاب عنه بعضهم بالفرق فان اليائسة لا يصح منها الحيض لانقطاعها بالكلية
بخلاف الحامل التي يمكن لحرارة مزاجها وفور دم الحيض بحيث تفضل عن غذاء الصبي ما تقذفه المراة من الرحم حجة القول
الثالث وهو انها ان رأته في زمان عادتها فهو حيض وان تاخر عن العادة بعشرين يوما فليس بحيض ما رواه الكليني و
الشيخ عنه عن الحسين بن نعيم الصحاف في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع
بالصلوة قال فقال اذا رات الحامل الدم بعد ما مضى عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي
كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بالكرسف وتصلي واذا رات الحامل الدم قبل
الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها
التي كانت تقعد فيه في حيضها الحديث ورواها الشيخ باسناد اخر موثق قال في الذخيرة بعد نقلها وهذا الحديث حديث
معتبر جدا صريح في المطلوب فالمصير التعويل عليه وح يحمل الاخبار المطلقة السابقة على هذا التفصيل لان المفصل يحكم على
المجمل وهذا التاويل في تلك الاخبار غير بعيد لان بناءها على الغالب من كون الحيض في زمان العادة انتهى واجيب عنه
بانه وان كان صريحا في المط لكنه لوحدته وعدم اشتهاره لا يبلغ لمقاومة الصحاح مع ما يدل عليه من الشهرة واستفاضتها
ومخالفة العامة وفيه ان اشتراطها لتكافؤ في العموم مط خلاف التحقيق فالحق في الجواب ان يقال ان النسبة بينه وبين النوع
الاول من اخبار المنع وان كانت عموما مط موجبا لتقييده به الا ان النسبة بينه وبين النوع الثالث من اخبارهم
عموم من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر وبه يضعف الاعتماد عليه لما ذكرناه من المرجحات المتقدمة على ان التعليلات الواقعة
في العمومات مخرجة لها عن حيز العموم ومقربة لها من حيز الخصوص الذي لا يصلح معه التخصيص اذ التعليلات المذكورة فيها صريحة في
ان دم الحيض مط وقتا وخارجا وح فكيف يحكم على بعضه بحكم الاستحاضة بهذا الخبر فلم لا يكون حيضا واستحاضة
معا كذا افيد اقول بهذا يمكن الجواب عن الاعتراض السابق الذي اوردناه على المتم للتعارض بين النوع الثالث من
اخبارهم وبين النوعين الاولين مع كون النسبة عموما مط ظاهرا فانه لما علل في الاخبار المطلقة بما يفيد عموم الحيض
وعدم اختصاصه بوقت دون وقت فالتخصيص ينافيه كما لو صرح بالعموم على ان الظ ان خصوص العشرين يوما المذكور
فيها انما ذكر على وجه المثال واراد به ان الزمان الطويل مقابل القليل المذكور فيها في مقابل العشرين فح يكون دليلا لصاحب
الجامع بعد تخصيص الاخبار المطلقة بها مع احتمال ان يكون معناها انها اذا رات الحامل الدم الى ان تجاوز عشرين
لم يكن حيضا وتخصيص العشرين بالذكر لعله كان لام ولده الراوي السائل كذا قيل حجة القول الرابع وهو التفصيل بين المستبين
حملها فلا تحيض وغير المستبين فتحيض الاجماع الذي ادعاه الشيخ في الخلاف قال فيه واجماع الفرقة على ان الحامل المستبين
حملها لا تحيض وانما اختلفوا في حيضها قبل ان يستبين حملها ونحوه قال في ط مع ان ابن ادريس في السرائر صرح بان الخلاف في

اما هو

انما هو في الحامل المستبين حملها وفرض الخلاف فيها فالغير وفي الحامل المستبين حملها اختلف قول اصحابنا واختلفت اخبارهم
فمنهم من يقولون انها تحيض وحكمها حكمها قبل حملها ومنهم وهم المحصلون الاكثرون من يذهبون الى انها لا ترى دم الحيض وكل
حيض واي دم رأته فهو دم استحاضة وفساد وهو الصحيح وبه افتى واعمل انتهى والجواب عن الاجماع انه موهون بمصير الاكثر
على خلافه والاخبار الصحاح المستفيضة ناطقة بفساده كصريح صحيحة ابي المغراء ومرسلة محمد بن مسلم السابقتين حيث
فرض استبانة الحمل فيهما ورد عليه وايضاً التعليلات التي ذكرها الامام فيهما عامة لا تخص بوقت وليس في الاخبار ما يدل
على هذا التفصيل الا صحيحة الصحاف السابقة لو اريد بالاستبانة فيها ما يحصل من مضي عشرين يوماً من العادة من الحمل
بالحمل وهو كما ترى غير متعين فيه لاحتماله ما تقدم قال وقد روي انها تعمل ما تعمله المستحاضة اذا صح لها الحمل فلا
تدع الصلوة والعمل من خواص الفقهاء على ذلك وهو مع ضعفه بالارسال مقدوح بالقوة في صدره على خلافه ومعارض
بالخبرين المتقدمين على ان الظاهر انه للتقية كما يستفاد ذلك من نسبته الى الفقهاء ثم الظاهر ان استدلال ابن ادريس
بالاجماع على صحة طلاق الحامل وبطلان طلاق الحائض انما هو على هذا القول لا القول الثاني وانما ذكرناه هناك تبعا للصحاح
وقد عرفت الجواب عنه اذ ذكره هنا دليلا على مختاره مضافا الى النقض بالحامل اذا لم يستبن حملها فقد علم مما قلنا ان
اقوى الاقوال قولنا الاول وهو المشهور ايضاً لكن على تامل فيما اذا لم يكن الدم بصفة الحيض ولا في ايام العادة وان الا قوال
الثلثة الاخيرة ضعيفة خصوصاً الاخير والاولى مع رعاية الاحتياط خصوصاً في غير لو ما اذا لم يكن بصفة الحيض

المقصد الثاني المطلب الاول

فيما يترتب على الحيض بعد ثبوت كونه حيضاً اما للمبتدأة او ذات العادة او المضطربة ففيه ثلث مطالب
فيما يترتب على حيض المبتدأة وهي بكسر الدال اسم فاعل اي التي ابتدأت بالحيض ويحتمل فتحها اسم مفعول اي ابتدأها الحيض
وفسرها المحقق في المعتبر بانها التي رأت الدم اول مرة موافقاً لما هو المتبادر من معناها لغة وعرفاً وهو المستفاد من
الاخبار ايضاً وربما يظهر من المحقق في الشرايع تفسيرها بمن لم يستقر لها عادة اما لابتدائها به كما في الاول وبعد اذا اضطرب
عليها الدم وتبعه على هذا التفسير اكثر المتاخرين ولا يساعده اللغة ولا الاخبار ونحن نذكر احكامها بالتفسير الاول وفيها
حسن مسائل المسئلة الاولى هل تحيض المبتدأة برؤية الدم فتترك العبادات بها ام بعد مضي ثلثة ايام تستظهر فيها فلا تترك
العبادة الا بعد مضي اقل الحيض قولان الاول مختار الشيخين وهو المنقول عن الاصباح والجامع وظاهر المقنع والوسيلة
والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى والشهيد الثاني واكثر المتاخرين وهو المشهور على ما قيل والثاني مختار ابن الجنيد والسيد في
المصباح والمحقق في كتبه الثلثة والكاتب والمراسم والشيخ على في الشرح والشهيد في س وبعض المتاخرين وربما نقل في المسئلة
قولان بالتفصيل احدهما القول بتحيضها برؤية الدم ان كان بصفة الحيض والا فلا وهو مختار العلامة في المختلف ظاهراً
وصاحب المدارك صريحاً وقربه في الذخيرة وثانيهما للشهيد في البيان وهو تحيضها بمضي ثلثة ايام بالنسبة الى الافعال
واما التروك فالاحوط تعلقها برؤية الدم والاقوى منها الاول لنا بعد الاصل البرائة فالاصل المسلم عندهم
وهو الحكم على كل دم يمكن ان يكون حيضاً انه حيض كما سيأتي الكلام فيه ان شاء الله الاخبار المستفيضة كخصوص موثقة
ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام الحديث
وموثقته الاخرى في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي
اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة الحديث وموثقة سماعة قال سألته
عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة ايام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام
سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك
ايامها واعترض عليها بانه لا يصدق اول ما تحيض الا بعد ثلثة ايام اذ بذلك علم كونه حيضاً وجوابه اولاً انه اذا لم
معلوم
يصدق اول ما تحيض قبل ثلثة ايام فلا يصدق عليه ايضاً اول الاستحاضة لانها مشروطة بعد مضي الثلثة وفيه غير

ايضاً واذا لم يصدق عليه شيء من الخصوصيتين فلا يصدق عليه الحائض ضرورة ان صدق الحائض انما هو بصدقه في بعض افراده فلا
يصح هذا التعبير في السؤال عن حكمه وثانياً انه بقاعدة كل دم يمكن ان يكون حيضاً فهو حيض كما هو المقرر يصدق اول
ما تحيض قبل ثلثة ايام وثالثاً انا نرى العرف على خلاف ذلك فان المرأة اذا كانت في سن من تحيض فرأت الدم يقول
في العرف انها حاضت من غير انتظار فهو اما حقيقة او مجاز مشهور على ان الرواية الاولى غير مشتملة على تلك العبارة قوله اذا
رأت الدم في اول حيضها كما في ما على هذا مشتمل على التناقض وايضاً الظاهر كفاية الظن في امثال تلك الاطلاقات كاطلاق
زيد على الشبح من البعيد وعلى تقدير اشتراط العلم يكفي العلم به حدساً وهو من العلميات والعمومات والاطلاقات الدالة
على التحيض بمجرد الرؤية كالعموم الناشي عن ترك الاستفصال في موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المرأة ترى الدم
من اول النهار في شهر رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم وموثقته ايضاً عنه ع عن المرأة ترى الدم
غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر الحديث وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع في المرأة تكون في الصلوة
فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رأت شيئاً انصرفت وان لم تر شيئاً اتمت صلوتها وموثقة
الفضل بن يونس عن ابي الحسن الاول ع قال اذا رأت المرأة الدم بعد ما يمضي زوال الشمس باربعة اقدام فلتمسك
عن الصلوة وموثقة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اي ساعة رأت الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت واجاب عنها
في المعتبر بان الحكم بالافطار عند الدم مطلقاً غير مراد فينصرف الى المعهود وهو دم الحيض ولا نحكم بانه حيض الا اذا كان في العادة
فيحمل على ذلك والاخبار التي تضمنت ذكر الطمث فلا تتناول موضع النزاع لانا لا نحكم بانه طمث الا اذا كان في زمان العادة
او باستمراره في ثلثة ايام بلياليها انتهى وقد علم مما سبق جواب هذا الاعتراض فلا نعيده وفي الروض بعد نقل اعتراض
المعتبر انه لا نحكم بكونه حيضاً الا اذا كان في العادة قال وفيه منع لان اللام مع عدم سبق عهد انما تحمل على الجنسية
او الاستغراق وكلاهما محصل للمدعى ولو فرض خروج بعض الافراد بنص خاص بقي الاستغراق حجة في الباقي ولو
سلم حمله على العهد لم يضر لان المراد به ما يمكن كونه حيضاً لا ما تحقق كونه حيضاً للقطع بان تحقق الحيض لا يتفق في
اول رؤية الدم كما هو المفروض في الرواية وان كان في ايام العادة لامكان انقطاعه قبل الثلثة وامكان الحيض مشترك
بين المعتادة وغيرها انتهى وهو حسن وكذا يمكن الاستدلال عليه باطلاق الاخبار الدالة على اعتبار الصفة كقوله ع
اذا رأت الدم البحراني فلتدع الصلوة واذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وخبر اسحق بن عمار قال سألت
الصادق ع عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دماً عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين وان كانت صفرة
فلتغتسل عند كل صلوتين واشتراط مضي الثلثة فيهما مما لا يساعده الدليل ويتم في غيرهما ايضاً بعدم القول بالفصل
اذ الظاهر ان تفصيل صاحب المدارك حادث كما سيجيء حجة القول الثاني على ما في المعتبر اصالة الاشتغال قال فيه لان مقتضى
الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا تيقن قبل استمراره ثلثة ولو قيل لو لزم ما ذكرته قبل الثلثة لزم بعدها
لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو حيضاً لا الثلثة قلنا الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضاً حتى يستكمل
ثلثة والاصل عدم التتمة حتى يتحقق اما اذا استمر ثلثة فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضاً ولا يبطل هذا الا مع التجاوز
والاصل عدمه حتى يتحقق انتهى وفيه اولاً ان هذا انما يصح اذا تحقق بلوغ المرأة قبل الحيض بامر اخر اما اذا لم يثبت
بلوغها بعد فلا مقتضي للزوم العبادة عليها حتى يحتاج الى تيقن المسقط وايضاً انما يصح ذلك اذا رأت الحيض بعد
وقت العبادة المشروطة بعدمه اما اذا رأته قبله فلا مقتضي للزوم العبادة عليها ايضاً فلا يتم في الاخيرين بعدم القول
بالفصل لان للمعارض ان يعكس الامر ويتم في الاولين بعدم القول بالفصل وثانياً ان هذا الاصل معارض بالاصل الثابت
في الكلام على ما قلنا من الاخبار بلا معارض ثم بعد تسليم فقد المعارض المذكور يكون ما ذكرنا من الاخبار مسقطاً و
مخصصاً للاصل المذكور وليس في شيء من الاصول المخالف لهذا الاصل من الاخبار بازيد مما ذكرناه دليل لهذا الا

فيكون

فيكون الظن هنا قائما مقام العلم كما في غيرها من المسائل سلمنا اشتراط اليقين لكن بعد حجية الأخبار باليقين كما
اذا كان الدليل على حجيتها الاجماع كما عند هذا المحقق او الدليل العقلي كما عندنا فيرجع الظن الحاصل من الأخبار الى اليقين
وان كان بالواسطة فلم ينقض اليقين الا باليقين ولهم قال العلامة في المنتهى ان اليقين هنا حاصل فانا نقطع ان الشرع
اسقط عن المراة مع غلبة ظنها بان الدم حيض ما اشتغلت ذمتها عليه وفيه نظر فانا لما بينا انه معارض بلزوم العبادة بعد
الثلثة كما ذكر ولجواز ان ترى دما بعد الثلثة اسود منه متجاوزا عن العشرة فيكون هو الحيض دون الثلثة
وما ذكره في دفعه من التمسك بالاصل لا يفيد اليقين غايته الظن ولا شك ان الظن الحاصل مما ذكرناه من الأخبار
اقوى من الظن الحاصل من الاصل المذكور فيكون المعارضة باقية على حالها لكن اجاب المحقق الشيخ علي عن هذه
المعارضة بوجه اخر فقال بعد ذكر المعارضة وبذهب ذلك ظ فانه انما يتحقق مع استمرار الدم وتجاوزه العشرة و
اجتماع شروط التميز وكون الطارئ اقوى والاحتمال نادر غير قادح انتهى ورابعا فبان انه معارض بدلالة العادة فاذا
رات الدم في ايام العادة فيجب عليها العبادة الى ما بعد ثلثة ايام لان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط و
لا يقين قبل استمرار ثلثة ايام كما ذكر هنالك والجواب عنه بان سقوط العبادة معها بالرؤية ثابت بالاجماع والنصوص
والظن الاقوى وكان احد الاخيرين في الجواب لغو والاكتفاء بالاول اولى واستدل العلامة في المختلف باصل الاحتياط
قال فيه احتج المخالف بان الاحتياط للعبادة اولى فيحرم ترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم ولان الاصل عدم الحيض
وفيه ان قوله فيحرم لا يتفرع على قوله والحكم بالاحتياط معارض بمثله فان الحائض يحرم عليها اشياء كما ان الطاهر يجب عليها
اشياء وليس ترك الحائض الامر على خلاف الاحتياط لامرها بالاستظهار بعد الدم بترك العبادة واصالة عدم الحيض
معارض باصالة عدم الاستحاضة وهو اولى لانها من العلة وهو من الطبيعة واجاب فيه عن الاول بان الاحتياط لو كان
معتبرا هنا لاعتبر في ذات العادة والتالي باطل اجماعا وفيه ان هذا الاجماع هو المخرج عن حكم الاحتياط عند هذا القائل
فلا يعارضه وبالجملة لا دليل لهم من الأخبار واثباته بتلك الاعتبارات مشكل فما عليه الشيخ واتباعه هو الاقوى تنبيهات
الأول قال السيد في المدارك بعد حكم مصنفه في المبتداة بالاحتياط للعبادة حتى يمضي لها ثلثة ايام ان موضع الخلاف
اذا كان الدم المرئي بصفة دم الحيض كما صرح به العلامة في لف وغيره انتهى واعترض عليه اكثر من تاخر عنه بان الاصحاب في
لف لم يصرحوا بذلك نعم ربما يستنبط ذلك من انه اختار الترك برؤية الدم كما هو مختار الشيخ واستدل عليه برواية
معاوية بن عمار وحفص بن البختري الدالتين على اوصاف الحيض ثم وجه الاستدلال بانه وصف الحيض بما ذكر ليتميز
الحيض من غيره ويحكم فيما اتصف به بانه حيض وقد بينا تحريم الصلوة والصوم على الحائض فان هذا الاستدلال انما يتوجه
اذا اعتبر كون المرئي بصفة الحيض لكن الشهيد في الذكرى اعترض عليه فقال بعد كلام سلمنا لكن الدليل اخص من المدعى فانه
ان سلم كان المصير الى الحيض اذا حصل الشرط والمدعى اعم منه اسمى ما لبعض الاصحاب ولا يخفى ان هذا الكلام من الشهيد
صريح في خلاف ما ذكره صاحب المدارك ومع تصريح الشهيد بذلك لا عبرة بما ذكره من الاستنباط لجواز الغفلة او يكون
بناء الاستدلال على عدم القول بالفصل واقول كون ذلك ظ من كلام لف بل المنتهى مما لا خفاء فيه فانه في لف بعد ما سبق
وذكر دليل المخالف بالاحتياط والاصل والجواب عن الاحتياط بالمعارضة في ذات العادة كما سبق قال لا يقال الفرق ثابت فان
الظن حاصل في ذات العادة دون المبتداة لانا نقول ان عنيت الظن المطلق فهو ثابت في صورة النزاع لانها رات دما
بصفة الحيض في وقت امكانه فغلب على الظن كونه حيضا وان عنيت ظنا خاصا وجب بيانه واقامة الدليل على اعتباره انتهى
ومثله كلامه في المنتهى بادنى تغيير ولا شك ان بعد انضمام تلك العبارات بعضها ببعض لا يبقى مجال الغفلة وكذا لا يمكن بناء
كون الاستدلال على عدم القول بالفصل فبناء فيه مفهوم الشرط في قوله فاذا كان في هذين الخبرين فانه حجة عند العلامة
فالظن من كلامه في الكتابين اعتبار الاوصاف في محل النزاع لكن تعيين موضع الخلاف فيه مما لا وجه له بل الظ من كلام الشيخ

الأصحاب كون النزاع اعم منه فان الشيخ على ما نقل كلامه في لف قال ان المبتدأة تترك الصلوة والصوم اذا رأت الدم يوما او
يومين لكن ان في العادة انتهى وفي المبسوط مراد ان العادة يتقيد الاحكام فيها وايضا قال في المبسوط في مسئلة ان الصفرة والكدرة
في ايام الحيض حيض بعد ان حقق ان المراد بايام الحيض ما يمكن ان يكون حيضا لا ايام العادة وذكر لها امثلة فقال وكذا اذا
رأت ولها تبلغ الصفرة والكدرة وهي بلغت حد البلوغ فان يكون حايضا حكمنا بانه حيض لانه وقت حيض انتهى وظاهره
الحكم بمجرد الرؤية من غير اشتراط مضي الثلثة كما هو مذهبه سواء كان بصفة الحيض ام لا وكذا كلام المحقق في المعتبر
كما سبق نقله حيث قال ولو قيل لو لزم ما ذكره مثل الثلثة لزم بعد لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو
حيضا لا الثلثة انتهى ولا خفاء في دلالة هذا الكلام على كون النزاع اعم والعجب من صاحب المدارك انه نقل هذا الكلام
عن المحقق وحكم بانه جيد ولم يتفطن بمخالفته للمحقق وقد عرفت تصريح الشهيد ايضا بكون النزاع اعم من اعتراضه
على دليل المخالف كما نقلنا وكذا المحقق الشيخ علي في الشرح وقد صرح بذلك حيث ضعف استدلال الشيخ بحسنة حفص
بن البختري السابقة بان الامر المعلق بإذا لا يفيد العموم فلعل المراد به ذات العادة وايضا فان القائل بجواز الترك برؤية
الدم لا يقتصر على هذه الاوصاف انتهى وهو صريح فيه ومنها الذخيرة قال بان التصريح بالاعم موجود في السراير مع
هؤلاء الاجلاء لا وجه لتوهم كون النزاع في الصورة المخصوصة وح فلا بد من التأويل في كلام العلامة في المختلف من ان
القول بالجواز انما وانه المخالف للاصحاب انما الاجماع على ذلك ثم الموجود في كلام من قال بتحيض المبتدأة برؤية الدم انها تترك
العبادة برؤية الدم وبعضهم خص الصلوة والصوم بالذكر فقط ولم يتعرضوا للمتروكات الا الشهيد في البيان فقال في
المبتدأة قولان اقواهما قول المرتضى بمضي ثلثة ايام بالنسبة الى الافعال واما التروك فالاحوط تعلقها برؤية الدم
المحتمل انتهى فمن الاصحاب من حمل كلام سائر الاصحاب على الاعم من الافعال والتروك وجعل الشهيد مخالفا لهم في قوله
وهو الظاهر من كلام من اعتمد في الدليل لهذا الحكم على اصل الاشتغال كما نقلنا عن المعتبر اما اذا كان دليلهم على الحكم المذكور
هو الاحتياط كما هو الموجود في لف فالظاهر اتفاقهم على هذا القول على تفصيل البيان وليس في المسئلة مخالف والثاني على القول
بتحيضها برؤية الدم كما هو الاقوى فظاهر الاكثر الحكم بتحريم العبادات ووجوب ترك ما يجب تركه على الحايض بها
لكن يظهر من كلام بعض الاصحاب كالشهيد الثاني في الروضة بل الروض جواز ترك العبادة لها على القول به وهو الظاهر من كلام من
جعل لها الاحوط الصبر ثلثة ايام بعد اختيار القول المذكور كالعلامة في القواعد والشهيد في الذكرى وقال الشيخ في ح على
ما في المعتبر انه ينبغي لها الترك فعلى هذا يكون الترك لها اولى وكل من الجواز والرجحان هنا منافيان لما هو الظاهر من الاكثر و
هو التحريم وكانه الحق لان ما ذكرنا من دلائل قول الشيخ لو تمت لدلت على وجوب ترك العبادة لا الجواز والرجحان وكان نظر الاول
الى ان ظاهر الدلائل المذكورة وان كان هو وجوب الترك بمجرد رؤية الدم لكن الجرأة على ترك العبادة بمجرد هذا الظن
لا يخلو عن اشكال فالصبر احوط بناء على انه يحصل البراءة من العبادة بيقين فاذا كان الغرض ذلك فكان احتمال الاتيان
بعبادة محرمة اهون من احتمال ترك الفرائض وان كان الاول راجحا والثاني مرجوحا كذا قيل ثم اعترض عليه من حكم
بقوة قول الشيخ ثم يكون حكم الصبر احوط كما في الروضة والقواعد والذكرى بان قوة قول الشيخ يكون بقوة الحكم بكون
الدم المذكور حيضا وح يكون العبادة مظنونة الحرمة فلا ريب في حرمتها على الحايض واذا كانت مظنونة الحرمة فكيف
يكون فعلها احوط واجاب عنه بعض الافاضل بان حرمة العبادة على الحايض انما هي مع علمها بالحيض ففي الظن لا يكون العبادة مظنونة
الحرمة بل انما المظنون وصف لو حصل العلم به كانت العبادة محرمة واين هذا من ذاك وهو حسن الثامن اذا انقطع دم المبتدأة
لدون العشرة فعليها الاستبراء وهو طلب براءة الرحم من الدم باحتمال قطنة فان خرجت نقية اغتسلت وان
خرجت متلطخة صبرت حتى تنقى او يمضي لها عشرة ايام ولا اسقطها هنا والخلاف فيها في مواضع الاول في وجوب الاستبراء
كذلك وعدمه فالمشهور على وجوبها ونسبه في الذخيرة الى الاصحاب وقيل لا خلاف فيه لكن الشيخ في الاقتصاد قال انه ينبغي لذلك

وهو

وهو ظاهر في الاستحباب والثاني في الكيفية فالمشهور على وجوب أن توضع والإخراج كيف اتفق ويظهر من الصدوق وقد في المقنع وجوب
الصاق بطنها بالحائط ورفع رجلها اليسرى كما يرفع الكلب اذا بال ويدخل الكرسف وهو مختار بعض المتأخرين لخبر
والثالث المشهور وجوب الاستبراء كذلك عند ظهور الانقطاع ويظهر من الصدوق وقد في المقنع قصر الاستبراء على ما اذا كانت
ترى الصفرة ونحوها ويظهر من الفقيه وجوب الاستبراء مطلقا عند ارادة الغسل من الحيض وخصوص الكيفية كما في المقنع
عند رؤية الصفرة والنتن والرابع انه اذا خرجت القطنة متلطخة بصفرة او بكدرة فهل لها حكم النقاء كما هو ظاهر من
اقتصر على ظهور الدم عليها كالشيخين والقاضي والعلامة في التذكرة أم لها حكم الدم كما هو صريح سلار والشهيد الثاني
واكثر المتأخرين والخامس في عدم وجوب الاستظهار مع النقاء كما عليه المشهور ويظهر من السرائر القول بالاستظهار مع ذلك
ضعيف فاما ما يدل على وجوب مطلق الاستبراء صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل
فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ
ولتصل وما يدل على انه اذا خرجت متلطخة صبرت حتى تنقى او يمضي لها عشرة ايام فبعد الاجماع المنقول عن البعض قوله ع
فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة في موثقة سماعة المتقدمة في المسئلة السابقة
ونحوه موثقتا ابن بكير السابقتان فيها ايضا والامر في تلك الاخبار حقيقة في الوجوب وحمله على الاستحباب لكن الحكم
كما هو الظاهر من الانتصار ومحتاج الى الدليل بل حمل قول الشيخ ينبغي على الوجوب ليوافق الاصحاب وصرح بكلامه في الجمل ولعل
من حمل الامر فيما في الاخبار الآتية على الاستحباب لكن للخصم ان يتمسك بالاصل واطلاق الاوامر الواردة بالغسل
بعد الحيض في الاخبار بل الآية ايضا وهو قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد اي حتى يغتسلن ومن
الاخبار المطلقة رواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال وغسل الحيض اذا طهرت واجب ورواية ابي بصير عنه ع قال
سئل عن الحائض عليها غسل مثل غسل الجنب قال نعم ورواية الحسن الصيقل عنه ع قال الحائض تغتسل بتسعة ارطال
من ماء وما في رواية يونس عن بعض رجاله عنه ع واذا رأت الطهر ولو ساعة من نهار فلتغتسل وتصلي ومثله في رواية
يونس السابقة ايضا وغيرها من الاخبار وتقييدها بتلك الصحيحة وغيرها ليس باولى من حمل تلك الصحيحة وغيرها
على الاستحباب بل الثاني اولى للاصل فلولا الشهرة على الوجوب بل عدم ظهور الخلاف فيه لكان القول بالاستحباب لا يخلو
عن قوة لكن معها يتعين ترجيح التقييد على المجاز هذا بالنسبة الى المطلق الاول واما النزاع في الكيفية فدليل المشهور
بعد الاصل اطلاق تلك الصحيحة ودليل المقنع رواية شرحبيل الكندي عن ابي عبد الله ع قال قلت كيف تعرف الطامث
طهرها قال تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان ثمة مثل رأس الذباب خرج
على الكرسف وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري أطهرت ام لا
قال فاذا كان كذلك فلتقم ولتلصق بطنها على حائط وترفع رجلها على الحائط كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول
ثم تستدخل الكرسف فان كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج الدم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت
ويحمل اطلاق الرجل فيها على اليسرى كما في سابقها وما في فقه الرضا فاذا رأت الصفرة او شيئا من الدم فعليها ان تلصق
بطنها بالحائط وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب اذا بال وتدخل قطنة فان رأت الصفرة خرج فيها دم فهي حائض
وان لم يخرج فليست بحائض فيقيد اطلاق صحيحة محمد بن مسلم بتلك الاخبار على ما هو القاعدة وفيه اولا ان ما عدا الموثقة
ضعيفة مخالفة للمشهور وللاصل فلا تقيد بها الصحيحة واما الموثقة فكما يمكن تقييد الصحيحة بها كذلك يمكن حملها على الاستحباب
وهو اظهر للاصل والشهرة بل يحمل سائر الاخبار ايضا على الاستحباب لجواز التسامح فيه على انها مخالفة لرواية يونس عن رجل
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري أطهرت ام لا قال تقوم قائما وتلزق بطنها بحائط
وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر وان

المخرج فقد طهرت فتغتسل وتصلي حيث حملت على وجوب دفع الاحتمال الضعيف ولهذا ذهب بعض المتأخرين الى التخيير و
حصول بأيهما اتفق واما النزاع الثالث فدليل الكل الصحيحة السابقة بل رواية شرحبيل ويونس بعد حملهما على الاكثر
ودليل المقنع صريح ما في فقه الرضا بل نقل عبارة الفقه بعينها كما هو دأبه وقد سبقت وموثقة سماعة على احد
الاحتمالين فيها ودليل الفقيه هو الجمع بين الاخبار المطلقة فتحمل على صورة النقاء وبين الاخبار المقيدة فتحمل على الصفرة
والكدرة والدليل على هذا الجمع كلام مر في فقه الرضا قالا كلا واذا اراد الحائض بعد الغسل من الحيض فعليها
ان تستبرئ والاستبراء ان تدخل قطنة فان كان هناك دم خرج ولو مثل راس الذباب لم تغتسل وان لم يخرج
اغتسلت الى ان قال بعد كلام في البين واذا رأت الصفرة او شيئا الى اخر ما سبق والجواب ان ما عدا الموثقة ضعيفة
والموثقة محتملة له ولما قاله المعظم ففيها الاجمال والمتيقن هو العمل بالصحيحة لا غير والاحتياط هو الاتيان بالاستبراء على الوجه
الابلغ في كلتا الصورتين واما النزاع الرابع فدليل من الحق الصفرة والكدرة بالنقاء موثقة سماعة ورواية يونس
وما نقلنا عن فقه الرضا حيث مثل للاولى والاخرى بالدم والثانية بالدم العبيط ومن الحقهما بالدم فدليله قوله ع
شيء من الدم ولم تر شيئا في صحيحة محمد بن مسلم فان الظ ان الصفرة والكدرة شيء من الدم ومعه لا يصدق انها لم تر
شيئا وهو اقوى لصحتها ومن ثم قال بعض المتأخرين ان الظ ان المراد بالدم في كلام من اقتصر على الدم ما يشمل الصفرة
والكدرة ايض فلا خلاف بينهم بل قال وهو مراد ابن ادريس ايض حيث فسر الاستظهار بعد العادة بعدم رؤية الصفرة
والكدرة وفهم العلامة منه اشتراطه غير رؤيتهما فنقله في لف وجعله مخالفا واما النزاع الخامس وهو الاستظهار اذا
وجدت القطنة نقية فقد ذكره في السرائر قولا ونسبه الشهيدان الى العلامة في لف ايض وكلامه فيه انما هو في ذات العادة
اذا انقطع دمها قبل التمام وكان عادتها دون عشرة ايام نعم قال في س بالاستظهار مع النقاء اذا ظنت انه هو في المبتدأة
بل في الثلثة والاكثر لم يذكروا لها استظهارا وهو الاقوى للاصل واطلاق الاخبار السابقة وعدم شمول ما يدل
عليه من الاخبار لها كما سيجيء في البسط فيها ان شاء الله والمراد بالاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا
بترك العبادة بعد العادة يوما او اكثر ثم الغسل بعدها هذا حال المبتدأة اذا انقطع دمها قبل العشرة ومثلها المعتادة المسألة الاولى
اذا انقطع دمها على العادة المسألة الثانية لو استمر دم المبتدأة فتجاوز العشرة فقد امتزج حيضها بالطهر وحكمها على ما في
كثير من كتب الاصحاب ان ترجع الى التمييز بشرائطه الآتية فما شابه الحيض جعلته حيضا وما شابه الاستحاضة جعلته
طهرا فان لم يحصل التمييز بشرائطه رجعت الى عادة نسائها واقاربها ان اتفقن فان فقدن او اختلفن فالى
عادة اقرانها وذوات اسنانها ان اتفقن فان فقدن او اختلفن رجعت الى العمل بالروايات اي التخيير بين الستة
في كل شهر او السبعة فيه او العشرة من شهر والثلثة من شهر اخر واقول قبل الشروع في المسألة نذكر الاخبار المتعلقة
بها ليتيسر الحكم عند الحاجة فاما الاخبار الدالة على اعتبار التمييز فهي الاخبار الدالة على اعتبار الصفة كصحيحة حفص بن البختري
او حسنته قال دخلت على ابي عبد الله ع امراة فسألته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو ام غيره فقال ان دم
الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع
الصلوة وهي بعموم ترك الاستفصال شاملة للمبتدأة وغيرها من الاخبار التي سبقت وان كانت موردها في غير
المبتدأة الا ان اطلاق جواب الكلام فيه شامل لها كقوله ع دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة
فاسد بارد في جواب من تختلف عليها ايام الحيض في خبر اسحق بن جرير السابقة واما الاخبار الدالة على اعتبار الرجوع
الى نسائها فمنها موثقة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي
باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وفي رواية سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة
اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها فقال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كانت نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام

فاقلها ثلثة

واقله ثلثة ايام وهذه الرواية مع ضعفها من وجوه قال العلامة في المنتهى لكن الاصحاب تلقت هذه الرواية بالقبول ومثله
نقل عن الشيخ في الخلاف ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة الحديث قال وان كانت لا تعرف
ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت الحديث واما الاخبار الدالة على اعتبار العدد
فمنها مرسلة يونس الطويلة عن غير واحد سالوا ابا عبد الله ع عن الحيض والسنة في وقته فقال ان رسول الله ص
سن في الحيض ثلث سنن وبين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالراي وساق الحديث
الى ان قال واما السنة الثالثة ففي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورات اول ما ادركت فاستمر بها فان
هذه سنة غير سنة الاولى والثانية وذلك ان امراة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله ص فقالت اني استحضت
حيضة شديدة فقال احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر في
علم الله ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلثة وعشرين او اربعة وعشرين واغتسلي للفجر غسلا واخري
للظهر وعجلي العصر واغتسلي غسلا واخري المغرب وعجلي العشاء واغتسلي غسلا قال ابو عبد الله ع فاراه قد سن في هذه غير
ما سن في الاولى والثانية وذلك لان امرها مخالف لامر هاتين الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمسا
او اقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا فيكون قد امرها بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة غير حائض وكذلك لو
كان حيضها اكثر من سبع وكانت ايامها عشرة او اكثر لم يامرها بالصلوة وهي حائض ثم مما يزيد هذا بيانا قوله ع لها
تحيضي وليس يكون التحيض الا للمراة التي تريد ان تكلف ما تعمل الحائض الا تراه لم يقل لها اياما معلومة تحيضي ايام حيضك
ومما يبين هذا قوله لها في علم الله لانه قد كان لها وان كانت الاشياء كلها في علم الله تعالى فهذا بين واضح ان هذه لم يكن لها
ايام قبل ذلك قط فهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه واقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون حتى يصير لها
ايام معلومة فتنتقل اليها الحديث قال ثانيا وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث
وعشرون وان استمر بها الدم اشهرا فعلت في كل شهر كما قال لها الحديث قوله في علم الله اي لا حيض لها معلوم عندها او
فيما علمك الله من عادات النساء فانه القدر الغالب عليهن كذا في الذكرى والمراد بقوله ستة او سبعة قيل الرد الى اجتهادها
ورايها فيما يغلب على ظنها انه اقرب الى عادتها او عادة نسائها او ما يكون اشبه بلونه وقيل المراد التخيير لان حرف او
موضوع له واستقرب العلامة في المنتهى الاول قال والا لزم التخيير في اليوم السابع بين وجوب الصلوة وعدمه ولا تخيير في
الواجب انتهى ونقل المحقق عن بعض واختار هو الثاني ورد ذلك بانه تمسك بظاهر اللفظ وقد يقع التخيير في الواجب كما
يتخير المسافر بين الاتمام والتقصير في بعض المواضع انتهى وايضا هذا التخيير تابع للتخيير في التحيض وعدمه ونحوه كثير كما ان
المسافر يتخير بين الاقامة فيصوم حتما وعدمها فيفطر حتما وكذا المكلف مخير بين السفر فيفطر حتما وعدمه فيصوم حتما وبعبارة
اخرى انها تتخير في فعل ما يوجب عليها الصوم والصلوة وما يحرمهما عليها كما ان المكلف يتخير في تحصيل الاستطاعة الموجبة
للحج وابقاء الزكوي حولا حتى يجب عليه الزكوة وعدمهما فالصلوة والصوم انما يجبان عليها اذا لم تتحيض وح لا يجوز لها
تركهما ويحرمان اذا تحيضت وح لا يجوز لها فعلهما كذا افيد لكن استفادة التخيير بين العددين منه مشكل لاحتمال
كون الترديد في اوليهما من الراوي ولذا عين السبع بعده في موضعين وتعين السبع في اخرها للمضطربة مع تصريحه
بان حالها كحال المبتداة فالاقتصار على السبع لهذا الخبر اولى وسند هذه الرواية وان كان ضعيفا باعتبار الارسال لكن
الظاهر ان الارسال عن غير واحد والظن الحاصل منه لا ينقص عن الظن الحاصل عن العامل مضافا الى كون المرسل [illegible]
ممن اجمعت العصابة عليه ولهذا وصف هذه الرواية جمع من الاصحاب بالصحة نعم فيه محمد بن عيسى عن يونس وقد قدح
الصدوق فيما انفرد به ابن عيسى عن يونس من الرواية لكن الظاهر انه لا يعارض ما ذكرناه مضافا الى دعوى الاجماع
على رواية اهل العددين في الخلاف وغيره والظاهر ذلك فالظاهر كونها حجة ومنها رواية سماعة الثقة ومنها موثقة ابن بكير

وساق الحديث
معناه احتمال علمه بالعدد

عن ابي عبد الله ع قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين
يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن يعني ابن فضال
وقال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا وفي بعض النسخ بصيغة الخطاب اي العامة والخاصة وموثقته الاخرى قال في
الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا
مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية
اقل ما تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة
التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض ورواية الخزاز عن
ابي الحسن ع قال سألته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلثة
واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين وملخصه انها ايضا وان رأت الدم اكثر من عشرة ايام فلتقعد عن الصلوة عشرة
ثم تغتسل يوم حادي عشر ثم ذكر بعض احكام المستحاضة الى ان قال فاذا دخلت ايام حيضها تركت الصلوة هذه ما يتعلق
بالمسئلة من الاخبار ونذكر فيها رجوعها الى التمييز فنقول ان رجوع المبتدأة عند استمرار الدم اولا الى التمييز ان امكن فقد
ذكره اكثر الاصحاب وادعى الاجماع عليه في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة خلافا لظاهر الصدوقين والمفيد وابن زهرة
فلم يتعرضوا للرجوع الى التمييز فيها اصلا بل ظاهر الاخير ان عمل المبتدأة على اقل الطهر واكثر الحيض فتعد عشرة حيضا وعشرة
طهرا الى ان تستقر لها عادة تعمل عليها وترجع اليها قال وطريقة الاحتياط تقتضي ما ذكرناه والعمل عليه على ما هو معلوم ومثلها
ابو الصلاح فاقتصر في المبتدأة على الرجوع الى نسائها الى ان تستقر لها عادتها ومال بعض المتأخرين الى عدم اعتبار التمييز عن اصله
والحكم بالرجوع الى النساء والروايات فيها والحق هو الاقوى لنا بعد الاجماعات المنقولة تمام الروايات الدالة على اعتبار الاوصاف اذا
اشتبه ولا معارض لها الظاهر سوى ظاهر مرسلة يونس الطويلة فانها ظاهرة في اختصاص حكم الرجوع الى التمييز بالمضطربة دون
المبتدأة حيث ذكر ذلك فيها وذكر في المبتدأة اعتبار العدد من الستة والسبعة والتفصيل قاطع للشركة لكنها لا تبلغ
قوة المعارضة للعمومات القوية الدالة بالتعليلات الواردة فيها مثل انه ليس به خفاء وغيره الوارد مناطا للرجوع الى الصفات
مضافا الى الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة فتحمل المرسلة على ان مبنى ذلك على ندور الاختلاف في دم المبتدأة
لغلبة دمها بالنسبة الى تمييزها المذكورين فيها حجة المخالف بعد ظاهر المرسلة المذكورة اطلاق الاخبار الواردة في حكم
الموثقة المبتدأة كموثقتي ابن بكير وموثقة سماعة المتقدمة حيث حكم فيها بالرجوع الى النساء او الى العدد فلو كان الرجوع
الى التمييز فيها واجبا كما ذكروه لذكر فيها او في بعضها لان المقام مقام البيان والجواب ان النسبة بينها وبين الاخبار الدالة
على اعتبار التمييز عموم من وجه فلو لم تخصص الاولى بالثانية فلا بد من تخصيص الثانية بالاولى ولا دليل عليه بل تعين تخصيص
الاولى للاجماعات المنقولة والشهرة فما عليه الاكثر اقوى ثم بعد اعتبار الاوصاف وضعف قول المخالف فالظاهر الاكتفاء بالاوصاف بالثانية
الموجودة في الاخبار وهي السواد والدفع والاحراق بل الطراوة لتوصيفه بالعبيط في بعض الاخبار وربما زيد عليها الثخانة
لجعل الرقة من علامات الاستحاضة في صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع في النفساء تدع الصلوة ما دامت ترى
الدم العبيط فاذا رق وكانت الصفرة اغتسلت وصلت الى ثلثين يوما مدة وذكر المحقق في المعتبر انه قد ورد عن ابي
عبد الله ع انه قال دم الحيض حار عبيط غليظ اسود ولكني لم اقف على هذه الرواية كما نقله في كتب الاخبار انتهى وليس في
المعتبر الموجود عندنا مع تعدده ذكر الغليظ ولكنه في فقه الرضا في تفسير المستحاضة ان دمها يكون رقيقا يعلوه صفرة ودم
الحيض الى السواد وله غلظة فالظاهر اعتبارها واما الحاق الحمرة الكريهة بصفات الحيض وضدها بصفات الاستحاضة
فقد ذكره كثير من الاصحاب ولا دليل عليها سوى التجربة ولا يستفاد منها سوى المظنة وفي اعتبارها في مثل المقام منافاة
لمخالفة الاصل لان اطلاق التكليف بالاسم ومقتضاها حصول العلم فالاكتفاء بالمظنة بل يحتاج الى الدليل وفيه ان

الظن

القرينات بعد من العلميات وكيف حصول العلم من الاخبار مشكل وبها رواية في دعائم الاسلام قال مروي عنهم عليهم السلام انه
قال واذا استمر الدم بالمرأة فهي مستحاضة ودم الحيض كدر غليظ منتن ودم الاستحاضة دم رقيق فاذا جاوز دم الحيض صنعت
ما تصنع الحائض واذا ذهب تطهرت الحديث وهو دليل اخر على اعتبار الغلظة وخلافهما فلا عبرة لفاقد الصفات المنصوصة
كما لا عبرة اذا كان بصفة الحيض خاصة او الاستحاضة كذلك ثم الظاهر انه لا اعتداد باعتبار القوة والضعف في تلك الا وصافء
لفقد الدليل عليه لكن العلامة اكثر من تأخر عنه اعتبر في قوة الدم وضعفه فالاقوى حيض والضعيف استحاضة وذكر ان
ان القوة والضعف يعتبران باحد الاوصاف الثلاثة اللون فالاسود قوي الاحمر وهو قوي الاشقر وهو قوي الاصفر
وهو قوي الاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة قوي ما لا رائحة له او ذي الرائحة الضعيفة وهو قوي سابقه والثخن
فالثخين قوي الرقيق وذو الثلاث قوي ذي الاثنين وهو قوي ذي الواحد وهو قوي العاري ولا دليل على شيء منها
الا ان يدعى حصول الظن بها بالاستقراء وتتبع موارد الحيض باكتفاء الشارع بالمظنة لها في تعيين حيضها وهو
غير بعيد لكن ما يبقى فيها هذا الاختصاص بالحكم فلو حصل الظن لها بغيرها جاز لها اعتبارها وهو لا يخرج عن اشكال و
ايضا تقدم ذي الثلاث على ذي الاثنين وهو على ذي الواحد انما يصح على الاطلاق اذا كان دلالتها على الحيض على السواء
اما اذا كان بعضها اقوى دلالة من البعض فلا وهنا كذلك فان الظاهر ان السواد اقوى في الدلالة على الحيض من غيره لكثرة
الاخبار بتعريف الحيض به والتصريح باعتباره في التمييز في مرسلة يونس السابقة دون الاخيرين فيمكن الحكم بحيض ما
اختص بالسواد سواء كان الاخر في الاثنين او في الواحد وايضا ربما كان لذي الواحد من القوة ما يعارض ذا الاثنين
اذا كان هذا الواحد مشتركا بينهما وكان في الاول اشد وكذا ربما كان لذي الاثنين من القوة ما يعارض ذا الثلاثة
اذا كان هذا الاثنين مشتركا بينهما ايضا وكانا في الاول اشد بل ربما كان لذي الواحد الغير المشترك ايضا من القوة
ما يعارض ذا الاثنين فاذن الاقتصار على مورد النص اولى ففي هذا لو اختلف الدم ثلاث مرات كان ذات الحمرة ثلثا
والسواد ثلثا والصفرة فيما بقي تعين كون السواد حيضا لتحقق وصف الحيض فيه دونهما وعلى ما ذكره الاصحاب يحتمل
وجهين كون السواد والحمرة معا حيضا لقوتهما بالنسبة الى الصفرة وامكان حيضهما كما عن نهاية الاحكام وموضع من التذكرة
وكون السواد فقط حيضا كما في المعتبر والمنتهى وموضع من التذكرة لانهما لو انفردا مع الحيض لتجاوز فكان هو الاسود
خاصة واما لعموم الحيض للاحتياط ثم يشترط في تحقق التمييز امور الاول اختلاف صفة الدم كما سبق والثاني ان لا
ينقص المشابه للحيض عن ثلاثة ايام ولا يزيد عن عشرة ايام واشتراطهما هو المشهور بين الاصحاب بل نقل الاتفاق عليه جماعة
من الاصحاب كالعلامة والمحقق الشيخ علي وبهما اعترض عليه باطلاق الاخبار الواردة في بيان الاوصاف فانها مطلقة في التحيض
بما شابه دم الحيض قليلا كان او كثيرا اما التقييد فخلاف الاصل وجوابه ان النسبة بينها وبين ما يدل على اعتبار هذين
الشرطين من الاخبار كما سبق عموم من وجه فان لم يقيد الاولى بها فلا بد من تقييدها بالاولى فمحذور التقييد
مشترك الورود لكن تقييد الاولى بها اولى من العكس للاجماعات المنقولة في اعتبار الشرطين مضافا الى الاتفاق
المنقول هنا مع الشهرة العظيمة على ان اطلاق ما دل على اعتبار الصفات من الاخبار وارد في بيان اعتبار الوصف لبيان حكم
فلا اعتداد به لو وجد في بيان حكم اخر ثم هل اشترط في الدم المحكوم بكونه حيضا ان يتوالى فيه الوصف المجعول كونه علامة
ثلاثة ايام حيث لا يتخللها وصف اخر ام يكفي وجود الوصف في كل يوم في الجملة والحيض مبني على ما سلف من تفسير التوالي
فليراجع ويتفرع على اشتراط هذين الشرطين عدم حصر الحيض على ما هو بصفة الحيض اذا كان ناقصا عن الثلاثة ومعه
التحيض بجميع ما هو بصفته اذا زاد على العشرة لكن هل التمييز حينئذ في التحيض في هذين الصورتين فيحكم بالحيض في الاول
بهذا الناقص ثم اكماله بما هو عادة نسائها او بما هو في الاخبار وكذا في الثاني يحكم بالحيض في بعض المتصف مطابقا
لعددها ام لا بل يتعين الرجوع الى احد الامرين ولا يكون هذا التمييز في حكم العدم قولان نقل اولهما عن ظاهر المبسوط

والثاني مختار المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير وكان بناء الأول على اطلاق ادلة التمييز والثاني على اطلاق الأخبار الدالة على
اعتبار احد الأمرين من الرجوع الى النساء او العدد ولعل الثاني اقرب بعد اعتبار تخصيص اخبار التمييز بما دل على
اعتبار الشرطين كما سبق وكيف يعتبر الحال ففيها ثانيا ومراعاة الاحتياط اولى وبما ذكر ظهر ضعف ما قاله صاحب الذخيرة
حيث قال بعد اشتراط الامرين وادعاء الشهرة عليه والاتفاق من مصنف هكذا وفي كلام الشيخ في ط اضطراب فانه اعتبر
اولا في التمييز ان لا ينقص ما كان بصفة الحيض عن ثلثة ولا يزيد على عشرة ثم قال بعده باسطر وكذلك اذا رات يعني المبتداة دم الاستحاضة
خمسة ايام ثم رات ما هو بصفة دم الحيض باقي الشهر يحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض الى تمام العشرة ايام بانه
حيض وما بعد ذلك استحاضة فان استمر على هيئته جعلت ما بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا وما بعد ذلك
من الحيضة الثانية وكلامه هذا ثانيا ينافي ما اعتبره اولا انتهى اقول لا منافاة بين الامرين اذ معنى عدم اشتراط عدم الزيادة على العشرة
فيما كان بصفة دم الحيض لا يقتضي الا ان لا يكون المتصف بتمامه حيضا اذا كان زائدا على العشرة لا غير وهذا موجود في
حكم المبسوط ايضا غاية الامر اختاره فيما لا يتحقق فيه شرائط الحيض حتى يحكم بكونه حيضا على الاطلاق ان يرجع فيه الى العدد
الماخوذ من الاخبار دون عادة النساء واختار في العدد ايضا كون عشرة حيضا وعشرة طهرا كما نقله هذا الفاضل عن ذلك
الشيخ في موضع من ط فلا منافاة بل ما ذكره ثانيا محقق للحكم اولا فلا تغفل والشرط الثالث عدم قصور الضعيف المحكوم بكونه
طهرا او مع ايام النقاء عن اقل الطهر وهو العشرة واشتراطه هو المشهور بين الاصحاب ونفى عنه الخلاف بعض الاصحاب بل ادعى الاجماع عليه
ويدل عليه ما سبق من الاخبار الدالة على كون اقل الطهر عشرة لا غير بل الاجماعات المنقولة باطلاقها فيخصص بها اخبار التمييز و
ان امكن العكس ايضا للشهرة والاجماع المنقول فلا يمكن جعل كل من الدمين المفصل بينهما دون العشرة حيضا وان اجتمعا في
الشروط لكن ظاهر الخلاف في ح في الشرط تعيين الحيض منهما سابقا او لاحقا او من غيرهما ففي المبسوط لو رات ثلثة دم الحيض
وثلثة دم الاستحاضة ثم رات بصفة الحيض الى ان قال وان تجاوز الاسود الى تمام ستة عشر كان العشر حيضا والستة
الباقية استحاضة انتهى قال المحقق بعد نقله وكانه نظر الى ان دم الاستحاضة لما خرج عن كونه حيضا خرج ما قبله ولو قيل لا
تعين لها كان حسنا وفي التذكرة الاقرب انه لا تعين لها وهو الاقرب اذ لا رجحان لاحد طرفي الضعيف الا ان الاولى الترجيح لو
وجه ولو اخرج دم الاستحاضة ما قبله عن الحيض دون ما بعده ايضا ترجيح بلا مرجح بل اخراج ما بعده اولى ولهذا رجح الشهيد في
صاحب المدارك كون ما قبله حيضا دون ما بعده تفريعا على عدم الاشتراط قال في الذكرى بعد التردد في اشتراط ذلك وعدمه
فلو رات خمسة اسود ثم تسعة اصفر وعاد الاسود ثلثة فصاعدا ففي الاولى على الاشتراط لا تعين وهو ظاهر المعتبر وعلى الثاني حيضها خمسة
انتهى ومثله في المدارك وغيرها واعترض عليهما بل على الشيخ بانه على تقدير عدم الاشتراط فلا وجه لتعيين احد الطرفين بالحيضية
بل الظاهر كون الطرفين معا حيضين وهو محل النظر بالنسبة الى الاولين ويظهر من كلامهما وقوع الخلاف في اصل هذا الشرط لكن رجح
صاحب المدارك الاشتراط ونوقش في الذكرى وهو الظاهر من المنتهى والتحرير بل يظهر من القواعد وشرح والكتاب عدم الاشتراط
حيث لم يذكر فيها هذا الشرط في شروط التمييز بل نسب صاحب الذخيرة الخلاف فيه مطلقا الى الشيخ في ط واعتبار ما نقلناه من كلامه
وهو الظاهر من كلام المحقق الشيخ علي في الشرح ايضا وغيرهم ان كان نظر الشيخ الى عدم اعتبار هذا الشرط اصلا ووجه تعيين كون
العشرة بخصوصها حيضا بل الظاهر على هذا التقدير كون الدمين معا حيضا الحقه والمتاخرين فظاهرها ان شكر في خصوصه ومن معالا المتاخرين
نسب بعض المتاخرين الخلاف فيه بخصوصه وهو الظاهر مع احتمال ... ايضا وعلى التقدير بين ... نظرهم الى عموم اخبار
التمييز وخصوص ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال
تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها
وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وعن ابي بصير في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة ترى الدم خمسة
ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام قال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما الحديث والطهر خمسة ايام

وفعل عضونها

وعمل بمضمونها في الفقيه والمقنع وغيره وظاهر قوله عم ما عموم اخبار التمييز فلا يعارض بما تدل على اشتراط العشرة للطهر بين الحيضتين من الاخبار التي

مر ذكرها في محله لاعتضادها بالاجماعات المنقولة والشهرة كما يظهر عليه ايضا واما هذان الخبران فلا تعارض فيهما ايضا ما يدل على كون اقل سبقنا

الطهر هو العشرة فضلا عن ما حملهما عليه الشيخ في الاستبصار فالظاهر في توجيه هذين الخبرين ان نحملهما على امراة اختلط

عادتها في الحيض وتغيرت اوقاتها وكذلك اقراؤها واشتبهت عليها صفة الدم فلا يتميز لها دم الحيض عن غيره فامرها اذا كان كذلك

نفسها اذا رأت الدم ان تترك الصلوة واذا رأت الطهر صلت الى ان تعرف عادتها انتهى فعلى هذا لا يكون هذان الخبران منافيين

الاشتراط المذكور وقد مر من المحقق ايضا في توجيههما ما لا يكون ابعد من هذا التوجيه وبالجملة اذا تحقق تلك الشروط في

الدم وجب المبتداة الى التمييز والا فلا فرع ذكر جماعة من الاصحاب ان العادة كما تحصل بالاخذ والانقطاع كذلك تحصل

بالتمييز فلو رأت في شهرين مع التمييز سواء ثم اختلف الدم في باقي الشهور رجعت الى عادتها في الشهرين قال في المنتهى بعد ذكره

ولا نعرف فيه خلافا ويدل عليه ايضا ما [illegible] ظهور [illegible] وفي اطلاق بعض الاخبار الاتية في حال العادة مثل قوله عم اذا

اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها في موثقة سماعة وقوله عم تدع الصلوة ايام اقرائها قال وادنى حيضها في مرسلة

يونس الطويلة فاذا جعل الشارع التمييز في حقها حيضا فمتى تكرر فقد حصلت العادة وقال في الذكرى لو اتفقت ايام التمييز عددا

ووقتا وصفة مرتين استقرت العادة والحكم بانها اقراء ولو اختلف الصفة امكن ذلك اذ حكمنا بكونه حيضا كالاسود و

الاحمر ويمكن عدم العادة هنا انتهى وفيه ان الظاهر من اعتبار الاتفاق في الوقت والعدد انما هو حصول عادتها عادة وقتية

وعددية معا والا فبالاتفاق في الوقت فقط تصير عادتها وقتية فقط وفي العدد فقط عددية كذلك المسئلة الرابعة المبتداة مع فقد

التمييز بفقد احد الامور الثلثة واستمرار الدم رجعت الى عادة نسائها وفاقا لاكثر الاصحاب بل نقل الاجماع عليه بعض الاصحاب وهو

ظاهر التذكرة ايضا خلافا للمنقول عن ابن زهرة فانه قال فيها بالرجوع الى العدد مطلقا ولا احتمله العلامة في النهاية فانه جعل الرجوع الى نسائها

اقوى الاحتمالات واحتمل بعده الرد الى اقل الحيض لانه المتيقن وردها الى الاكثر لانه دم يمكن كونه حيضا ولان الغالب كثرة الدم

للمبتداة وتردد فيه المحقق في المعتبر والمشهور هو الاقوى ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول مرسلة سماعة السابقة حيث قال عم فيها اقراؤها

مثل اقراء نسائها وضعفها منجبر بالشهرة والاجماع من الاصحاب على ما نقل في الخلاف والمنتهى واستدل عليه في المعتبر بان الحيض يعمل

فيه بالعادة وبالامارة كما ترجع الى صفات الدم ومع اتفاقهن يغلب على الظن انها كاحديهن لانه من النادر ان تشذ واحدة عن

جميع الاهل انتهى ولا يخفى ما فيه من التاييد وربما استدل عليه ايضا بموثقة زرارة ومحمد بن مسلم ورواية ابي بصير السابقتين وفيه نظر

فانهما تدلان على الاكتفاء بالبعض مطلقا ولا قائل به من الاصحاب نعم هما يدفعان قول المخالف بالعدد اذا كان الغرض ذلك ويدفع

التنافي بينهما وبين مرسلة سماعة حيث لا قائل بالعمل بهما على الاطلاق فتحملهما على صورة الخطاء التسوية في البعض او عدم التمكن من استعلام

حال الباقيات للتشتت فيكتفى بالبعض وربما احتمل في الجمع القول بكفاية الرجوع الى البعض اذا لم يظهر لها مخالفة بعض الاخر و

بدل في الجمع بينهما وبين الموثقة انه يمكن حمل الموثقة على انها تنظر بعض نسائها اي تتأمل في نسائها فمن وجدها اقرب اليها في السن

والمزاج ونحو ذلك تقتدي باقرائها ويمكن ايضا ان يقرأ اقرائها بالتنوين لا بالاضافة كما وقع فيما عندنا من النسخة المصححة بحمل

من بت ويكون المعنى تنظر الى طائفة من نسائها فتقتدي من بينهن باقرائها وعلى الوجهين يمكن الجمع بينها وبين الرواية

الاولى بحمل الاولى على ما اذا لم يكن بين المختلفات من هي اقرب اليها على الاولى ولم يكن بينها اقرانا واختلف الاقران ايضا على

الثاني انتهى وفيه انه احتمال في ما عليه الاكثر ولا نعارضها ايضا مرسلة يونس الطويلة السابقة حيث تدل على رجوع المبتداة اولا الى

العدد وهي دليل المخالف ووجه لضعفها بالمخالفة للمشهور فتقييدها دون العكس او يحمل على ما حملها الشهيد في الذكرى بان كل

معنى وتحيضي في كل شهر في علم الله تعالى ستة ايام او سبعة ايام وتحيضي في كل شهر فيما علمك الله من عادات النساء فانه العدد الغالب على

ثم المراد بالنساء جميع الاقارب كما عليه الاكثر فلو اختلفن فلا رجوع حتى لو كن عشرا فاتفق فيهن تسع رجعت الى ما بعدها خلافا للشهيد

فى الذكرى والمحقق الشيخ علي فى الشرح فاكتفيا فى صورة اختلافهن بالرجوع الى الاغلب وحجة المصنف قوله بمثل اقراء نسائها فى مرسلة سماعة السابقة
فانه حقيقة فى العموم وضعا وكذا اطلاق قوله فان اختلفن فبعد وعكس الاستدلال بهما بقوله بعض نسائها فى موثقة
الفاضلين لاتيانه مطلقا ولا قائل بفصلهما وكمثبتهما لانا نقول تخصيصه بالبعض الحاصل بالاجماع على عدم اعتبار غيره وهو الغالب ولا يعارضه
عموم اقراء نسائها فى المرسلة فيعمل بها الان حسبما يظهر بالملحق من قوله فان اختلفن فى الموثقة المذكورة فحج نقول ان المتبادر من الاختلاف
فى صورة الغلبة وايضا انفاق جميع الاقارب نادر جدا فالظاهر ارادة الاعم الشامل للاغلب من النساء مع فقد الاعم بصدق الاختلاف
لاعم وايضا كما يحصل الظن فى انفاق الجميع كذلك يحصل فى انفاق الاغلب كون الاول اقوى ثم على تقدير عدم التبادر تخصيص الموثقة
وبجماع الاصحاب على قبول المرسلة لا ينافى تخصيصها بما هو اقوى منها اعنى ما هو القاعدة ويؤيدها رواية ابي بصير الاتية فى النفساء
فالظاهر هذا الحاق الاغلب بالجميع كما ذكره هذا الفاضلان وعن بعض ضعفا قال صاحب المدارك بعد الحكم فى الروض فقال بعد نقل
اعتبار الاغلب عن الشهيد وهو ضعيف جدا لانه ان استند فى الحكم الى مقطوعة سماعة وجب القطع بالانتقال عن نسائها الى غيرها الا
كما هو منطوق الرواية وان استند الى رواية زرارة ومحمد بن مسلم وجب القول برجوعها الى بعض نسائها مطلقا ولا قائل به مطلقا انتهى
ووجه الضعف ظاهر وجعل الشهيد الثاني هذا القول فى الروضة اجود ثم المراد بالنساء هو الاقارب مطلقا سواء كانت من الابوين او
من احدهما من دون الاختصاص بالعصبة لان الطبيعة جاذبة من الطرفين كما فى الذكرى ولعموم لفظ نسائها فى المرسلة والموثقة و
خصوص اهل بيتها فى رواية ابي بصير الاتية ايضا وكذا لا فرق فى النساء بين الحية والميتة المعلوم عادتها ولا بين المتساوية لها
فى السن والمخالفة لها لعموم الادلة كما صرح به فى الروض وعبارته انها تحيض فى الايام وضح حيث شاءت من الشهر لعدد الاولى
وان وضعتها فى اول الشهر اولى وهذا يدل على انه جعل الرجوع الى الاهل على الرجوع اليهن فى العدد خاصة لا فى الوقت كما يشعر به
اخر مضمرة سماعة ايضا وقيل ولا يبعد الحمل على ما يعمهما وان بعد انفاقهن فى الوقت لبعد خلافه فى العدد ايضا مع كثرتهن
ومع قلتهن فلا بعد فى الانفاق فيهما ومع وحدة الاهل فالامر اظهر وكيفما كان فالرجوع الى الاهل فى الوقت ايضا مع
الانفاق او وحدته لا ريب انه احوط ثم الظاهر عدم الفرق فى الاهل بين البلدية منها وغيرها للعموم ورجح الشهيد فى الذكرى
الحاق البلدية فى الاهل على الاقران معاحتجا بان للبلد اثرا ظاهرا فى تخالف الامزجة وفيه ان تخصيص النص بامثال تلك الاعتبارات
محل نظر وكان اعتماده فى الدليل على الحكم المذكور هو الاعتبار والذي نقلنا عن المعتبر لا بتلك النصوص ومبناه على العمل
بالظن ولا شك انه مع اتحاد البلد يقوى الظن فلذا اشترط به والاولى وجه لهذا اذا اتفق اهلها او اكثرها على ما قلنا
وامكن العلم بها اما مع تعذر وخلاف فقد ذكر كثير من الاصحاب رجوعها الى اقرانها فى السن وربما نسب الى الاكثر لكنه خلاف
فالشيخ فقال ترجع بعد فقد النساء الى الروايات فاسقط اعتبار الاقران من البين ومثله المنقول عن السيد المرتضى وابن
بابويه وانكره المحقق فى المعتبر ومال اليه العلامة فى المنتهى وقدح فيه صاحب المدارك فى المسلمين وغيرهم ثم القائلون بالرجوع اليها اختلفوا فى
التعبير عنها ففى الشرائع والتلخيص عطفها على الاهل بالواو فقال وبعد فقد الجميع رجعت المبتدأة الى عادة نسائها او اقرانها دالا
على اعتبار الترتيب بينهما فترجع الى الاقران بعد تعذر الرجوع الى نسائها ثم هؤلاء اختلفوا فى اعتبار قيد الاتحاد فى [illegible] وانفاق
البلد فيها فمنهم من لا يعتبرها فقال بعد رجوع المبتدأة الى عادة نسائها فان فقدن فالى عادة اقرانها كما نقل عن جمل الشيخ و
اقتصاد والسرائر والمهذب والتحرير والتبصرة ومنهم من قيده بهما معا فقال بعد رجوع المبتدأة الى عادة نسائها فان فقدن
او اختلفن فالى عادة اقرانها من اهل بلدها كما نقل عن ط والاصباح ومنهم من ترك الاتحاد فى [illegible] دون الاتحاد كما عن الوسيلة
او عكس كما فى القواعد ونهاية الاحكام واللمعة والمختار من تلك الاقوال قول السيد واتباعه اذ لم ينقل للمشهور دليل من قدماء
اصحابنا قال فى المعتبر الرجوع الى الاقران فى المرتبة الثالثة شيء اختص به الشيخ وذكره فى الجمل وط ونحن نطالبه بدليله فانه
لم يثبت ولو قال اخذا بغلبة الظن انها كنسائها مع انفاقهن بتغليب الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينها وبين نسائها

فى الطبع

في الطبائع والجبلة والامزجة فقوي الظن مع اتفاقهن بمساواتها لهن وكذا الاقران ولا مناسبة مقتضية لان ترى النسب
يعطي شبهها كما لا ترى في المقارنة لها اثر اصلا انتهى وقد تعرض المتاخرون للاحتجاج على الدليل فذكروا له ادلة ثلثة الاول ما ذكره العلامة
في المنتهى قال ويمكن ان يحتج على ان الغالب لحاق المراة باقرانها في الطبع ويدل عليه من حيث المفهوم ما رواه يونس عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما
كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فدل على انه كلما كبرت
نقصت حالها وتوزيع الايام على الاعمار غالبا وذلك يؤيد ما ذكره الشيخ انتهى وفيه ولا مع ضعفها ان دلالة تلك الرواية
على كون المراة في ابتداء الحيض كثيرة الدم فلا بد ان ترجع في اول الحيض الى وحيض سائر النساء فيتوزع الايام على المضي من
اول الحيض لا على الاعمار فترجع اليها لا الى الاقران اكثر من دلالتها على الالحاق بالاقران اذ ربما مضى من اول حيض الاقران
عشر سنين مثلا وهي في اول الحيض وهن في وسطه وثانيا انها معارضة ببعض الاخبار كرواية سماعة المتقدمة الدالة على ان
بعد اختلاف النساء فاكثر حيضها عشرة واقله ثلثة وكذا مرسلة يونس الطويلة وغيرها ولا شك ان العمل بتلك الاخبار والجمع بينهم
هنا لا يتاتى على كون ذلك في المبتدئة الثالثة كما ذكره هذا الفاضل في المنتهى وغيرها من كتبه وثالثا ان العمل بامثال تلك الظنون
في الموضوعات الشرعية التي لا ينسد باب علمها علينا مشكل والثاني ما ذكره الشهيد في الذكرى فقال بعد نقل انكار المحقق ذلك لفقد
الدليل عليه وهكذا والثاني تقول لفظ نسائها دال عليه لان الاضافة تصدق بادنى ملابسة ولما تشابهن في السن والبلد صدق عليهن
النساء اما المشاكلة في السن واتحاد البلد يحصل غالبا انتهى وفيه ولا انه يجوز الاضافة لادنى ملابسة ككوكب الخرقاء الا انها قالوا،
تجب بادنى ملابسة وهو لما كان مستدركا لا ينفع الجواز ولم يثبت الوجوب وثانيا ان ذلك يدل على اعتبار الاقران مع الاقارب
لا بعدها كما بينا ولم يقل به احد بل يحتمل الرجوع الى الاقارب بانفرادها اولا وثالثا ان الملابسة المذكورة لو كانت كافية في تحقق
الرجوع لم يستقم اشتراط اتحاد البلد والسن بل يلزم صحة الاكتفاء باحدهما لصدق الملابسة معه بل لا ينحصر الملابسة في احدها
لتكثر وجوه الملابسة وذلك يؤدي الى ما هو منفي بالاجماع وجوابه ان يقال انا نسلم ان في تخصيص النص بالاجماع الدال على عدم صحة الاكتفاء
باحدهما او بغيرهما من وجوه الملابسة فيبقى ما لم يثبت الاجماع على نفيه داخلا في عموم النص وحينئذ فيتبع الكلام في اشتراط اتحاد البلد
فان الاكثر لم يعتبره وفي المدارك بعد نقل عبارة الذكرى قال ولا يخفى ما في هذا الكلام من نظر لان ذلك خلاف المتبادر من اللفظ وزاد في الذخيرة بل
المتبادر منه الاقارب وفيهما ان المتبادر لا يعتبر في العمومات وضعا والثالث ما ذكره صاحب الذخيرة وغيره من التمسك بما ذكرنا
التغير ومنها الطرح من التفرقة بين الاقارب والاقران في الالحاق بالاقارب دون الاقران عند الاتفاق بان الحاكم ظن الموافقة
عند اتفاق الاقران لا يخرج من بعد وهو كذلك الا ان جواز الاكتفاء بالظن في الموضوعات محتاج الى الدليل وايضا يرد عليه على الوجه الاول، الاول،
ان الظن من الاقران على القول باعتبارها هو الاقران من غير الاقارب بدليل ان الاكثر اعتبر الاقران بعد فقدان الاقارب في
يتصور فقدان الاقارب مع اتفاق اقران الاقارب نعم جاز اختلاف الاقارب واتفاق الاقران منها واذا اعتبر الاقران من غير الاقارب
في الحكم بالظن بلحوقها بالاقران من غير اقاربها مع ما ترى من مخالفة اقرانها من اقاربها لهن كما ترى وايضا كيف يحكم بزوال
هذا الظن بخروج واحدة او اثنتين من اقرانها غير الاقارب ولا يحكم بزواله بخروج جماعة من اقران الاقارب في هو ظهر وبالجملة
على الحاقها بالاقران بعد الاقارب ليس الا الشهرة وهي لا تصير كافية هنا فاذن طرح هذه المرتبة من البين كما عليه صاحب الذخيرة
ايضا اولى ثم على اعتبارها فما القدر الذي يتحقق به الاقران من السن قال في الروض ليس في كلام الاصحاب تعيين لها وفي الصحاح
القرن مثلك في السن والظاهر الرجوع في ذلك الى العرف وهو ما يعد ان من واحد في السنة الواحدة اقران وفيما زاد عنها
اشكال انتهى وقيل الظاهر ان العرف اوسع من ذلك في الجملة ثم الظاهر على تقديره هو الرجوع الى من قاربها في السن وقت
الرجوع لا الى من اخبرت عادتها كانت كذا حين كونها في سن المبتداة وان كانت في ذلك الوقت على سن بكثير مع احتمال
الاعم اذ المسلم اختلاف العادات باختلاف الازمنة الموجب لاختلاف الامزجة والاعمار لا ان يختلف العادات في السنين بدون

ذلك ثم الظاهر من لفظ الاقران على تقدير جميع الاقران كما هو ظاهر نهاية الاحكام الا ان الظاهر ان الرجوع الى الجميع واستعلام حالهن
متعذر فالمراد بها من كان نشو في بلدها او غيره ممن يمكن استعلام حالها فان اتفقن فترجع الى العادة بينهن والا فلا والخلاف في
الخامسة المتحيرة
الاغلب هنا كالخلاف في الاغلب في النساء وكذا اعتبار اتحاد البلد وعدمه اذا فقدت الامثال او اختلفن وبالجملة اذا تعذر
الرجوع الى المراتب المتقدمة فالحكم فيه الرجوع الى العدد المذكور في الاخبار خلافا للمحقق في المعتبر فانه اوجب العمل بالاحتياط في العبادات
وترك العمل بالاخبار ثم القائلون بالعمل بالاخبار اختلفوا في تعيين العدد على اقوال شتى الاول انها تتحيض في كل شهر ستة
ايام او سبعة ايام وهو المشهور بين الاصحاب على ما في التذكرة والثاني انها تتحيض في كل شهر سبعة ايام وهو مختار الشيخ في يه ونقل عن جمله
واقتصاده والثالث انها تتحيض في كل شهر ستة ايام نسبه في السرائر الى بعض الاصحاب والرابع انها تتحيض في الشهر الاول ثلثة
ايام وفي الثاني عشرة ايام وهكذا وبه قال ابن البراج وادعى الاجماع عليه رواية في الخلاف والخامس عكس ذلك ففي الاول عشرة و
الثاني ثلثة وما بعده ثلثة دائما نقله في السرائر عن بعض الاصحاب وقيل انه ابو علي بن الجنيد والسادس انها تتحيض بسبعة
ايام او ثلثة نقله بعض الاصحاب عن الجامع والسابع انها تتحيض في كل شهر عشرة ايام نقله المحقق عن بعض فهو والثامن انها
تجعل عشرة حيضا وعشرة طهرا وهكذا وهو مختار الغنية وموضع من ط والتاسع انها تتخير بين السبعة في كل شهر وبين
العشرة في الشهر الاول والثلثة في الثاني وهو مختار المحقق في الشرايع وربما نسب الى الشيخ في يه وهو غلط والعاشر انها تتخير بين
السبعة في كل شهر وبين الثلثة في الشهر الاول والعشرة في الثاني وهو مختار المهذب والاصباح وموضع من ط والقواعد ونقل عن
الجمل والحادي عشر انها تتخير في التحيض في كل شهر بستة ايام او بسبعة او بثلثة في الاول وعشرة في الثاني وهو المنقول عن الخلاف في
النافع ونهاية الاحكام والثاني عشر التخيير بين الستة وبين السبعة وبين الثلثة والعشرة متقدمة اياها اشارت نسبه العلامة الى جمع
من الاصحاب والثالث عشر انها تتحيض في كل شهر من ثلثة الى عشرة وهو مختار السيد المرتضى وظاهر الصدوق والرابع عشر ان العشر قال
حيض والثانية استحاضة ثم فيما بعدهما رجعت الى العادة نسائها فمتى استحاضت ايام طهرهن وتحيضت ايام حيضهن الى ان تستقر وهو المنقول
عن ابي الصلاح ولم يذكر حالها اذا لم يعرف حال نسائها واذا انضم اليها قول المحقق بالتحيض في كل شهر ثلثة ايام صارت الاقوال في المسئلة
خمسة عشر قولا وربما نسب الاخير الى ابن الجنيد ايضا هذا هو الاقوال في المسئلة واما ما يدل عليه من الاخبار فقد مر صدر مرسلة يونس الدالة
على التخيير بين الستة والسبعة وعجزها على تعيين السبعة فيمكن صرف العجز عن ظاهره بحمل ذكر خصوص السبعة تأسيا على المثال وكونه من باب
الكفاية حيث ذكرهما في الصدر كما يمكن صرف صدرها عن ظاهره وحمله على كون الترديد من الراوي وهو ضعيف وان كان بعيدا لانه
اظهر من الاول بل قال في اخره ان المضطربة مثل المبتداة مع تعيين السبعة فيها فهو قرينة على تعيين السبعة في الصدر وعلى تقدير
تساوي الاحتمالين يصير مجملة من تلك الجهة لكنها صريحة في ارادة السبعة فعلى التقديرين تعين جعلها دليلا على السبعة ومن ثم
اختاره بعض مشايخنا المتاخرين وقال الحكاية عن الاكثر لكن في التذكرة جعل الاشهر هو القول بالتخيير بينهما فهي دليل على القو
من الاقوال المذكورة مع كونها في التاخر اظهر وقد عرفت قوتها من حيث السند ايضا بوجوه عديدة ونقول ايضا على تقدير ضعفها انه
منجبر بالشهرة اذ المشهور اما التخيير بين الامرين كما في التذكرة او خصوص السبعة كما ادعى بعض المشايخ وعلى التقديرين لا دليل على غيره
الا هذه الرواية فضعفها منجبر بالشهرة ودلت موثقة سماعة على تحيضها من الثلثة الى العشرة كما هو مختار السيد والصدوق ويحتمل حملها
على التخيير بين الثلثة والعشرة في الابتداء لكن لا قائل به بخصوصه من الاصحاب نعم اذا انضم الى الجزء الاول الحكم بالتخيير بينهما فيصير قولا
في المسئلة وقد عرفت قوتها من حيث السند من نقل الشيخ في الخلاف والعلامة في المنتهى الاجماع على قبولها مع تاييدها برواية الخزاز الدالة
لقرب عبارتها واتحاد مضمونهما ودلت موثقتا ابن بكير على تعيين كون الشهر الاول عشرة والثاني ثلثة فيكونان دليلين على القول
الخامس كما نقل عن ابن الجنيد مع احتمال كون العشرة في الشهر الاول فيهما لاحتمال كون العشرة في الشهر الاول فيها لاحتمال انقطاع الدم
بالتحيض ثم ينقطع بها تعيد عبادة الايام الثلثة كما في المشهور والباقي مع تاييد احدهما بالاخرى وحجيتها على التحقيق واستدل
الشيخ على ترك العشرة في الاول والثلثة في الثاني بهاتين الروايتين وهما وان دلتا على ذلك الا ان مختاره ذلك في باب الشهود

وهما

وبهما يظهر الا انه على الثلثة في الباقي ايضا ودل ما نقلت من فضل انقضاء على الفطر على تعيين العشرة في كل شهر كما هو القول السابع ونقله المحقق
عن بعض فقهائنا ولا دليل على ما نقله الا خفاء فالظاهر ان المحقق بعد ان نقل رواية يونس وهو قضاء ابن بكير قال والاعلم اني ارى فيهما ما يقتضي ضعفهما
اما الاولى فلما ذكره ابن بابويه عن ابن الوليد بانه لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس واما الرواية الثانية فرواية
عبد الله بن بكير وهو فطحي لا يعمل بما ينفرد به لكن لما كان الغالب في عادة النساء الستة والسبعة قضينا بالغالب والاوجه عندي
ان تتحيض كل واحدة منهما ثلثة ايام لانه المتيقن في الحيض فيقتصر عليه وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة انتهى
صاحب المدارك بعد نقله لهذا الكلام ما كلامه من قوة ويؤيده ان الروايتين المتقدمتين يعني موثقتي ابن بكير ليس الاجماع عليهما اذ الخلاف
انما وقع فالاقرب ما ذكرنا الثلثة انتهى وقال الشهيد في الذكرى عن خبر يونس ان الشهرة في النقل والافتاء بمضمونه حتى عد
اجماعا يدفعهما واراد بهما ما ذكره المحقق عن ابن الوليد والارسال فظاهر فاذا نريد به انه حكم الاعادة جل من ان يعم
مبتلى به البلوى في كل زمان ومكان ولم يبينه على لسان صاحب الشرع اشتملت على ان من تامل فيها بطولها مع ما فيها من القواعد
والاحكام يحكم جدا ببعد وضع مثلها وايضا ابن بكير وان كان فطحيا الا انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيكون الحديث
موثقا حجة ومن دأب المحقق العمل بالموثقات وايضا الاحتياطات في العبادات معارض للزوم مخالفة الاحتياط في باب المناكح
وجلوسها في المساجد ونحوها من المحرمات والمكروهات الا ان يقول بالاحتياط فيهما ايضا فقد علم مما قلنا ان اضعف الاحتمالات المنقولة
من الاخبار هو القول بالعشرة في كل شهر لضعف فيهما مع عدم تعيين القائل به ثم بعده التحيض بيوم الموثقتين ولكون القائل
به اما ابن الجنيد فقط وغيره غير معلوم بتخصيص فتضعف لذلك رواية سماعة ومرسلة يونس متكافئتين في القوة صح الاخذ
بكل منهما لكن لو عمل بالمرسلة فقد عمل بالموثقة بخلاف العكس فاقوى الاحتمالات هو القول بتعيين السبعة في كل شهر
ثم بعده في القوة هو القول بالتخيير بين الستة والسبعة ثم بعدها القول بالتخيير من الثلثة الى العشرة وهو يتضمن جميع الاقوال
والاخبار موقوفة باختلاف الاخبار الواردة في هذا الباب لكن الاولى رعاية الاحتياط وهو التحيض بالثلثة على ما ذكره المحقق
والجمع في بقية السبعة بين وظيفتي الحائض والمستحاضة هذا بالنسبة الى العبادات واما المناكح والجلوس في المساجد وامثالها
فالاحتياط فيها تركها الى العشرة نعم ربما يعارض لو اجتمع الحرم فيقل التخيير فرع الاول ظاهر قول ابن بكير اعتبار ثلثين يوما
في شهور المبتدأة مطلقا وكذا رواية يونس حيث اعتبر العشرة والعشرين في الاولى والستة والسبعة مع اربعة وعشرين
او ثلثة وعشرين في الثانية ولو سلم تخصيصها بما اذا لم يكن رؤية الدم في اول الشهر فلا دليل في التخيير
على المجاز في غيره فتعين في غيره الثلثون والتعليل بالرجوع الى الحيلة فان الغالب حصول الحيض في كل شهر هلالي مرة لا ينافي
اعتبار ذلك في المبتدأة مع استمرار الدم لها لخروجها عن الجبلة بالاستمرار فما في شرح الارشاد من ان الظاهر ان مرادهم
بالشهر هنا الهلالي تبعا للمحقق الشيخ علي في شرح القواعد ومثله في الروض والذخيرة ليس بشيء فان كان رؤية الدم
اول الشهر اوله فان يبتدئ بالشهر الثاني بعد مضي ثلثين يوما من اول الدم كما هو صريح الخبرين مع احتمال الاكتفاء برؤية
الهلال للشهر الثاني اذا كان رؤية الدم في الاول اول الشهر وبالجملة على ما ذكره من اعتبار الهلال انه اذا كان رؤية الدم
في اول الشهر انما تشرع في الشهر الثاني برؤية الهلال وان كان في اثنائه تبتدئ بالشهر الثاني بعد مضي ما مضى من الشهر الاول
قبل الدم من الشهر الثاني وهكذا ويحتمل ان يعتبر الشهر حينئذ ثلثون يوما لا الهلالي لانه المجاز الاكثر للشهر كما ان الاول اقرب الى المجاز
ويحتمل بعيدا على اعتبار الهلالي ان يجعل ما بعد الهلال الثاني داخلا في الشهر الثاني فاذا مضى من ايام حيضها اقل الطهر فيحتمل
ح ان تبتدئ بالحيض ثانيا بمجرد خروج الشهر الاول برؤية الهلال وان لم يتم لها الشهر الاول لا هلاليا ولا ثلثين يوما لكن
الكل خلاف الظاهر من النصين نعم اذا عمل برواية سماعة وجوز لها الظاهر ما ذكره هو والثاني انها تتحيض عددا من تلك الاعداد
فهل لها التخيير في وضعها متى شاءت من ايام الشهر من الاول والوسط والاخر كما عن المعتبر والاصباح والمنتهى والتحرير ام
تعين عليها التحيض في الاول وجعل ما بعده استحاضة كما عن ظاهر الجامع وقربه في التذكرة وجهان جعله الاول لتساوي تلك الا

يد
والاظهر تخصيص
اده
[illegible]

بالنسبة اليها فقط لتغيير ترجيحه بمرجح وكان الثاني اقوى وفاقا للجمع من المتأخرين للمنفى اخرى مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله
وقوله بعد ما حدث وان لها وانما الدم كالاول والذين عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وما في مرسلة الطويلة عشرة من قوله
تحيض في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومي الثلاثة والعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما وما في موثقة ابن بكير
من قوله تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما كان عليها اول ما ترى الدم وتجئ في كونه حيضا ان تحيض لما سيأتي من ان كل دم يمكن
ان يكون حيضا فهو حيض لحال تجاوز العشرة ثم لا وجه لرجوعها عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد ذلك وقضائها لما تركتها من الصلو
وهو الموافق للاحتياط ايضا فاختيار هذا القول لي هنا في الدور الاول واما الدور الثاني وما بعده فالمشهور بين الاصحاب التخيير ومعه من
شاءت وان كان الاولى موافقة للشهر الاول واختار فاضل الشهيد الثاني في الروضة فاوجب عليها فيه الاخذ بما يوافق الاول فان وقت ولم
هو الاقوى لعموم الاخبار الناصة هنا الا في موثقة ابن بكير الشاملة لطرف في الدور الاول بكلمة ثم الدالة على الترتيب فيما بعده بالواو والعكس
الشرط الذي لا نكتة في تغيير الاسلوب لم الا هذا وفيه انه لا شك في ان العادة تتقدم مرة وتتأخر اخرى وليس ذلك باقوى من العادة
وانما حكمنا مع ذلك باولوية الموافقة لان الغالب في عادات النساء العود الى الحيض في وقت الاول فيه المرأة للحيض بالاول
مندوبية الدم فقط الدم الاول حيضا لها شرعا فالاولى لها عند دخول الشهر الثاني هو التحيض ايضا بالاول ليكون على وفق الغالب
في عادات النساء وبعد الاختلاف في مراتب الحيض فكأن ذلك قام مقام العادة في المعاودة ولعل القائل بالوجوب يلحظ ما ذكرناه دليل
الوجوب تذنيب بعد ان عرفت الذكرى قوله في علم الله ستة ايام او سبعة في مرسلة يونس الطويلة بقوله على ما علمك الله من عادات النساء
فانه الفقه الغالب عليهن فالمكون قوله ستة او سبعة للتنويع اي ان كن تحيض ستة فتحيضي ستة وان كن تحيض سبعة فتحيضي
سبعة فان زدن على السبعة او نقصن من الستة فالمعتبر ما هو هن لان الامر بالستة والسبعة بناء على الغالب ويمكن اخذ الستة ان نقصن
والسبعة ان زدن عملا بالاقرب الى العادة من الموضعين انسب اقرب ما ذكره ولا منافاة بين ذلك الى العادة لانها هو الموافق لما نقل عن
الطيبي في حاشية المشكاة فقال الطيبي وهمنا للتخيير ولا للشك من الراوي بل العدد ان لما استوى لك انهما غالب عادات النساء
ردها الى التشابه الى الاوفق منهما لعادات النساء المماثلة لها في السن والمزاج انتهى وفيه نظر فانه جعل ذلك مقابل المضطربة
التي ترجع الى النساء في التحيض وبعده فالانسب هذه مخالف القولين وانه ليس لها ايام سابقة ومما يبين هذا قوله لها في علم الله لانه
قد كان لها وان كان الاشتباه كما هنا في علم الله فالتي في الوافي قوله لانه قد كان لها لعل المراد قد كان لها في علم الله ستة او سبعة وذلك
ليس لها قبل ذلك ايام معلومة بل الظاهر منها الراجعة المعتقد الاول كما سبق نقله منها ايضا المطلب الثاني فيما يثبت به الحيض ثبات العادة وهي تتحقق
باستواء الدم في شهرين متواليين في ايام رؤيته فلا تثبت بالشهر الواحد وكذا لا يشترط الثلاث اما ثبوتها باستواء الشهرين فهو
المشهور بين الاصحاب وادعى الاجماع والاتفاق عليه جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف فحاكاه العلامة في المنتهى والتذكرة والشيخ علي
في الشرح وصاحب المدارك وخالف في ذلك بعض الشافعية فاثبتها بمرة واحدة في شهر واحد وهو رواية عن احمد وذكره فخر الاسلام
في شرح الارشاد الى بعض الاصحاب ايضا واما ثبوتها بالثلاث فلم يقل به احد منا قال الشهيد في الذكرى ولا يشترط الثلاث باتفاقنا
ونسبه في المنتهى الى رواية عن احمد من العامة وحجة الاصحاب على الامرين بعد الاجماع المنقول كما سبق النقل والاستقراء اما النقل فهو
ما في رواية يونس الطويلة عن غير واحد من الاصحاب عن ابي عبد الله ع قال في جملة حديث فان انقطع الدم في اقل من سبع او
اكثر من سبع فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته من
الشهر الاول سواء حتى توالى عليه حيضتان او ثلاث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا عليه وتدع ما سواه
وتكون سنتها فيما تستقبل ان استحاضت قد صارت سنة الى ان تجلس اقراءها وانما جعل الوقت ان توالى عليه حيضتان او
ثلاث حيض لقول رسول الله ص للتي تعرفها ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها دعي
الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الحديث وضعفه منجبر بالشهرة مضافا الى ما مر من رواية
من عدلية وموثقة سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلف عليها

لا يكون

لا يكون لمثلها في الشهر عدة ايام سواء قال فعليها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران
عدة ايام سواء فتلك ايامها وضعفها بالارسال ايضا منجبر بالشهرة وقال العلامة في المنتهى تلقت الاصحاب هذه الرواية بالقبول
المحقق في المعتبر بعد وصف الخبرين بالضعف ولكن في الخبرين فالوجه قوله عليه السلام تحيضي ايام اقرائك واقل ما يراد بهذا اللفظ اثنان
او ثلثة انتهى وهذه العبارة بعينها ليست في رواية عندنا نعم نقل العلامة من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله دعي الصلوة ايام اقرائك وكذا في الرواية
الاولى وقال انه لا يصدق الجمع على الواحد اجماعا وموثقة فضيل وزرارة عن احدهما قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها
وتحتاط بيوم او بيومين ورواية مالك بن اعين قال سألت ابا جعفر عن المستحاضة كيف يغشيها زوجها قال تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها
مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام والاستقامة انما يكون بمعاودة المرة الثانية على حد المرة الاولى وفي هذا ما يدل على اعتبار
التعدد والاعتياد من الاخبار ولكن بازائها الاطلاقات التي يكفي في صدقها المرة وهي كثيرة كقول الصادق عليه السلام حتى تنقضي ايامها
في صحيحة محمد بن مسلم وقوله عليه السلام كل ما تراه المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض في مرسلة يونس وقول ابي جعفر
المستحاضة تقعد ايام قرئها في رواية الجعفي وغيرها والجواب ان الاطلاقات فيها واردة في بيان حكم اخر فلا اعتداد به وايضا حمل المطلق
على المقيد اولى من حمل المجاز في المقيد معتضدا بالشهرة بل الاجماع وكان تلك الاطلاقات دليل من اكتفى بالمرة في اثبات العادة من الاصحاب
مضافا الى الاصل وقد عرفت الجواب عنها اما الاشتقاق فان المعتبر ان العادة مأخوذة من المعاودة ولا يحصل بالمرة الواحدة ولا
تطلق العادة الا مع التكرار ومثله في المنتهى وغيره وربما اعترض عليه بان هذا انما يتم لو وجد في خبر لفظ العادة بان ورد انها ترجع الى
عادتها وليس يكفي في صدق العود حصول حالة الى رجوع وايضا ليس المقصود مجرد التكرار بل التكرار على الوجه المخصوص ولفظ العادة لا
تدل على الثاني بل على الاول وهو عام والعام لا يدل على الخاص وفيه انه لما فرض النزاع في ثبوت العادة بالمرة او بالاثنين فكان
الاستدلال بلفظ العادة في محله على ان تلك اللفظة واردة في الاخبار ايضا في بعض فقه الرضا واعلم ان اقل ما يكون ايام الحيض ثلثة
واكثر ما يكون عشرة ايام فعلى المرأة ان تجلس عن الصلوة بحسب عادتها ما بين الثلثة الى العشرة وقال في موضع اخر منه وهذه صفرتها
تعمل المستحاضة بعد ان تجلس ايام الحيض على عادتها الحديث والجواب عن الثاني والثالث ان المتبادر من الرجوع الى العادة حصولها قبل
الرجوع على الوجه المخصوص كما لا يخفى على المتأمل فيما نقلنا عن فقه الرضا لا ما ذكره ثم المراد بالشهر في تحقق العادة هل هو الشهر الهلالي
ام ما يمكن ان يفرض فيه حيض وطهر صحيحان وهو المعبر عنه بشهر الحيض عند الفقهاء واقله عندنا ثلثة عشر يوما فلو رأت المرأة الدم
في اول الشهر ثلثة ثم بعد العشرة ثلثة فلا تكون ذات عادة على الاول وتكون ذات العادة تجلس الوقت والعدد على الثاني قولان
لنفي ، اختار اولهما في الخلاف فقال لا يثبت عادة المرأة الا ان يمضي لها شهران وحيضتان على حد واحد كذا في المعتبر وقطع المحقق في الثالث
والشيخ علي في الشرح وصاحب الذخيرة وهو ظاهر كل من اطلق الشهرين في حصول العادة والثاني مختار الشيخ في ط والمحقق في المعتبر و
الشرايع والعلامة وابنه والشهيدين وصاحب المدارك وبعض اخر وهو الاقوى لنا اطلاق ما يدل على رجوعها الى الحيض في الوقت
السابق من الاخبار بل اطلاق الاخبار السابقة غير رواية يونس الطويلة وموثقة سماعة السابقتين معتضدة بما ذكرنا من اشتقاق
الاول ، لفظ العادة وما يدل عليها من الخبر ايضا حجة القول خصوص ما سبق من رواية يونس الطويلة وموثقة سماعة بحمل لفظ الشهر فيهما على الهلالي
لانه المتبادر منه وهو الشايع في الاستعمال الغالب ووقوع الحيض غير للنساء فيحمل الشهر في كلام النبي والائمة عليه لكونه حقيقة
لغوية وعرفية وغيره مجاز وغيرهما مجاز ويحمل الاطلاق في ساير الاخبار على التقييد فيهما كما هو القاعدة والجواب انه لا تعارض بين منطوقهما
وساير الاخبار لان التعارض بين مفهومهما ومنطوق ساير الاخبار والنسبة بينهما عموم من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر بل
تقييدهما اولى لضعفهما في نفسهما ومن حيث المفهومية وكثرة الاخبار المطلقة وايضا المتبادر من الشهر وان كان هو الهلالي الا ان
تقييد اطلاق الاخبار الاخر بمفهوم هذين الخبرين ليس اولى من حملهما على بيان الغالب وهو كذلك وايضا لا شك في حصول العادة بعيد
غاية البعد فالاولى ان يحمل بورودهما مورد الغالب وحمل الشهر فيهما على المجازي اي شهر الحيض لتطابق الاخبار والاحسن ترك التقييد
في مفهومهما وترك اطلاق منطوق باقي الاخبار على حاله بان يقال انه لا اعتبار بالشهرين الا مع حصول الحيضين بشرايطهما فيهما هذا و

بروية الدمين المتساويين بازائه
على الشهرين اذا لم يتخلل بينهما حيض فخصت
بها لزم منه القول بعدم ثبوت العادة
بهذا ايضا وايضا تأثير حصول الشهر الهلالي
دون غيره في حصول العادة ؟

اعلم ان الشهيد الثاني نسب القول الثالث اي عدم اعتبار تعدد الشهر الهلالي في اعتبار العادة الى الشيخ في ط والخلاف بنقل عبارتهما المحقق في شعر
بعض من تاخر عنه وليس كذلك فان المحقق بعد ان قال بعدم اشتراط الشهرين في استقرار العادة بل يكفي مرور الحيضتين في شهر واحد لانها
مشتملة من العود نقل كلام الشيخ في ط وهو صريح في موافقته له في عدم الاشتراط ثم نقل كلامه في الخلاف كما نقلناه عنه سابقا وهو صريح في
المخالفة والظاهر انه فهم منه بان الخلاف فيه وان كليهما قول الشيخ احدهما في ط والاخر في الخلاف فتوهم ان قوله في ط والخلاف قول واحد و
ليس كذلك هذا بالنسبة الى استواء الشهرين كما اخترناه في التعريف واما اعتبار التوالي في الشهرين المذكورين كما ذكرناه فالظاهر انه اتفاقي
منه ويدل عليه مضافا الى الاتفاق قوله ع ان توالى عليها حيضتان او ثلث حيض في مرسلة يونس السابقة ولانه المتبادر من الاخبار فتوقف
عمه السابقة ليضم ثم استواء الشهرين المتواليين في ايام رؤية الدم يتحقق باستوائهما بحسب الوقت والعدد معا او بحسب الوقت فقط
او بحسب العادة فقط الاول وهو الاتفاق بحسب الوقت والعادة معا كان تراه سبعة في اول الشهر ثم تراه سبعة في اول الثاني فيه و
الثاني وهو الاتفاق بحسب الوقت فقط كان تراه سبعة في اول الاول وثمانية في اول الثاني فحكم الاول على ما سيأتي ان تحيض برؤية
الدم في الثالثة وترجع اليها اذا تجاوز عن العشرة وحكم الثاني ان تحيض برؤية الدم في الثالثة لكن لا عدد لها معينا حتى ترجع اليه
فقيل يلبث لها اقل العددين لما ذكره في الذكرى ولعموم الاقراء اي ما روي عن النبي ص دعي الصلوة ايام اقرائك ومثل رواية
زرارة عن احدهما ع المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وما في صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا ع تنتظر عدة ما كانت تحيض
وفي رواية يونس عن ابي عبد الله ع تنتظر عدتها التي كانت تجلس وفي حسنة محمد بن مسلم بل صحيحته لا تصلي حتى تنقضي ايامها وفي حسنة
معوية بن عمار او موثقته عنه ع المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي ايامها وقيل تحيض بالثلثة كالمضطربة وهو مختار ثاني المحققين والشهيدين
لعدم صدق الاستواء وفي الاستقامة منع والثالث الاتفاق بحسب العدد فقط كان تراه في اول الشهر سبعة ثم تراه بعد مضي اقل الطهر
ايضا فترجع الى السبعة في التجاوز عن العشرة ولا تحيض برؤية الدم بل تستظهر في اول الدم الثالث بناء على ثبوت الاستظهار مع سبعة
والمضطربة على ما سيأتي ان شاء الله تع ثم اعلم انه اذا استقر العادة وقتا وعددا في عين الشهرين الهلاليين بان استقرت في الشهر
الواحد وفي اكثر من الشهرين فلا يتصور ذلك الا باستواء الطهر بتكرره مرتين متساويتين فيحكم بعد الحيضتين المتساويين و
الطهرين كذلك باستقرار العادة وقتا وعددا وان امكن الحكم قبل الطهر الثاني بالعادة عددا لا وقتا لاستواء الحيضتين اذ لا
تعيين في الوقت هنا الا بحسب مضي طهر صرح به الشهيد الثاني في الروض اما اذا كان استقرار العادة بحسب الوقت والعدد في غير الشهرين
الهلاليين فهل يعتبر في استقرارها بحسبهما اذا وقع الطهرين فلا يحكم باستقرارها بحسبهما الا بعد مضي الطهر الثاني مساويا للاول
بحسب العدد او انه يحكم مثلا باستقرار العادة بحسب العدد فقط ام يكفي في الحكم المذكور مضي الحيض الثاني مساويا للحيض الاول بحسب العدد و
الوقت قولان اختار اولهما الشهيد في الذكرى ونقل الثاني عن العلامة وهو مختار المحقق في المعتبر بل المنتهى ايضا للاصل وظاهر موثقة
سماعة ورواية يونس السابقتين واطلاق باقي الاخبار ولم ينقل في الذكرى دليلا على مختاره ولو خص كلامه بما اذا استقرت العادة
في غير الشهرين الهلاليين فح تعيين استقرار الطهر في استقرار العادة لكان له وجه لكن كلامه مطلق كما ان كلام من لم يعتبر استقرار
الطهر في استقرار العادة ايضا مطلق ولابد منه فيما اذا كان في غير الشهرين الهلاليين فكلامهم ايضا لا يخلو من نظر والتفصيل كما ذكرنا
اجود ثم الشهيد بعد ان نسب القول بعدم اعتبار استقرار الطهر في استقرار العادة الى الاكثر واختار هو الاعتبار قال وتظهر فائدته
لو تغاير الوقت في الثالث فانه لم يعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلثة او حضور الوقت انتهى وقال
بعض من قال بعدم الاشتراط بعد ان نقل ثمرة القولين منه بالتزام الحكم بالجلوس لرؤية الدم في الثالث فالكلام لا نظم الجزئين
المتقدمين لانا بعد استقرار العادة بمضي شهرين عدة ايام سواء تحيض بمجرد رؤية الدم فلو رات سبعة من الشهر الاول ثم
سبعة من الثاني فقد تحقق العادة الموجبة للتحيض برؤية الدم فلو رات الدم الثالث بعد عشرة من الحيض الثاني تحيضت بمجرد
رؤيته كما في الجزئين وفيه ان ما ذكره من الفائدة منظور فيه لانه اذا لم يكن حيضها الثالث بعد طهر مثل طهر الاول فعلى القول بعدم
اشتراط استقرار الطهر في استقرار العادة وقتا هي المعتادة وقتا ومع سبق ما سياتي ان فيها الخلاف فانها هل تحيض برؤية

حيضها   الدم

الدم او بعد مضي الثلثة سواء كان سبق حيضها بحسبها لو تقدم الحيض الثالث او في غيره بعد استقرار طهرها فليس هذا الخلاف في
المحل فيختص اشتراطا استقرار الطهر في استقرار العادة وقتا وعددا بل على تقدير العكس ايضا يمكن القول بكل منها والمحقق الشيخ علي بعد
ان نقل عنه غيره القولين قال ان ما ادعاه من الفائدة منظور فيه اذ ليس في كلام العلامة ولا غيره من الاصحاب تصريح بان من استقرت
عادتها عددا لا وقتا تجلس لرؤية الدم مع القول بوجوب الاستظهار بالثلثة على المبتدأة والمضطربة انتهى واذ قد عرفت اقسامها
باقسامها الثلث فالكلام فيها ينضبط في ضمن مسائل المسئلة الاولى ذات العادة الوقتية والعددية معا او الوقتية فقط اما ان ترى الدم
في وقت العادة وايامها او قبلها او بعدها فان رات الدم في وقت العادة فلا خلاف في انها تتحيض بمجرد رؤية الدم وادعى الاجماع عليه
المحقق في المعتبر والشرايع والعلامة في المنتهى والتذكرة وبه ونفى عنه الخلاف جمع من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور
ان المعتاد كالمتيقن كثير من الاخبار كحسنة محمد بن مسلم بل صحيحة قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى الصفرة في ايامها
فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها الحديث ومثلها صحيحة محمد بن عمرو وحسنة معوية بن عمار وموثقة وروايتا زرارة ويونس
بن يعقوب وما روي عن النبي ص السابقة جميعها في اول المطلب ومثلها رواية يونس بن يعقوب عن بعض رجاله عن ابي
عبد الله ع اذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة وقولهم فيها ايضا كلما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة
فهو من الحيض وفي هذا ايضا وان رات الصفرة في ايام حيضها فهو حيض والاطلاقات المتقدم ذكرها في المسئلة الاولى للمبتدأة
وان رات الدم قبل وقت العادة او بعده فالظاهر من كلام المحقق في كتبه الثلثة عدم وجوب الاحتياط عليها وانها تتحيض برؤية
الدم كالاولى وهو مختار الاكثر ايضا خلافا للشهيد الثاني في المسالك فحكم بانها اذا راته قبله فهي كالمبتدأة والمضطربة واحتمل
ذلك في الروض فيهما معا ولصاحب المدارك ففصل فيهما بالتفصيل بين كون الدم بصفة الحيض فتتحيض برؤية الدم وعدمه فلا
وهو مختار صاحب الذخيرة ايضا وربما نسب الى جماعة من افاضل متاخري المتاخرين ايضا والاول اقوى لنا بعد الاصل اذ الاصل عدم
الاثم والخروج عن الحالة الاصلية اطلاق الاجماع المنقول عن المحقق في الشرايع فانه ادعاه في الاولى ذات العادة تترك الصلوة
والصوم برؤية الدم اجماعا انتهى ومن غيره وان العادة تتقدم تارة وتتاخر اخرى كما يشهد به التجربة والاخبار عموما وخصوصا
اما الاولى فهي الاخبار الدالة على تحيض المرأة بمجرد رؤية الدم وقد سبقت مستفيضة في المسئلة الاولى للمبتدأة
واما الثانية فمنها موثقة سماعة قال سئلته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل
بها الوقت وصحيحة حسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله ع قال فيها اذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى
فيها بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة وهذان الخبران وان كانا مخصوصين بصورة
التقديم الا انه لا قائل بالفرق فيتم في صورة التاخير بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل او نقول اذا ثبت عند التقديم حيضا
فعند التاخير بطريق اولى اذ تاخر وفيه يزيده انبعاثا مع كون وجوده في الجملة مقطوعا حجة القول الثاني على ما في الروض ان
ايجاب الاحتياط بالثلثة على المبتدأة والمضطربة محتمل لاحتمالهما لان تقدمه على العادة الملحقة بالامور الجبلية يوجب
الشك في كونه حيضا فيكون فيما سبق على ايام العادة كمعتادة العدد المضطربة الوقت ولظاهر قوله ع اذا رأت في ايام حيضها تترك
الصلوة اذ الظاهر ان المراد بايام حيضها العادة ومثله قوله ع المرأة ترى الصفرة ايام حيضها الا نص انتهى وفيه اولا ان كونه في ايام
العادة ايضا لا يفيد العلم لاحتمال الانقطاع قبل الثلثة والثاني قد يحصل في صورة التقديم لكثرة اختلاف العادة تقدما
وتاخرا كما تشهد به التجربة خصوصا اذا كان يسيرا الا ما يدل على تعيين الظن الاقوى وتشخيص مشكل ومفهوم الخبرين على تقدير معان ،
حجيته وتسليم ما ادعاه من الظهور لا يعارض ما سبق من الاخبار وما ياتي وايضا تقييد الاطلاق بما به ليس باولى من تقييد
بغير صورة التقديم والتاخير لان الثاني اولى للاصل والشهرة والاجماع وكون التقييد في المفهوم اولى وهذا بالنسبة الى الاطلاق
واما الخبران الخاصان فتقييد مفهوم هذين الخبرين بمنطوقهما وان امكن تقييد منطوقهما به لما سبق من الرجحان مضافا
الى ما ياتي من الاخبار وايضا قيل ان ذلك يقتضي ثبوت الاحتياط لذات العادة في اغلب الاحوال بناء على وجوبه للمبتدأة

والمضطربة لتبدل الأنواع في الوقت فعليه العرق الجريح على أنك قد عرفت أنه لا دليل على وجوب الاستظهار في المبتداة والمختار فيها التحيض
برؤية الدم وعلى تقدير التسليم يكون الأخبار في قياسا لا نقول بحجيته القول الثالث قال في المدارك بعد الاستدلال بصحيحة
محمد بن مسلم السابقة على كون الدم في أيام العادة حيضا وفي الحديث هكذا وكذا المتقدم والمتأخر مع كونه بصفة الحيض لعموم
قوله في حسنة حفص بن البختري فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة أقول وأوضح منها في الدلالة ما في موثقة
اسحق بن جرير عن أبي عبد الله ع قالت له إن أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتأخر
مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد والجواب عنهما أن موردهما
استمرار الدم ولا يلزم من اعتبار الأوصاف فيمن استمر عليها الدم اعتبارها فيمن تقدم الدم على عادتها وتأخر لا يقال العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص المحل لأنا نقول إن تقييد ما تم من الأخبار عمومها وخصوصها بمفهوم هذين الخبرين ليس بأولى من تقييدهما
بموردهما بل الثاني أولى لاعتضاده بالأصل والاجماع المنقول وكثرة الأخبار المشهور وكون ذلك محل الخلاف على أن المطلق المفهوم منهما معارض
بمنطوق أخبار كثيرة صريحة في أن الصفرة قبل الحيض حيض منها موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله ع في المرأة ترى الصفرة فقال إن كان
قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض ورواية علي بن يقطين عن أبي حمزة قال سئل أبو عبد الله ع بيومين
وأنا حاضر عن المرأة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ورواية علي بن مهزيار عن أبي
عبد الله ع مثله ومعاوية بن حكيم قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد أيام الحيض ليس من الحيض وهي في أيام موثقته
الحيض حيض ورواية اسمعيل الجعفي عن أبي عبد الله قال إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أيام عدتها لم تصل وإن كانت
صفرة بعد انقضاء أيام قرئها صلت وغير ذلك فقد اتضح أن الصفرة قبل الحيض حيض وبعد أيام الحيض ليست من الحيض ولا يخفى كما في بعض كتب الأصحاب
ما في تلك الأخبار من التأييد لما عليه المشهور وإنما ذكرناها تأييدا للمختار لا دليلا لما في بعضها من التقييد باليوم واليومين
في صورة التقدم ولا يفيد على المشهور وما في الكل من أنه ليس في تلك الأخبار أن ما كان قبل أيام الحيض فهو حيض حتى يستدل
به على جواز ترك العبادة بمجرد رؤية الدم قبلها بل إن ما كان قبل الحيض حيض والظاهر من الحيض حينئذ هو الذي تراه في أيام العادة
وح فالحكم بكونه حيضا إنما يمكن بعد مجيء حيضها في الأيام ولعلها الأخبار لا يعلم كونه حيضا قبل الأيام فلا تدل على جواز ترك الصلوة
بمجرد رؤيته قبل الأيام وأيضا يرد على الجميع أن فيها أن الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض وهو خلاف المشهور وربما قيل في توجيهها
أن الدم إذا تجاوز العادة بل أيام الاستظهار في الحيض كما يأتي فهو ليس من الحيض وعلى هذا نحمل المتقدم على صورة عدم التجاوز
والمتأخر على صورة التجاوز وهو موجب لتفكيك أجزاء الأخبار وقد علم مما قلنا أنه لو لم يكن في المسئلة مخالفة خرق الاجماع لكان
القول بالتفصيل بين تقديم الدم على العادة فيكون حيضا وبين تأخره عنها فلا يكون أجود والعجب من صاحب الذخيرة
أنه ذكر من تلك الأخبار روايات أبي بصير وعلي بن أبي حمزة ومعاوية بن حكيم في مقام التعارض لحسنة حفص بن البختري التي
هي دليل مختاره وتعرض لدفع ما فيها من أن ما كان بعد الحيض فليس بحيض ولم يتعرض لدفع ما فيها من أن ما كان قبل الحيض
فهو من الحيض في التعارض إنما كان فيه لا فيما ذكره بل هو مؤيد لمختاره وأعجب منه أن صاحب المدارك ذكر موثقة سماعة التي
هي صحيحة في مختار المحقق شاهد المختاره بعد صحيحة العيص بن القاسم قال سألت أبا عبد الله ع عن امرأة ذهب طمثها
سنين ثم عاد إليها شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر وهي أيضا شاهد مختار المحقق أشبه من مختاره وصاحب الذخيرة
ذكر الأولى بعد الحسنة دليلا والثانية تأييدا ثم نقل صاحب المدارك رواية أبي بصير السابقة أيضا شاهدا على مختاره و
نقلها هكذا عن أبي عبد الله ع في المرأة ترى الصفرة فقال إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وإن كان بعد الحيض
بيومين فهو من الحيض وفيه نظر لأن السؤال فيها عن الصفرة فقوله ع إنها من الحيض متقدمة ومتأخرة كلاهما يلائم مختاره
ومنافيه له وأيضا ليست الرواية في الكافي والتهذيب كما نقله بل فيهما وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض لا فهو من الحيض
وكأنه سهو منه في النقل وبالجملة قد علم مما ذكرنا أن المختار ما عليه المحقق من التحيض برؤية الدم متقدما ومتأخرا في ذات العادة

الحمرة

الوقتيّة مطـ وصاحب المدارك نقل هنا قولاً عن الشيخ في نهايته قال اذا استقرّت العادة ثمّ تقدّمها او تأخّر عنها الدم بيوم او بيومين
الى العشرة حكم بانّه حيض وان زاد على العشرة فلا وقال بعده وهو غير بعيد الّا انّ في التحديد بالعشرة نظراً انتهى وفيه انّه يحتمل ان
يكون كلام الشيخ فيما تقدّم دمها على العادة او تأخّر عنها بيوم او يومين حكم بانّه حيض اى بانّ الجميع من العادة وما تقدّم عليها
او تأخّر عنها حيض الى العشرة اى الحاصل من مجموع العادة والزائد عشرة فاذا زاد على ذلك فالحيض هو العادة فقط فيكون كلامه
خارجاً عن محلّ النزاع وهذا هو الذى قطع به الفاضل الخوانساري في حاشيته على الروضة ونقل عبارة الشيخ في حاشية الحاشية
واحتمله الفاضل في شرح القواعد بعد نقل عبارة ثمّ انّه ليس هذا في ذات العادة الوقتيّة والعدديّة او الوقتيّة فقط واما
ذات العادة العدديّة فقط فلا يتصوّر فيها التقديم والتأخير والمشهور فيها انّ حكمها حكم المبتدأة والمضطربة فاذا قلنا بالتحيّض فيهما
بعد الثلاثة فهي ايضاً كذلك واذا قلنا بتحيّضهما برؤية الدم فهي ايضاً كذلك وربما يظهر من الشهيد الثاني في الروضة انها
تتحيّض برؤية الدم مطـ ونسب ذلك الى الشهيد ره ولا يبعد بل هو الظاهر من كلام المحقق في الشرايع حيث شرح ذات العادة اوّلاً
بما يشمل الجميع الاقسام ثم قال مسائل الاولى ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم اجماعاً انتهى فيكون الاطلاق فيها شاملاً
لها لكن دعوى الاجماع عليه غريب في مذهب الشيخ ايضاً الى التحيّض برؤية الدم مطـ وحيث قلنا بتحيّض المبتدأة برؤية الدم
فيكون حكم ذات العادة العدديّة ايضاً كذلك مؤيداً بدعوى الاجماع المنقول عن المحقق نعم لو قلنا بتحيّضها بعد الثلاثة فالظاهر
الحاقها بها لا بذى العادة لما بيّنه في العلّة المذكورة سابقاً ولانّ انضباط العدد فقط مما لا تأثير له في الحكم بالتحيّض برؤية الدم
عقلاً **المسئلة الثانية** ذات العادة ان انقطع دمها على عادتها فلا استظهار لقوله ع واذا رأت الطهر صلّت وما في معناها في
عدة اخبار ولا خلاف فيه وان استمرّ زائداً على العادة وكانت عشرة ايام فلا استظهار ايضاً لانّ الاستظهار معناه طلب
ظهور الحال في كون الدم حيضاً وظهوره بتوقف على ما بعد العادة ولا يتصوّر ذلك فيه لانّ الحيض لا يتجاوز عن العشرة ولما في
مرسلة عبد الله بن المغيرة عمّن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت ايام المرأة عشرة ايام لم تستظهر الحديث وعنه عن رجل
عن ابي عبد الله ع في المرأة التى ترى الدم فقال ان كان قرئها دون العشرة انتظرت العشرة وان كان ايامها عشرة لم تستظهر
ومفهوم موثقة اسحق بن جرير عن ابي عبد الله ع قال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ولا خلاف فيه
وان كان عادتها دون العشرة فالظاهر انه لا خلاف في ثبوت الاستظهار لها بل الظاهر الاجماع عليه كما نقله صاحب المدارك عن المعتبر و
هو ظاهر التذكرة وغيره ايضاً والاصل فيه بعد قضاء العادة بزيادة الايام ونقصانها يوماً او يومين وما في المنتهى انّ هذا دم في وقت
يمكن ان يكون حيضاً وغلب على الظنّ ذلك فوجب الاستظهار وفيه نظر والاخبار فيه كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في
الحائض اذا رأت دماً بعد ايامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوماً او يومين ونقل مثله المحقق عنه عن كتاب المشيخة
لحسن بن محبوب وصحيحة البزنطي عن الرضا ع قال سألته عن الحائض كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وصحيحة
محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سألته عن الطامث كم حدّ جلوسها قال تنتظر عدّة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم
هي مستحاضة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له النفساء متى تصلّي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين الى ان قال قلت والحائض
قال مثل ذلك سواء الحديث وما في موثقة سعيد بن يسار عن ابي عبد الله ع فقال تستظهر بعد ايامها بيوم او يومين ثم هي مستحاضة
وموثقة اسحق بن جرير وقد مرّت وموثقة سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم الى ان قال فلتتربّص ثلثة ايام بعد ما تمضي
ايامها الحديث وموثقته ايضاً قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التى كانت تحيض فاذا زاد الدم على ايامها التى
كانت تحيض فيها استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وموثقة فضيل وزرارة عن احدهما ع قال المستحاضة تكفّ عن الصلوة
ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل الحديث وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع امرأة رأت الدم في
حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلّي قال تنتظر عدّتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام الحديث ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال
المستحاضة تستظهر بيوم او يومين ورواية يونس عن ابي عبد الله ع عن امرأة ولدت الى ان قال فلتقعد ايام قرئها التى كانت تجلس

وذلك ثم تصلّي وموثقة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ع

ثم تستظهر بعشرة ايام وموثقة زرارة قال تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين بعده ورواية مالك بن اعين
قال سألت ابا جعفر ع عن النفساء الحائض قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بيوم الحديث ورواية حماد
عن حريز عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المراة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم قال فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون
العشرة ايام الحديث وخبر اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين وما نقله صاحب
المنتهى عن كتاب الاغسال لابن عياش الجوهري عن ابي جعفر ع عن النفساء انها تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام اقرائها
فان هي طهرت والا استظهرت بيوم او ثلثة ايام ثم اغتسلت ونحوه في مرسلة ابن المغيرة عن ابي عبد الله ع فان كان قرؤها دون العشرة
انتظرت العشرة وفي موثقة ابي بصير استظهرت بعشرة ايام الى غير ذلك مما يدل على ثبوت الاستظهار لكن بازائها اخبار تدل على العدم
باعتبار الامر بالرجوع الى العادة والعمل فيما بعدها باعمال المستحاضة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها
فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فان جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث وصحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن المراة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل وموثقة اسحق بن جرير عن ابي عبد الله ع
في جملة حديث تجلس ايام حيضها ثم تغتسل وموثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في المراة المستحاضة التي
لم تطهر قال تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الى ان قال لا باس بان ياتيها بعلها متى شاء الا ايام اقرائها وموثقة سماعة قال سألت
ابا عبد الله ع عن المستحاضة قال فقال تصوم الا ايامها التي كانت تحيض فيها ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة
اذا مضت ايام قرئها اغتسلت واحتشت الحديث وقال ع في حديث يونس الطويلة تدع الصلوة قدر اقرائها او قدر حيضها ثم تغتسل
وقال اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي فالحيض ايام اقرائك هذا هو الاخبار المتعلقة بالمسئلة اذا عرفت
هذا فاعلم ان هنا نزاعين احدهما وجوب الاستظهار وعدمه والثاني في قدر زمانه فاما الكلام في الوجوب وعدمه فنقول اختلف
الاصحاب في وجوب الاستظهار لذات العادة على تقدير زيادة دمها على العادة وعدمه الى اقوال ثلثة الاول وجوب الاستظهار
وهو مختار المرتضى في المصباح والشيخ في الجمل وابن ادريس وربما نسب الى ظاهر الاكثر والثاني استحبابه وهو مختار
العلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد في البيان والذكرى ونسبه في المدارك الى عامة المتاخرين والثالث جوازه من غير
ترجيح وهو مختار صاحب الذخيرة ونسبه الى المحقق في المعتبر فانه بعد ان نقل القولين الاولين قال والاقرب عندي انه على
الجواز وعلى ما يغلب عند المراة في حيضها فقد حمله صاحب الذخيرة على انه اختار قولا ثالثا واختاره هو ايضا وبعض حمله كصاحب
المدارك على انه اختار الاستحباب فاراد بالجواز الاستحباب والظاهر من كلامه الاول واحتمل صاحب المدارك في مقام الجمع بين
الاخبار هنا قولا رابعا وهو وجوب الاستظهار اذا كان الدم بصفة الحيض وعدم الوجوب اذا لم يكن بصفته قال واحتمله العلامة
في المعتبر وقيل في مقام الجمع ايضا باحتمال قول خامس وهو وجوب الاستظهار اذا كان عادتها غير مستقيمة وعدمه اذا كانت
مستقيمة لا زيادة فيها ولا نقصان ولا تقدم ولا تاخر والحق القول الاول وهو وجوب الاستظهار بعد استمرار الحيض والاحتياط
في الجملة لنا عمومية على جميع الاخبار السابقة الدالة على ثبوت الاستظهار لاشتمال جميعها على الامر بالاستظهار وهو حقيقة في الوجوب فان ترك العادة ع
ولا يحمل الاخبار الدالة على العدم اما على ما اذا كانت عادتها عشرة ايام فلا استظهار فيها او يقيد الامر بالغسل فيها ونحوه بما بعد
الاستظهار او يحمل ايامها او ايام قرئها او ايام حيضها كما فيها على ما يشمل ايام الاستظهار ايضا ومما ان الجمع بينهما غير منحصر في ذلك
بل كما يمكن ذلك يمكن حمل الامر في اخبار الاستظهار على الاستحباب كما هو مختار قول الاخر الا انه يبقى بعد حمل الامر في الاخبار الاولى
على الاستحباب لا يبقى الامر بالرجوع الى العادة والعمل فيما بعدها بالاستحاضة في الاخبار الثانية على حقيقته وهو الوجوب ايضا
فالتقييد فيها اولى ونحن نقول ان الامر في الاخبار الثانية وارد في مقام الحظر في العبادة فلا يفيد غير الجواز وهو لا ينافي استحباب
الترك بخبر القول الثاني لان فيه الاستحباب بعد الامر وظن الانقطاع على العادة وظاهر لفظ الاستظهار ايضا في اكثرها الاحتياط كما في
بعضها هو الامر بالرجوع الى العادة ثم العمل فيما بعدها بالاستحاضة في الاخبار الاخيرة وغايتها الدلالة على الجواز لكونها

فارده

واردة في مقام الحظر المفيد للجواز فيحمل اخبار الاستظهار على الاستحباب وبه يتحقق الجمع بين الاخبار ولكن في اختلاف اخبار الاستظهار
في مقداره غاية الاختلاف فيظهر منه الاستحباب فاعترض عليه بانه لا دليل على هذا الجمع بل هو في الحقيقة طرح اخبار الطرفين ثم العمل
بدون الدليل والعمل باحدهما اي القول بالوجوب او التحريم اولى منه ولهذا ميل في مقام الاستدلال على الاستحباب انه
بعد تصادم الادلة من الطرفين يبقى الاصل سالما عن المعارض فنعمل به وهو مع الاستحباب وفيه انه على تقدير هذا تعين القول بالجواز المطلق كما
هو ظاهر المعتبر واستقربه صاحب الذخيرة لا الاستحباب بحيث القول الثالث قال في الذخيرة لنا على عدم الوجوب الاصل والاخبار
الدالة على جواز عدم الاستظهار وساق صحيحة معوية بن عمار وموثقتي عبد الله بن سنان وسماعة وروايتي مالك
بن اعين وابن ابي يعفور السابقة جميعا الا رواية المالك وسياتي ثم قال لنا على عدم الاستحباب ان استحباب ترك
الصلوة العبادة لا وجه له والتزام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير اختيار الغسل بعيد جدا انتهى اقول سبق قل،
الجواب عما ذكره دليلا على عدم الاستحباب في بحث حيض المبتداة بما قال لو اتيا فلا نعيده وايضا كما لا معنى لاستحباب ترك
العبادة كذلك لا معنى لجواز تركها بمعنى التساوي بين الفعل وعدمه والتزام جواز ترك العبادة على تقدير اختيار الغسل ايضا بعيد
جدا قيل بعد ذكر القول بالجواز مطلقا وهو بعيد وحمل الاوامر في الصحاح التي قلناها على الاستحباب وفيه انه لو سلم قوله ان استحباب
ترك العبادة لا وجه له فالامر في الصحاح لا يعارضه ولا بد منه الا ان يقول بمضمونه وان لم يسلم عنه ذلك فذلك هو الجواب هذا ويكون شاهدا هذا،
على المنع على ان تلك الاوامر لو حملت على ظاهرها لكان معارضا للاوامر بالرجوع الى العادة وان قيل بوجوبها في مقام الحظر
ولو حملت على الاستحباب فمعارض باحتمال التقية في اوامر الرجوع الى العادة كما قلنا هذا ما قيل دليلا على هذا القول واقول
هذا القول هو الاقوى من حيث الدليل للاصل وبه يقوى الاوامر الدالة على الرجوع الى العادة ايضا منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر في جملة حديث ولا باس ان تستظهر بيوم او يومين وقد نقله الشيخ في بحثه في موضعين عبر بها
احدهما من الاخر بتغيير ما في المتن والسند وهو وان كان في النفساء الا ان حكمها واحد على ما في الاخبار وعليه الاجماع ايضا الاتي في
مواضع سياقاتهم، ولا شك ان قوله لا باس فيه الجواز بل ومنا الترجيح لا يقال انه معارض بالامر بالاستظهار في الاخبار الاول
وكذا معارض بالامر بالرجوع الى العادة والعمل فيما بعدها بالاستحاضة في الاخبار الثانية لانا نقول الامر محمول فيهما على مقام
الحظر عن العبادة وتركها لا انهما بالنسبة اليهما عزيمة اما الثاني فظاهر ولما تركها فلان بعد العادة مظنة الطهر فيكون تركها ضعفها،
عزيمة فلا يفيد الامر فيهما الا الجواز كما ان كلمة لا باس ايضا ظاهرة فيه وهذا بناء على انه لو لم يكن الاستظهار واجبا الا قلنا انها
كما هو الظاهر من كلمة لا باس ولا ينافيها الامر بالاستظهار في الاخبار الاول لكونه واردا في مقام الحظر ويحمل الامر بالرجوع الى العادة
في الاخبار الثانية على الاستحباب بقرينة تلك الصحيحة المعتضدة بالاصل لكن لما لم يقل بها احد من الاصحاب فيكتفي بالجواز ونحوها
المحقق وهذا القاصر والاحتياط امر وقال صاحب الحدائق بعد نقل القول بالاستحباب عن المعتبر ومن تاخر عنه جمعا بين الاخبار
هكذا ويمكن الجمع بينها بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة الحيض والاخبار المتضمنة للعدم على ما اذا لم يكن كذلك واحتمله
المصنف المعتبر ايضا واعترض عليه صاحب الذخيرة بان هذا التفصيل غير مستفاد من نص دال عليه ولكان يدونه تحكما يعني اقول
وكان بناء هذا الجمع على ما استقر اول كتاب الحيض بعد بيان وصفه وذكر الاخبار الدالة عليها انه يستفاد من هذه الروايات ان هذه
الاوصاف خاصة مركبة للحيض متى وجدت وجد ومتى انتفت انتفى ثم قال هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب
واتفرع على انه هذا القاصر هناك واعترض عليه هنا بفقد النص وعلى ما ذكرنا عنه يكون الدليل على التفصيل في اخبار الطرفين
هو الاصل عنده وما يدل عليه من الاخبار الدالة على اعتبار الاوصاف وجودا وعدما ثم بعض المتاخرين بعد ما احتمل حمل الاخبار
الاخيرة على التقية لان الاقتصار على العادة من دون استظهار هو مذهب الجمهور الا مالكا على ما في المنتهى قال باحتمال تخصيص
الاطلاق في اخبار الاستظهار بغير مستقيمة العادة وتقييد الاخبار الاخيرة بمن كانت مستقيمة الحيض لا زيادة فيها ولا نقصان ولا
تقدم ولا تاخر كالوقتية العددية التي لا ينفك دمها ولا يتاخر والعددية كذلك وحيث ان وجود الحيض بهذا التقييد نادر جدا

وما يتغير عن المتقدم والمتأخر والزيادة والنقصان تكاثرت الاخبار بالاستظهار الى الاجماع خلاف والمستند في هذا الجمع صحيحة عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عن ابي عبد الله ع عن المستحاضة أيطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها التي كانت تحيض فيه فان كان حيضها مستقيما
فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل الحديث وليس الجمع كذلك قال الباقر ع في رواية مالك بن اعين وقد سأله
عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها فقال تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك
الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد اقول وهذا الجمع ايضا وان كان موجبا
للتقييد في جميع الاخبار من الطرفين وارتكاب المجاز في جميعها والقولان الاولان مستلزمان لارتكاب المجاز في احد الطرفين وهو
اولى الا ان ما ذكره دليلا وشاهدا على جمعه لا يخلو من قوة فالقول به اقوى الا انه لا قائل به من الاصحاب فيشكل لذلك والاحتياط
فيه لا يترك هذا بالنسبة الى النزاع الاول واما النزاع الثاني وهو النزاع في قدر الاستظهار واجبا كان او مستحبا او جائزا فقيل انها تستظهر
بيوم او يومين كما في النهاية والوسيلة والمعتبر والشرائع والنافع وحكي عن الصدوق والمفيد وقيل بهما او بثلثة ايام كما في السرائر و
المنتهى والتذكرة والمقنع الا ان في الاخير اكتفى بذكر الثلثة فقط وقيل انها تستظهر الى العشرة وهو المنقول عن المرتضى وابن الجنيد
بل عن الشيخ في الجمل والصدوق في المقنعة لاطلاق تمام صبرها حتى تنقى واجازه المحقق وكذا الشهيد في الذكرى وفي البيان مقيدا المفيد
ببقاء ظن الحيض في الروض وكانه يريد ظن الانقطاع على العشرة الا في الحائض فيرجع في العادة اليها وان ظنت عبورها تم التخيير
بين المنافي هو التخيير بين اليوم واليومين والثلثة كما في المدارك ومنع العلامة في المنتهى من عدم جواز التخيير في الواجب قال بل
التفصيل انما هو على اجتهاد المراة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة الحيض وقلته وفي الذخيرة ان القول بالتخيير بين الكل
قوي كما قواه الشهيد في الذكرى جمعا بين القول الاول وفي المعتبر ان مقتضى الدليل لزوم العبادة فيسقط موضع الوفاق ويبقى الحاصل الا
من جواز الاستظهار في الحيض الى تمام العشرة نظر ويدل عليه من الاخبار صحيحة محمد بن مسلم بل صحيحتا الثلثة ما رواه الشيخ عنه وما رواه
المحقق عن المشيخة عنه وما نقلنا عن الشيخ عنه المشتمل على كلمة لا باس وصحيحتا زرارة وعبد الرحمن وموثقتا زرارة وموثقة سماعة
عن زرارة وخبر اسمعيل الجعفي وخبر زرارة الشامل جميعا ويدل على القول الثاني صحيحتا البزنطي ومحمد بن عمرو بن سعيد وموثقتا سماعة
وزرارة الا ان كليهما مضمرة هذه واحديهما خصوص الثلثة كما في ثاني الصحيحين ايضا وموثقة سعيد بن يسار وما نقله صاحب المنتقى
نقلا عن كتاب ابن عياش الشامل جميعا اقول اخبار القول الاول وان كانت اكثر واقوى الا ان كلا منها على نفي الثلثة انما هو بالمفهوم
واخبار القول الثاني مثبتة للثلثة بالمنطوق وهو اقوى وبعبارة اخرى ان التعارض انما هو بين مفهوم اخبار الاول ومنطوق
اخبار الثانية فتعارض العموم المطلق فيخصص مفهومها بمنطوقها اذ لو كان عكس ذلك تعين التخصيص فيما ادلى وبما ذكرنا يظهر الجواب
عن الاخبار التي فيها الاستظهار بيوم فقط والثلثة فقط مع عدم القائل بها ما هو حجة القول السيد واتباعه موثقة يونس
بن يعقوب والشامل قال الشيخ في كتب بعد نقلها معنى قوله تستظهر بعشرة ايام الى عشرة ايام ووجه الكف تقوم بعضها مقام بعض
ومن يظهر ان ذلك مختار الشيخ في كتب ايضا ومرسلة ابن المغيرة المتقدمة ايضا وربما استدل عليه ايضا بعموم موثقة ابي بصير وفيها
استظهرت بمثل ثلثي ايامها لانه يندرج فيه ما اذا كان العادة ستة فيكون الاستظهار بالاربعة فيبلغ العشرة واجيب عن الاولين
باحتمال ان يكون هما موجها للغالب وهو كون العادة سبعا او ثمانا فيتحد مع الاخبار السابقة وقيل في التوجيه انها تستظهر حال نفسها
بالعشرة في الحكم حيضها او استحاضتها فيما زاد على ايامها او انها تعد العشرة بعد ايامها طهرا وكلاهما بعيد وتوجيه الشيخ احسن منهما الا
ان احتمال الاول يبعد بل يضعف القول به لو تمسك المستدل بمثل ما قلنا في التعارض بين اخبار القولين الاولين
مع مخالفته للاصل والاحتياط اقول وقد ظهر مما قلنا ان اقوى الاقوال هو القول بالتخيير بين اليوم واليومين والثلثة وربما انسب الى
المنافي وما ذكره العلامة من عدم جواز التخيير في الواجب قد سبق الجواب عنه في بحث دم المبتدأة الحالي واما ما نسبه من الاعتماد
على اجتهاد المراة لا يخلو من ضعف لكن فيه الاحتياط لاحتمال كون كلمة او في الاخبار للتقسيم وبالاجتهاد يجمع بين التخيير والتقسيم فهو اولى
وما قواه صاحب الذخيرة من التخيير بين الكل حتى العشرة لا يخلو من ضعف ايضا كما سبق مع كونه مخالفا للاحتياط ايضا فيه لا ثمرة بين الاقوال الثلثة

اذا كان

اذا كان عادتها تسعة او ثمانية ولكن الامر بين القولين الاخيرين سهل فاذا كانت العادة سبعة ايام ففي الجمع نظر فان الشيخ قال بالاستظهار
الى العشرة وظاهره تعيين ذلك الا ان يحمل على التخيير الى العشرة كما هو المعتبر الظاهر من تحقق الكثرة في غير التسعة ثم هذا الاستظهار انما يثبت
للمعتادة وقتا وعددا معا او عددا خاصة لشمول اكثر الاخبار لهما وبه صرح الشهيد الثاني في الروض وان اختص بعض الاخبار بالاولى
والتعبير والتقييد بالمعتادة يقتضي عدم استظهار المبتدأة والمضطربة اذا لم ينقطع دمها على العشرة الذي قطعنا به وصرح الشهيد
في … باستظهارهما وفي الذكرى باستظهار المبتدأة بيوم لرواية محمد بن مسلم وزرارة عن الباقر عليه السلام انتهى والرواية موثقة بابن
فضال قال في المستحاضة تستظهر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم اقول ما ذكره في الذكرى من استظهار المبتدأة للموثقة
المذكورة لا يخلو من قوة لكن لا دليل على استظهارها تعمل عمل المستحاضة المضطربة والحاقها بغيرها بدون الدليل قياس فلا وجه له ظاهر

**المسألة الثامنة**

صرح الاكثر بان المعتادة بعد الاستظهار تعمل عمل المستحاضة فاما ان يستمر عليها الدم ويتجاوز العشرة او ينقطع على العشرة او ينقطع قبلها فان
استمر وتجاوز العشرة كان ذلك كاشفا عن كون ما زاد على العادة طهرا وان صومها وصلوتها بعد ايام الاستظهار صحيحان ووجب عليها قضاء
ما اخلت به منهما في ايام الاستظهار وان انقطع على العشرة او قبلها كان ذلك كاشفا عن كون العشرة او ما دونه حيضا فيقضي صوم العشرة
على الاول وصوم ما دونه على الثاني والكلام هنا في مقامين احدهما في وجوب قضاء ما اخلت به منهما في ايام الاستظهار اذا استمر الدم و
تجاوز العشرة فان ذلك انما يصح اذا الحقوا ايام الاستظهار بالحيض والحكم فيها وان كان ذلك الا ان الحكم في شيء من كتب لم يصرح
بوجوب القضاء عليها هنا بل في التذكرة قال وان تجاوز العشرة كان ما اتت به مجزيا وقال في النافع ثم بعد ايام الاستظهار تعمل عمل المستحاضة
فان استمر قضت الصوم دون الصلوة والعلامة شرط التخطي وان اختار وجوب القضاء الا انه استشكل فيه في نهاية الاحكام من قواعد بانا حاجة
ما فعلته ومن جعلنا الكف عن العبادة واجبا تركنا يدعي عدم وجوب قضائهما وعبارة النافع اظهر منهما وربما نسب هذا القول الى
اي عدم وجوب القضاء الى الحلي في المصباح وهو مختار اكثر المتأخرين كصاحبي المدارك والذخيرة وهو المختار لنا بعد الاصل اكثر
الاخبار السابقة فانه يدل على ان ايام الاستظهار من الحيض تعمل عمل المستحاضة فيما بعدها كقوله عليه السلام ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة
في صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد المتقدمة وقوله عليه السلام فما زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة في موثقة
سماعة السابقة وقوله عليه السلام تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة في موثقة زرارة السابقة وقوله عليه السلام تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان
انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت الحديث قال قلت فالحيض قال مثل ذلك سواء في صحيحة زرارة السابقة وقوله عليه السلام استظهرت
بيوم واحد ثم هي مستحاضة في موثقة اسحق بن جرير السابقة وقوله تستظهر بيوم ان كان حيضها دون عشرة ايام فان استمر الدم
فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت في رواية حماد والشيخ الى غير ذلك من الاخبار ويؤيد ذلك ما قيل ان كل دم يمكن
ان يكون حيضا فهو حيض حسب الحكم في الشرع لانا علمنا بعد ذلك فساد ما دل عليه من الاستظهار والاستظهار انما امر به لتجويز
ان يكون حيضا فبعد العلم بعدمه كان لو وجب القضاء انتهى وكل واحد من مقدماته الثلث ممنوع … الروض بعد ان حكم بقضاء
صوم ايام الاستظهار لوجوبه على تقدير الحيض والطهر قال وكذا صلوتها على القول بطهر ما زاد على العادة وجواز تركها انما
من الشارع بناء على احتمال الحيض لا يمنع من وجوب القضاء اذا تبين فساد الاحتمال بعبور العشرة ولعموم من فاتته صلوة الحديث وفيه
نظر لانا نمنع اولا ظهور طهر ما زاد على العادة وعلى تقدير التسليم نمنع وجوب القضاء بعد الاذن في الترك وثانيا انا نمنع ان يكون الترك
من الشارع بناء على احتمال الحيض ويتبين فساد الاحتمال بعبور العشرة ثم بل ما علم فساده بعبور العشرة انما هو طهر ما بعد العبور لا ما قبله
ايضا سلمنا ذلك من وجوب القضاء لا يكفي في وجوب القضاء اذا دفاع المانع انما يؤثر بعد وجود المقتضي وعموم من فاتته
صلوة لو سلم فلا ينفع هنا اذ لا يتصور الفوت بعد نهي الشارع وتحريمها اذ لا شك في حرمة الصلوة في ايام الاستظهار قال ولان
وجوب القضاء لا يتبع وجوب الاداء وانما يتبع سببه وهو موجود هنا وفيه مضافا الى ما سبق ان معنى قولهم ان وجوب القضاء لا
يتبع وجوب الاداء انه لا يكفي في وجوب القضاء وجوب الاداء فقط بل لا بد معه من امر جديد الا انه لا يجب الاداء ووجب القضاء و
بل في مقام الاستدلال انه قد يستفاد من رواية يونس عن غير واحد عن الصادق عليه السلام الرجوع الى العادة مع التجاوز ومع الرجوع الى

العادة يثبت ما ذكروه من الاحكام وهو وان كان بعيد جدا الا ان الاصحاب قد اجمعوا على العمل بمضمونه وفيه ان مورد رواية يونس

وما اشتملت عليه من السنن الثلث انما هو فيما اذا استمر الدم وعام عليها شهرا وعدة بل سنين عديدة فان سنة ذات العادة

حينئذ ان تحيض بايام عادتها وسنة المضطربة التميز ان امكن والا فالرجوع الى العدد المذكور فيها وسنة المبتداة العمل بالستة

او السبعة ومحل البحث هنا كما هو مورد الاخبار المتقدمة وصريح كلام الاصحاب انما هو بالنسبة الى اول الدم اذا تجاوز العادة

ولهذا يفصلون بين انقطاعه على العشرة وتجاوزه لها كما مر وليس الرجوع الى العادة لا يثبت القضاء في ايام الاستظهار او لا

فجواز الاستظهار وترك العبادة فيها امر ومعنى الرجوع الى العادة لا يثبت القضاء في ايام الاستظهار هو ترك العبادة في ايام العادة وفعلها

في غيرها مضيا فالاستظهار وترك العبادة فيها امر لا شاهد في صحة الترك ولا دلالة عليه بل يدل على خلافه فكيف على القضاء بعد

وهو امر جديد على التحقيق ثم على تقدير تسليم دلالتها لا تعارض ما ذكرناه من الاخبار وغيرها التي تركنا للاختصار فالحق ما عليه

اكثر المتاخرين من عدم وجوب قضاء الصلوة لايام الاستظهار مع التجاوز وثانيهما انه اذا انقطع الدم على العشرة او ما دونه

كان ذلك كاشفا عن كون العشرة او ما دونه حيضا فيقضي صوم العشرة على الاول وصوم ما دونه على الثاني وان كانت قد صامت

بعضها فانه وان كان مشهورا بين الاصحاب بل ربما نقل عليه الاجماع كما هو الظاهر من التذكرة ايضا فقال لو قصرت العادة عن العشرة

فرات العشرة صفرة او كدرة ثم انقطع فالجميع عندنا حيض الى غير ذلك وقال في موضع اخر واذا تجاوزت العادة ولم يتجاوز الاكثر فالجميع

حيض سواء تقدمت العادة او توسطت او تاخرت اجماعا انتهى الا ان لبعض المتاخرين كصاحب المدارك والذخيرة والشيخ

البهائي فيه تاملا لفقد الدليل عليه من الاخبار بل ظهور الاخبار السابقة وغيرها في انه متى رات الدم على ايام العادة فالواجب عليها الاستظهار

بالايام المذكورة ثم انها بعد الاستظهار تعمل عمل المستحاضة وتصلي وتصوم من غير فرق بين تجاوز العشرة او انقطاعها عليها او دونها

فما ذكروه من التكليف المتفرع على الانقطاع لا مستند له وبعضها الاخبار الاخيرة الدالة على انها تعمل عمل المستحاضة بعد مضي ايام

العادة من غير استظهار واجيب عن اخبار الاستظهار بقوة احتمال الحمل على ما هو الغالب فهو الانتهاء الى العشرة بسبب ايام

الاستظهار فيكون معنى الاخبار انها تستظهر الى العشرة ثم بعد العشرة هي مستحاضة فلا تشمل محل النزاع وكيف كان الحكم بتحيضها | من جملة الاخبار التي فيه المحذور

بجميع العشرة غير محذور من جملة الاخبار الامرة فيها بالرجوع الى العادة وجعلها حيضا بخصوصها لكنها مع معارضتها باخبار الاستظهار

المجمع عليها كما سبق لا تصلح حجة في المقام حتى يتمسك بها في قضاء الصوم بل هي دالة على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض معتضدة بالشهرة العظيمة

بل الاجماع المنقول بل الظن بالحيضية حيضا الى الاعتضاد باطلاق حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رات المراة الدم قبل

عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وخصوص مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام

وفيها اذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة | انقطع

ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة الحديث وفيه منع الغلبة اذ الموجود في اكثر اخبار الاستظهار هو اليوم واليومان وفي بعضها

الثلثة وكون الحيض في الغالب ستة او ثمانية ثم يتم غالبه ستة او سبعة كما سبق والعمل باطلاق حسنة محمد مع ما فيها من الوهن

باعتبار تفكيك اجزائها فان العشرة الثانية فيها ما كانت بعد الحيض والاولى من اوله وكذا المرسلة التي هي مع وهنها فانها

هي التي تدل على كون اقل الحيض ثلثة ايام ولو في جملة العشرة وترك الاخبار المستفيضة بها مشكل نعم الاظهر معهم فان دم الحيض

خلقية وعدم الاستحاضة من آفة وسيلة في الحكم فيما هو الاكثر بينهم من ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فان تم فهو مع

الاصح حجة للشهرة فيقع التعارض بينها مع الاخبار السابقة كلها وح لا يبعد ترجيح المشهور للشهرة ان لم يترجح خلافه بكثرة الاخبار الاولى و

بعض المتاخرين للشهرة بما روي عنهم عليهم السلام من ان الدم في ايام الحيض حيض لما فسره الشيخ وجماعة بما يمكن ان يكون حيضا ومع عدم التجاوز

الامكان ثابت وفيه ان الظاهر من ايام الحيض هو ايام العادة لا ما يمكن ان يكون حيضا وتفسيره به بعيد ومثله قولهم ان الصفرة في

ايام الحيض حيض **المسألة الرابعة** اذا وقع التعارض بين العادة والتمييز ففيه اقوال ثلثة تقديم العادة وتقديم التمييز والتخيير بينهما

وتفصيله انه اذا كان الدم مشتملا على تمييز فلا يخلو اما ان يتفقا في الوقت والعدد او لا وعلى الثاني اما ان يمضي بينهما اقل الطهر

ام لا فهنا

فيما اذا رأت الثلثة الاول ان يتفق في الوقت والعدد فلا خلاف في العمل بها قال في المنتهى ولا يعرف فيه مخالفا من اهل القبلة لاختصاص
كل من الكلالتين بصاحبها فلو رأت عادتها التي هي خمسة مثلا ولكل شهر سوداء وباقي الشهر حمرة فحيضها تلك الخمسة اجماعا كما ذكر في ثانية الاحكام
وكذا لو رأت الصفرة قبل العادة وبعدها بيوم او بيومين وكان ما رأته في ايامها بصفة دم الحيض ينبغي ان يجعل العادة فقط حيضها
حيضا وان لم يتجاوز المجموع عن العشرة ولبعض المتأخرين في هذا الحكم نظر قال وهذا الحكم منهم يخالف لما اطلقوه من ان ما تراه المرأة
من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وقد صرح العلامة بالاجماع عليه ايضا فقال كل دم تراه المرأة ما بين الثلثة
الى العشرة ثم ينقطع عليها فهو حيض ما لم يعلم انه لعذرة او قرح ولا اعتبار باللون وهو مذهب علمائنا اجمع ولا نعلم فيه مخالفا الا
زمان يمكن ان يكون حيضا انتهى فالمتعدد هذين الكلامين يستوضح ان دعوى الاجماع وارد على متضادين ولا وجه للجمع بينهما
الا بالتزام التخصيص في الثاني فان الاجماع عندهم دليل قطعي وحيث تم هذا الدليل في الاول فلا بد من تخصيص الثاني بما عداه
انتهى اقول ما ذكره من الاعتراض فحق وارد عليهم ظاهرا واما اعتذر عنه من التخصيص في الاجماع الثاني بان يدعى ان ما بين الثلثة
الى العشرة حيض اذا لم يتفق العادة مع التميز والا فهو الحيض وما عداه استحاضة ففيه مع ان الاجماع عندهم امر معنوي لا يقبل
التخصيص والتقييد مما هو من صفات الالفاظ ان ذلك مناف لما صرح به في التذكرة قال فيها اذا تجاوزت العادة فان لم يتجاوز
الاكثر فالجميع حيض سواء تقدمت العادة او توسطت او تأخرت اجماعا ثم فرض تجاوز العشرة وقسمه الى ما اعتبر لها وما فيه
التميز وقسم الثاني الى ما اتفق فيه زمان التميز والعادة وعدمه فعلم ان ما ادعاه اولا مطلق بالنسبة الى الاتفاق في العادة والتميز
وعدمه مع ادعائه الاجماع عليه ايضا وعلم ايضا ان ما ذكره من التخصيص بالعادة والتميز معا دون القبل والبعد انما هو حكم ما اذا
تجاوز الدم العشرة اما مع عدم التجاوز فلا اعتداد بالعادة ولا بالتميز لا باتفاقهما او افتراقهما فلا تضاد بين الاجماعين قال في
الروض ان كل دم ينقطع على العشرة فما دون لا يفرق فيه بين المعتادة وغيرها في الحكم بكونه حيضا انتهى نعم ربما توهم ذلك من كلام
في المنتهى فانه انما حكم في الاتفاق بالتحيض بها فتم صورة الاختلاف فالى التجاوز عن العشرة وعدمه وظاهر ذلك كون الاتفاق اعم منهما
وكذا لا يرد ما قيل في ثبوت الاجماع فيما نحن فيه وهو اختصاص الحيضية بما دل عليه الامران تامل لان للشيخ في ط كلاما مشعرا
بخلافه قال الشهيد في الذكرى قال الشيخ في ط اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تأخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه
حيض وان زاد على العشرة فلا فان ظاهره كون اليوم واليومين واكثر حيضا لكن من العادة بشرط ان لا يزيد المجموع على العشرة والا
فالعادة فقط فانه انما يرد اذا قلنا بتخصيص الاجماع الثاني بالاجماع الاول كما فهمه المعترض واما اذا خص الاجماع الاول بالمتجاوز
عن العشرة والثاني بالمنقطع عليها او دونها كما نقلنا عن التذكرة فلا ويكون ما ذكره الشيخ من فروع الاجماع الثاني بل
هو دليل على ما اخترناه في الجمع بين الاجماعين المتنافيين وبالجملة الظاهر انه لا خلاف في الحكم المذكور ويدل عليه مضافا الى
الاتفاق المذكور بل الاجماع المنقول كما سبق جميع الاخبار الدالة على الاخذ بالعادة وقد سبق بعضها في المسئلة الثانية
وكذا الحال في جميع الاخبار الدالة على الاخذ بالتميز كما سبقت جميع الاخبار وسيأتي ايضا لكن بازائها اخبار تدل بظاهرها على
خلاف ذلك منها ما في الصحيح الصحاف عن ابي عبد الله ع في حديث حيض الحامل قال واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي
كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيض فلتمسك عن الصلوة الحديث وموثقة عمار اسحق بن
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض الحديث وفي رواية يونس
عنه ع كل ما تراه المرأة في ايام حيضها او قبلها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وفي رواية اسمعيل الجعفي عنه ع قال اذا رأت قبل انقضاء
ايام عادتها لم تصل الحديث وقبل انقضاء ايام عادتها يشمل المتقدم على العادة ايضا ورواية علي بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله
وانا حاضر عن المرأة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض الحديث وموثقة معوية بن حكيم قال قال
الصفرة ما كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض الحديث وفيها ان ما عدا الاولى منها ضعيفة لا يصلح للاعتماد والاولى مجملة
باعتبار لفظ القليل فيحمل جميعها على ما اذا لم يتجاوز ايام العادة مع هذا الدم كليهما عن العشرة فكلامنا انما هو في المتجاوز لكن

فاكثرها التفرقة بين المتقدم فحيض والمتاخر فاستحاضة وذلك ينافي ما ذكرنا من الحمل اذ لا تفاوت بينهما على هذا الحمل والظاهر ان
الموجود في كليهما احكام المستحاضة ثم قضاء الصوم بعد النقاء والثاني ان يختلف زمان العادة والتميز وقد مضى بينهما اقل الطهر فالمشهور بين
الاصحاب انها تتحيض بهما مع التوسط اقل الطهر بينهما خلافا لصاحب الذخيرة وجماعة بعده فقالوا بتعيين الرجوع الى العادة دون
التميز فالعادة حيض والتميز استحاضة ويظهر من العلامة في النهاية التردد بين جعلهما حيضين وبين التعويل على التميز فهو حيض
خاصة وبين التعويل على العادة فهي حيض خاصة حجة المشهور بعد الاصل ان كلا منهما دم يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا
لما هو المقرر عندهم وايضا ما هو بصفة دم الحيض يكون حيضا للعموم قوله عليه السلام في حسنة ابن البختري اذا كان للدم حرارة و
دفع فلتدع الصلوة ومثله في رواية يونس المتقدمة اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة وما هو في زمان العادة يكون
حيضا للاخبار الدالة على التحيض بالعادة بل وان كان على غير صفته كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها الحديث وما في رواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام
كل ما رأته المرأة في ايام حيضها او قبلها من صفرة او حمرة فهو من الحيض الحديث وموثقة معوية بن حكيم قال قال الصفرة
ما كان قبل الحيض الى ان قال في ايام الحيض حيض وروى الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام
قال سألته عن المرأة ترى الصفرة ايام طمثها كيف تصنع قال تترك لذلك الصلوة بعدد ايامها التي كانت تقعد في طمثها
ثم تغتسل وتصلي ومثله روايات اخرى عنهم عليهم السلام حجة القول الثاني ان ظاهر نصوص اخبار العادة كما سبقت وتاخذ المستحاضة
بجعل ايامها حيضا والباقي استحاضة كما هو صريح صحيحتي معاوية والحلبي وموثقتي اسحق وسماعة التي نقلنا جميعا في المسألة الثانية
ومثله يمكن ان يقال في اخبار التميز فجعلهما حيضتين ينافي جميع الاخبار ولو عملنا باخبار العادة كما هو اقوى واكثر واظهر
تعين لها التحيض بالعادة فقط بل في موثقة اسحق بن جرير التي هي احدى اخبار التميز كرر الامام عليه السلام الامر بالاخذ بالعادة مع
امكانه ثم مع تعذره امره بالاخذ بالتميز والرواية هكذا قال سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبد الله عليه السلام فاستاذنت
لها فاذن لها فدخلت ومعها مولاة لها فقالت له يا ابا عبد الله عليه السلام ما تقول في امرأة تحيض فيجوز ايام حيضها قال ان كان ايام
حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع
بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين
والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال ان دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد
الحديث وهذا الحديث صريح في تقديم ايام العادة مع الامكان ثم اذا لم تعلمها تعين الرجوع الى التميز كما ذكره اخيرا فيجمع
بين اطلاق اخبارهما ومثلها ما في مرسل يونس الطويلة فانه عليه السلام بعد ما حكم بان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض قال
فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر
حينئذ الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه ثم تدع الصلوة على قدر ذلك الحديث وهو ايضا صريح في تقديم العادة على التميز فمع العلم
بالايام وعددها لا تنظر الى الصفات كما هو صريح الخبر الثاني فح لا ينبغي ترك الاحتياط وما قيل ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو
حيض والظاهر انه لا يعارض جميع اخبار العادة والتميز فما عليه صاحب الذخيرة هو الحق وفاقا للكثير ممن تاخر عنه والثالث
ان يختلف زمان العادة والتميز ولم يمض بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز المجموع العشرة فالمشهور فيه انه يجمع بينهما
ويجعلهما حيضا واحدا قيل قال في المعتبر والحكم فيه اجماعي ونقل عن الشيخ فيه قولان احدهما ترجيح التميز والاخر ترجيح العادة و
استقربه صاحب الذخيرة وجماعة والكلام من الطرفين في الدليل المذكور في سابقه لكن الظاهر ان من قال بتحيضهما فيما قبله قال بذلك
لا باعتبار التميز بل مع عدم تجاوز العشرة يكون الحكم عنده كذلك وان لم يكن ما بعد العادة او ما قبلها بصفة الحيض لما هو المقرر
عندهم ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فان ثبت ذلك فقد يقع التعارض بين ادلته وبين اخبار الاخذ بالعادة والا
فمقتضى الاخبار هو الاخذ بالعادة فقط والاحتياط فيها ولا سيما بعد نقل الاجماع عن المحقق وان تجاوز المجموع العشرة ففيه

ثلثة

ثلثها اقوال ترجيح العادة كما عن الجمل والعقود وجمل العلم والعمل والجامع والكافي وموضع من ط وظاهر الاقتصاد والكركي في المعتبر
والشرائع وكتب العلامة والشهيدين وصاحبي المدارك والذخيرة ومن تأخر عنهما وفي التذكرة والذكرى وغيرهما انه المشهور او
الاشهر وترجيح التمييز وهو مختار الشيخ في ية وبه قال في الخلاف وموضع من ط والاصباح والثالث التخيير بينهما وهو المنقول
عن ابن حمزة وفي الشرائع نقله قولا من غير تعيين القائل والاظهر هو الاول لاطلاق الاخبار الدالة على الاخذ بالعادة كصحيح
محمد بن عمرو وزرارة وموثقتي زرارة وسماعة وموثقتي فضيل مع زرارة ويونس بن يعقوب ورواية الجعفي ومالك
السابقة جميعا في المسألة الثانية وخصوصا ما في صحيحة حسين بن نعيم الصحاف فلتمسك عن الصلوة قدر ايامها التي كانت
تقعد في حيضها وصحيحة معاوية بن عمار على المشهور عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا
جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت الحديث الى غير ذلك من الاخبار ولا تعارضها اطلاق الاخبار الدالة على
الاخذ بالتمييز لاشتراط فقد العادة في الرجوع الى التمييز فتخصص اطلاق الثانية بالاولى كما في الموثقة والمرسلة السابقتين
او نقول ان اخبار التمييز مبنية على الغالب ظنا ان الغالب كون ما في زمان العادة بتلك الصفات فلا تعارض مضافا الى كون اخبار
العادة معتضدة بالشهرة والكثرة وايضا الظن الحاصل من العادة اقوى بمراتب من الظن الحاصل من التمييز فانها كالمتيقن
لاطرادها اجماعا بخلاف التمييز فلا يطرد اجماعا كما اذا زاد على اكثر الحيض واستدل عليه في المعتبر وغيره ايضا بصحيحة محمد بن مسلم
قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى الصفرة والكدرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت الصفرة في غير
ايامها توضأت وصلت وكان وجه الاستدلال انهما من صفات الاستحاضة فلو رجح العمل بالتمييز لحكم بالطهر بوجودهما
في العادة حجة القول الثاني بعد الاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف اطلاق الاخبار الدالة على اعتبار التمييز والجواب عن
الاجماع انه موهون بمصير المعظم على خلافه بل هو نفسه في باقي كتبه بل في موضع من ط ايضا قال فيه بعد ان نقل اجماع الفرقة عليه قال
مع ذلك انه ان قلنا بالرجوع الى العادة كان قويا وهو عجيب في مثله في ط وعن اخبار التمييز بانها معارضة بالاخبار الدالة على اعتبار
الاخذ بالعادة تعارض العموم من وجه والترجيح مع تلك الاخبار لما مر من المرجحات فلا بد من تخصيص اخبار التمييز بغير المعتادة
من المبتدأة والمضطربة وبه يجمع بينهما والدليل على هذا الجمع موثقة اسحق ومرسلة يونس السابقتان حجة القول الثالث
وهو القول بالتخيير بين الاخذ بايهما اريد كما انه التعارض بين الاخبار الدالة على الاخذ بالعادة وبين الاخبار الدالة على الاخذ
بالتمييز فيجمع بينهما بالتخيير كما هو المأخوذ في بعض الاخبار والجواب ان الاخبار الاول منهما اقوى لما مر في المرجحات والتعارض فرع التكافؤ
والاحتياط هنا بما تعمله المستحاضة في جميع ايام الدم ثم قضاء صوم اكثر الايام من ايام التمييز وايام العادة والاحتياط عن الوطي
في تمام المدة **فرع** ما ذكرنا من رجحان العادة على التمييز عند التعارض انما هو في العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع اما العادة
المستفادة من التمييز اذا تعارض التمييز فلعل الترجيح للتمييز لان التمييز حاصل العادة وهي فرع له والفرع لا يزيد على الاصل ولان الظاهر
اخبار الاخذ بالعادة انما تنصرف الى العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون ذلك فيعمل فيها باخبار التمييز كما هو مختار المحقق الشيخ
علي والتجيح عام للعادة ايضا لانها فرع التمييز الاول لا لهذا التمييز فلا يلزم زيادة الفرع على الاصل وانصراف الاخبار الى العادة المستفادة من الاخذ
والانقطاع لو سلم انما يسلم بالنسبة الى الاخبار التي ذكر فيها لفظ الحيض او العادة على وجه الاطلاق واما ما اشتمل على العموم من الاخبار
وهو الاكثر فلا ريب في خلاف منه وهو مختار صاحب المدارك واكثر المتأخرين ويظهر من الشهيد الثاني في الروض توقف نوع
فيها ولا يخلو من وجه لان رجحان اخبار الاخذ بالعادة على اخبار الاخذ بالتمييز انما هو باعتبار الشهرة والكثرة وغيرهما من المرجحات
التي ليس شيء منها هنا وكذا تقييد اخبار التمييز باخبار العادة دون العكس انما هو باعتبار الروايتين اللتين تدلان على
التفصيل من الموثقة والمرسلة وفيهما لفظ الحيض على الاطلاق فللتوقف فيه مجال **شبهة** العادة الحاصلة بالاخذ والانقطاع
اما متفقة وهي التي ترى ايامها متساوية في شهرين كان ترى في شهر خمسة وفي الثاني خمسة ايضا فاذا تجاوز الدم العشرة
فتأخذ حيضا بخمسة خاصة او مختلفة وهي اما ان تكون مترتبة كان ترى في الشهر الاول ثلثة وفي الثاني اربعة وفي الثالث

خمسة ثم عادت الى الثلثة ثم الى الاربعة ثم الى الخمسة وهكذا او غير مترتبة كان رات في الاول ثلثة وفي الثاني خمسة وفي الثالث
اربعة وهكذا في الدور الثاني فاحتمل الشهيد في الذكرى فيهما ان تعمل على ما قبله وانتفاء العادة بذلك الا اذا تكرر الاخير فيكون هو العادة
وان نسيت النوبة وترددت بين جميع تلك الاعداد رجعت الى الطرف الاقل وجعلته حيضا يقينا وان تجاوزت الاقل بان قالت اعلم
انها ليس نوبة الاقل وهي الثلثة لكن لا ادري اهي نوبة الاربعة او الخمسة اخذت بالاقل وهو الاربعة لانه المتيقن فيه فاذا جاء
الشهر الثاني تحيضت بالثلثة اذ الاول مردد بين الاربعة والخمسة فالثاني مردد بين الخمسة والثلثة فتوخذ بالثلثة وكذا
الثالث لانه مردد بين الثلثة والاربعة فتوخذ بالاقل وفي الرابع توخذ بالاربعة لانه مردد بين الاربعة والخمسة ثم ترد الى
الثلثة في شهرين وفي الثالث الى الاربعة وهكذا الى ان تذكرت واحتمل المحقق هنا الرجوع الى الروايات على القول به ويحتمل
الى التمييز او لا ثم الى الروايات على القول به هذا اذا كانت مترتبة اما اذا كانت غير مترتبة فان عرفت النوبة على وجه يمكن
ضبطها فهو كالاول والا اخذت بالاقل دائما لانه المتيقن فان تيقنت تجاوز الاقل اخذت بما قاربه وهو الاربعة لانه المتيقن
ثم بالاقل دائما هذا هو الظاهر بناء على الاخذ بالمتيقن في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام بعدم امكان الضبط والاعتبار انها
تحيضت بالاقل وفيه نظر وفي المنتهى ومثل الحلبس الاكثر كالناسية وهو خطاء لان هذه تعلم وجوب الصلوة في الرابع او الخامس
في احد الاشهر وهل يجزيها غسل واحد عند انقضاء المدة التي جلستها مثل نعم لانها كالناسية اذا جلست اقل الحيض لان ما زاد على
اليقين مشكوك فيه ولا وجوب مع الشك اذ الاصل براءة الذمة وقال في المنتهى والوجه عندي وجوب الغسل يوم الرابع والخامس
معا لان يقين الحدث وهو الحيض قد حصل وارتفاعه بالغسل الاول مشكوك فيه فتعمل باليقين مع التعارض ولانها في اليوم الخامس
تعلم وجوب الغسل عليها في احد الاشهر الثلثة وقد حصل الاشتباه وصحة الصلوة موقوفة على الغسل فيجب كالناسي لعين الصلوة
الفائتة وبهذا ظهر الفرق بينها وبين الناسية اذ تلك لا تعلم حيضها زائدا على ما جلسته وهذه عالمة فيتوقف صحة صلوة هذه
على الطهارة الثانية بخلاف الاولى انتهى وما اختاره العلامة هو الموافق للاحتياط المسئلة الثالثة المشهور بينهم ان كل دم يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض ونقل بعضهم الاجماع على ان ما تراه المرأة من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض سواء كان بصفة دم
الحيض ام لا وسواء كان في زمان العادة ام لا وفسروا الامكان بالامكان العادي سلبا الضرورة عن الجانب المخالف الحكم فيدخل
فيه ما تحقق كونه حيضا لاجتماع شرايطه وارتفاع موانعه وما احتمله فيحكم بكونه حيضا لامكانه ويتحقق عدم الامكان اما باعتبار
المرأة كعدم البلوغ وحصول اليأس او باعتبار المدة كقصور زمان الدم عن الثلثة او زيادته على العشرة او باعتبار الدوام
كعدم تخلل نقاء اقل الطهر او باعتبار الدوام كعدم توالي الثلثة او باعتبار حال الحيض كالحمل على القول به الى غير ذلك
وانما يعتبر الامكان بعد استقرار الحال فيما يتوقف عليه فلا يرد النقض بمن يجاوز دمها مع عبور الدم العشرة فانه وان امكن
كونها حيضا قبل التجاوز لكن الحكم فيها موقوف على اعتبار التجاوز وعدمه وكذا القول في اول رؤية الدم مع انقطاعه دون
الثلثة ونحوه قيل ولو حمل الامكان على الامكان في نفس الامر على مقتضى القواعد الشرعية فلا حاجة الى ما ذكر اذ لا امكان في ايام
الاستظهار وكذا في اول رؤية الدم بمجرد احتمال العجز التجاوز عن العشرة او انقطاعه قبل الثلثة يظهر انه لم يكن امكان نفس
امري وبالجملة ذهب الاكثر الى تلك الكلية وجعلوها اصلا لاحكام كثيرة قد سبق بعضها وخالف في ذلك بعض المتاخرين كالفاضل
الاردبيلي وصاحب المدارك فقالا بالكلية اذا كان الدم بصفة الحيض او كان في ايام العادة والا فلا وما ال اليه الشهيد في شرح
الرسالة حجة المشهور امور الاول ان الاصل في دم المرأة ان يكون حيضا فانه خلق فيها للتربية الولد وغذائه فيكون له من الامور
الطبيعية وغيره على خلاف الاصل لاحتياجه الى علة اعتلال مزاجها ولهذا عد عدم الحيض سبتة اشتهرت في الامة من العيوب التي ترد بها الى البايع ولا يكون غير
الا لعلة من قرح او جرح او فساد او نحو ذلك والاصل عدمها والثاني الاجماع المنقول في المعتبر والمنتهى ونفي عنه الخلاف بعض الاخر
الثالث ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا رات المرأة الدم قبل
عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن

وفي المشهور انه والمرتبة اذا تجاوز الدم العشرة وعلمت النوبة فتاخذ بعده ثلث التي تعلم مرادا لنرلها الا العادة ؟

التي من الفساد لك ؟

ابي عبد الله

ابي عبد الله عليه السلام قال اقل ما يكون الحيض ثلثة وان رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة
اخرى مستقبلة ولان تتبع الاستقراء فانه يحكم بالحيض في مواضع كثيرة بامكان الحيضية مع احتمال عدم الحيض كما اذا اشتبه الدم بالحمل
فيحكم بكونه حيضا بمجرد كونه غير مطوق وان اشتبه بالقرحة يحكم بكونه حيضا بمجرد خروجه من الايسر او الايمن على الخلاف في المتقدم وما سبق
من الاخبار المستفيضة الدالة على جعل الدم المتقدم على العادة حيضا معللا بانه ربما يعجل بها الوقت كما في موثقة سماعة الساباط
وفي كثير منها الحكم به مع كونه بصفرة دم الاستحاضة وكذا الاخبار الدالة على ترتب احكام الحائض عليها بمجرد رؤية الدم ففي
رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام اي ساعة رات الصائمة الدم تفطر وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام تفطر انما
فطرها من الدم وكذا الاخبار الدالة على ثبوت الاستظهار لذات العادة اذا رات ما زاد عليها الشاملة لغيرها بطريق اولى
المعتبر ذلك قبل العلم بعبرها احكام الحيض حيضا ولا يتيقن حجة الخالص من الاشتغال بالعبادات والبراءة من الغسل وما على
الحائض نعم اذا كان بصفة الحيض او في العادة يحكم به للاجماع وللاخبار الكثيرة الدالة على الاخذ بهما وفيه ان الاخذ
بهما ايضا بني على ثبوت هذا الحكم لامكان العدم مع تحقق كل منهما بل مع اجتماعهما قال المحقق الثاني في شرح القواعد ان هذا
الحكم ذكره الاصحاب كذلك ويتكرر في كلامهم ويظهر انه مما اجمعوا عليه ولولاه لكان الحكم به مشكلا من حيث ترك الواجب المعلوم
ثبوتها في الذمة تعويلا على مجرد الامكان وقد يستانس له ببعض الاخبار الدالة على تعلق احكام الحيض بمجرد لون الدم مع امكان
ان لا يكون حيضا ومنها اخبار التمييز انتهى وفيه نظر لما عرفت ان اصالة الاشتغال بالواجب لو سلم تقديمه على اصالة البراءة من الوجوب
هنا فهي معارضة بما ذكرنا من الاصل في الدم فالظاهر العمل بهذه الكلية حيث لا دليل على خلافها وعملا بها من النظر فيه [illegible]
لا قوي منها ما فرعوا على تلك القاعدة انها لو رات الدم ثلثة ايام ثم انقطع ثم رات قبل العاشر فالدليل عليه تلك
القاعدة اذ يصدق على كل من تلك الدماء انه دم يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا ولا يكون حيضا اخر لعدم تخلل اقل
الطهر كما هو الشرط بين الحيضتين على ما سبق ويكون زمان النقاء ايضا حيضا لان اقل الطهر عشرة كما سبق وصحيحة محمد بن
مسلم وموثقته السابقتان من قوله فيهما اذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى بحمل العشرة على العشرة من اول الدم
ولا اشكال فيه اذا كان الجميع في العادة او في غيرها لتحقق عشرة النقاء بينهما او كان الجميع بصفة الحيض ولم يكن للمرأة ولم يكن
تمييز اما لو كان بعضها في العادة وبعضها في غيرها فيشكل اذ المتبادر من اخبار العادة كما سبق كونها حيضا وما عداها [illegible]
فالقول بكونه حيضا ينافي ذلك وكذا اذا كان الجميع في العادة ولم يفصل بينه وبين سابقه نقاء اقل الطهر اذ الحكم بكونه
حيضا يجعل ما في العادة استحاضة وكذا اذا كان بعضها بصفة دم الحيض وبعضها لا بصفته اذ الاخبار الدالة على اعتبار الصفة
ظاهرة في كون الغير استحاضة وكذا اذا لم يكن الجميع بصفة دم الحيض لكن كان للمرأة تمييز لما سبق لكن المشهور بين الاصحاب
تلك القاعدة والتمييز في الصورة الاولى والثالثة والرابعة تخصيص اخبارهما بالاصل والكثرة وله وجه ويلتفت على اختيار اخبار العادة
صاحب المدارك ترجيح التمييز في الاخيرتين والاخذ به ولو كان الثلثة الاولى في العادة لا بصفته والثلثة الاخيرة
بصفته لا في العادة فتلك القاعدة تقتضي التحيض بالجميع واخبار العادة والتمييز تقتضي كل منهما التحيض بها دون الاخر
والامر فيها الاولى لما سبق ومن فروع تلك القاعدة ايضا انها لو رات ثلثة وانقطع عشرة ثم رات ثلثة فصاعدا كان الثاني
حيضا مستقلا لتخلل اقل الطهر بينهما ويكون الثاني مما يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا وما في صحيحة محمد بن مسلم السابقة
من قوله وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وفي موثقته السابقة من قوله وان رأته بعد عشرة ايام فهو من
حيضة اخرى مستقبلة بحمل العشرة فيهما على العشرة بعد انقطاع الدم وهذا وان استلزم تفكيك اجزاء الحديثين فان الظاهر
منهما كون العشرة في الفقرتين منهما على نسق واحد اما من انقطاع الدم كما هو مقتضى قاعدة اقل الطهر ولا يصح ذلك بالنسبة
الى الفقرتين الاوليين منهما وهو ظاهر واما من ابتداء الدم كما هو مقتضى قاعدة اكثر الحيض فلا يصح بالنسبة الى الفقرتين
الاخريين منهما بناء على كون اقل الطهر عشرة ايام كما هو المشهور ومن ثم انكر بعض المتاخرين كون اقل الطهر عشرة ايام مستند

فان الدم ان كان حيضا بل لو رأت بعد الانقطاع [illegible]

عليه بها بين الروايتين ويبقى فيما الفاضل من قوله فان رأت الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل ان يستكمل عشرة ايام بيض فهو من
الحيضة الاولى وان رأت الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجل من الحيضة الثانية الحديث وانكر كون النقاء المتوسط بين الدمين
حيضا متى كان اقل من عشرة ايام قال لان كلامهم هذا مبني على قاعدة كون اقل الطهر عشرة مطلقا وهو ممنوع لما قدمنا من انه مخصوص
بالطهر المتوسط بين الحيضتين بمعنى انه لا يحكم بتعدد الحيض الا بتوسط العشرة اما اذا كان في حيضة واحدة فلا مانع منه كما
تدل عليه تلك الاخبار الثلاثة فان المستفاد منها انه متى رأت الدم المحكوم بكونه حيضا وانقطع فان مضت عشرة ايام خالية من
الدم ثم عاد فانه يحكم بكونه حيضا ثانيا مع بلوغه الثلاثة وان لم يمض العشرة فهو من الحيضة الاولى وهو صريح في ابطال كلامهم في
هذه المسألة لان من جملة فروض المسألة ما لو حاضت ولا بخمسة ايام ثم انقطع الدم ثمانية ايام مثلا ثم عاد خمسة ايام
فمقتضى قواعدهم من البناء على قاعدة الامكان نظرا الى انه في هذا المكان فانه لا يمكن الحكم بالتحيض على حاله الدم الاولى
فالدم الثاني عندهم استحاضة اذ لا يمكن الحكم بكونه حيضا مستقلا لعدم توسط اقل الطهر عندهم ولا انضمامه الى الدم الاول
مع النقاء المتوسط للزوم الزيادة على العشرة التي هي اكثر الحيض والمفهوم من الاخبار المشار اليها ان الدم الثاني من
الحيضة الاولى ومنه يلزم ان النقاء المتوسط طهر والا لزم المحذور اعني الا انه لا محيص عنه بعد ما سبق من الحكم بكون
اقل الطهر عشرة ايام وبه يضعف ما قاله هذا الفاضل من وجوه عديدة سبق ذكرها ولا يبعد حمل العشرة فيها في الموضعين على
العشرة من ابتداء الدم وارتكاب التقييد في الفقرة الاخيرة بمعنى اي وان كان بعد العشرة من ابتداء الدم فهو من الحيضة
المستقبلة اذا مضى من انقطاع الدم عشرة ايام قال صاحب المدارك بعد ذكر هذا الفرع انما يكون كذلك لو قلنا بان اقل الطهر بينهما فان
ثبت الكلية المدعاة في كلام من تحيض برؤيته والا وجب الغاء الصفات على ما تقدم من التفصيل انتهى وعلى ما اخترناه من اعتبار
تلك القاعدة اذا لم يعارضها معارض والا وجب الرجوع الى الاقوى فلا اشكال اذا كان الدم بصفة الحيض او في العادة او لا
في شيء منهما ولكن لا اشكال في غيرها كما في سابقها والثاني صرح الاصحاب بان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض كما انه
بل السواد والحمرة ليسا في ايام الطهر طهرا لما الكلام في تفسير والوان الدماء ستة السواد الخالص وهو حيض اجماعا والبياض
ليس اجماعا والحمرة والخضرة والصفرة والكدرة وهي حيض ان صادفت ايامه كما ان السواد استحاضة ان صادفت ايامها بحيض
انتهى وربما استدل على الحكم الاول بالكلية السابقة فان الصفرة والكدرة في ايام الحيض مما يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا
وبالاخبار الدالة على انهما قبل الحيض بيومين حيض كموثقة ابي بصير ومعاوية بن حكيم ورواية علي بن ابي حمزة وعلي
بن محمد واسمعيل الجعفي وما نقلناه عن فقه الرضا [illegible] في المسألة الاولى من الباب الثاني انهما ان كانا قبل الحيض حيضا ففي الحيض
بطريق اولى والجمع النص في بعضها بانهما في الحيض حيض كالموثقة الثانية وما في مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله
من قوله كلما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها من حمرة او صفرة فليس من
الحيض واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عن امرأة نفست وبقيت ثلاثين
ليلة او اكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما او صفرة فقال ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة وان كانت
دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام قرئها ثم لتغتسل ولتصل فلا تعارض ما سبق من الاخبار بعد اعتضادها بالاصحاب و
الشهرة ولا بد من حمله على صورة لم يتفق الدم في ايام عادتها ويكون المراد بقوله ايام قرئها عدد ايامه ثم انهم بعد الحكم المذكور
اختلفوا في ايام الحيض المذكور في تلك العبارة فالشيخ في ط صرح بان المراد بايام الحيض ما يمكن ان يكون حيضا قال فيه بعد الحكم المذكور
سواء كانت ايام حيضها التي جرت عادتها ان تحيض فيها او الايام التي كان يمكن ان يكون حيضا ثم ذكر له امثلة ثم قال وانما
قلنا بجميع ذلك لما روي عنهم من ان الصفرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر فحملناها على عمومها انتهى وليس صريح من
الاخبار تلك العبارة بعينها نعم في المرسلة السابقة في ايام حيضها وهو مرجحه وبتفرع على هذا التعميم تسمية الثاني في الحيض
فالمراد بايام الحيض الحكم على الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كانت ايام العادة او غيرها فيدخل المبتداة ومن تعقب عادة

دم اقل الطهر

دم اقل الطهر وضابطه ما امكن كونه حيضا وربما فسّر بايام الدم والنصوص الدالة بعمومها على الاول لا يبقى وصاحب المدارك و
اكثر المتاخرين على ان المراد بها ايام العادة قال صاحب المدارك وهو الظاهر اعتبار الاوصاف في غير العادة مطلقا كما بيّنا و
ذلك بناء على الاصل الذي استعرفه اول الكتاب وربما اعترض على الشهيد بان النصوص المذكورة ظاهرة في ايام العادة فانها
المتبادرة من الاخبار في اكثرها اقول يمكن ان يكون نظره الى اطلاق رواية محمد بن مسلم السابقة في المسئلة نعم الاخبار السابقة
ظاهرة في ايام العادة وبالجملة لا باس بتفسيرها بالاعم بعد ما ثبت به تلك الكلية لكن اذا لم يكن لها معارض من الاخبار واما حكم
الثاني فواضح اذ بعد العلم بانه ليس حيض بان يكون في العشرة التي هي ايام الطهر او في وقت لا يمكن كونه حيضا لا يكون حيضا ح
المطلب الثالث في المضطربة وفسّرها في المعتبر بانها التي لم تستقر لها عادة وفي موضع اخر عن عادتها وقتا وعددا وربما زيد عليه مع
تكرر الدم لها لئلا يشمل المبتدأة به وجعل الناسية للعادة قسيما لها ويظهر من الشرايع انها التي اضطرب عليها الدم ونسيت
عادتها بعد الاستقرار وهو الظاهر من كلام العلامة وكثير ممن تاخر عنه ويظهر من كلام الشهيد الثاني في الروضة ان الاشهر معناها هو
الثاني وربما يطلق عليهما بالاشتراك وعلى الاعم يكون الاول داخلا في المبتدأة قال وتظهر فائدة الاختلاف في رجوع ذات القسم
الاول الى عادة اهلها وعدمه كما سبق في المبتدأة وفي المدارك ان الاختلاف لفظي لان الحكم بالنصوص الواردة بذلك ليس
منوطا بالمبتدأة ليرجع الى تفسيرها ويختلف الحكم باختلافه كما توهم ان ظاهر كلام الشهيد ان فائدة الاختلاف في حكم المسئلة في ذلك
فاعترض عليه بانه بذلك ولو حمل كلامه على ان فائدة الاختلاف بين الفقهاء في ذلك فمن فسر المضطربة بالمعنى الثاني جعل المضطربة
بالمعنى الاول حكم الرجوع الى الاهل لانها على هذا مبتدأة ومن فسرها بالاعم حكم بالعدم فتظهر فائدة الاختلاف في الحكم عند القائلين
بذلك لكان له وجه وتسمى تلك مضطربة اما لاضطراب قبلها او دمها او الاحوال الواردة عليها وهي اما مضطربة بحسب الوقت والعدد معا
وتسمى تلك بالمتحيرة اما لتحيرها في نفسها او المحيّرة للفقيه في امرها او بحسب الوقت دون العدد او بحسب العدد دون الوقت
وبسط الكلام فيها يقتضي الاتيان بجنس مسائل المسئلة الاولى حكم المضطربة مع انقطاع دمها على العشرة او ما دونه بعد الثلثة ظ فان لم
دم يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا سواء كان بصفة دم الحيض ام لا ومع التجاوز فالمش فيها الرجوع الى التمييز بتفسيره اذا حصل لها
التمييز بشرايطه السابقة خلافا للصدوقين وابن زهرة فلم يتعرضوا للتمييز مطلقا ونص الاخير على ان عمل المضطربة على اصل
اقل الطهر واكثر الحيض كالمبتدأة وللترتيب تحكم برجوع المضطربة الى نسائها فان فقدن فالى التمييز واحتمله في المنتهى وفي نهاية الاحكام
فيمن يختلف عليها الايام بان رات في شهر خمسة وفي اخر عشرة مثلا اعتبار الخمسة للتكرار وعدمه لعدم الاستواء حقيقة ميل وكلام
على الاعتبار بالرجوع الى التمييز في الزائد والمش هو الاقوى للاجماع المنقول في المعتبر والمنتهى وللاخبار منها صحيحة حفص بن البختري
اوحسنة قال دخلت امراة على ابي عبد الله ع فسئلته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض
حار عبيط اسود ودم الاستحاضة اصفر بارد واذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وموثقة اسحق بن جرير
عن ابي عبد الله ع الى ان قال قالت ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما
علمها به قال دم الحيض ليس به خفا هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد الحديث وما في مرسلة يونس الطويلة
واما سنة التي قد كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من
الشهر فان سنتها غير ذلك وذلك ان فاطمة بنت ابي حبيش اتت النبي ص فقالت اني استحاض فلا اطهر فقال النبي ص ليس ذلك بحيض
انما هو عرق فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي الى ان قال ابو عبد الله ع اما تسمع رسول الله
امر هذه بغير ما امر به تلك الا تراه لها لم يقل دعي الصلوة ايام اقرائك ولكن قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت
فاغتسلي وصلي فهذا يبين ان هذه امراة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الا تسمعها تقول اني استحاض فلا اطهر و
كان ابي يقول انها استحيضت سبع سنين ففي اقل من هذا يكون الريبة والاختلاط فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم
من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف الى ان قال فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر

في اقبال الدم وادباره وتغير لونه ثم تدع الصلاة على قدر ذلك الحديث والرواية الاخيرة وان كانت مخصوصة بالمضطربة بحسب الوقت
والعدد معا دونا الجمع بين الا ان الروايتين الاوليين تشملان الثلاثة اما الاولى فلاطلاق الجواب والتعليل المستفاد منه
واما الثانية فللتعليل المستفاد منها وهو قوله ان دم الحيض ليس به خفاء ولا شك في الرجوع الى التميز كالاولى اذا طابق ولم فيها
يعارض العدد المعلوم في الاولى منها والوقت المعلوم في الثانية منهما مع التميز ويدل عليه ما في الاخبار الدالة على الامر بالاخذ
بالعادة مؤيدا للاخبار الدالة على الاخذ بالتميز مطلقا اما اذا وقع التعارض بين العدد في الاولى والوقت في الثانية وبين
التميز فالمشهور بين المتأخرين ترجيح العادة في الطرف المعلوم والاخذ بالتميز في الطرف المنسي اما الثاني فظ واما الاول فلكون
ظن العادة فيه اقوى ولاطلاق بعض اخبار العادة كصحيحتي محمد بن عمرو بن سعيد وزرارة وغيرهما اذا كانت مضطربة بحسب الوقت
فقط بعموم الاخبار الدالة على ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض فاذا كانت مضطربة بحسب العدد فقط ولا تعارض اخبار
التميز لترجيحها بالكثرة والشهرة واحتمال ورود اخبار التميز مورد الغالب فيؤخذ التميز في الطرف المنسي والعادة في
الطرف المعلوم واحتمل صاحب الذخيرة فيها الاخذ بالتميز مطلقا وهو الظاهر من كلام القدماء حيث اطلقوا رجوع المضطربة الى
التميز وقسموها بالاقسام الثلاثة فظاهره الرجوع الى التميز وان كان منافيا لاعتبار العدد او الوقت قال صاحب الذخيرة ولا
بعد فيه اذ لا دليل على خصوص الوقت او العدد عند معارضة التميز فان الادلة الدالة على اعتبار العادة مختصة بذاكرة الوقت
والعدد معا فلا يبعد ح عدم تعديها الى غيره فاخذ ما دل على اعتبار التميز سالما عن معارض وفيه ان شمول اخبار التميز لجميع اقسام
المضطربة ايضا غير معلوم لاختصاص المرسلة بالناسية وتبادرها واختصاص الموثقة بالاضطراب الحاصل بالتقدم والتأخر لا
بالنسيان والتحيير بالجاهل بالحيض باعتبار استمرار الدم لا باعتبار النسيان وعدم الاستقرار بعد التكرار والتمسك بعموم العلة
وشبهه يعم الطائفتين على ان العموم والاطلاق في بعض اخبار العادة شامل للناسي لاحدهما كما ذكرناه وكذا احتمل الشهيد
الثاني في الروض الاخذ بالتميز مطلقا لو كانت ذاكرة العدد خاصة فلا يبعد فيها في التحيض بالتميز في الاولى اي الذاكرة للعدد خاصة
من جهة اطلاق الحكم بتحيضها في خصوص العدد باي وقت شاءت فانه يتقيد بعدم التميز جمعا بين الاطلاقين لكن المحقق الشيخ
علي استشكل الامر فيها فقال اما هذا الفطر فالحكم برجوع المضطربة الى التميز لا يستقيم لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو عارض
تميزها عدد ايام العادة لم ترجع الى التميز بناء على ترجيح العادة على التميز وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد قال
ويمكن الاعتذار بان المراد برجوعها الى التميز ما اذا طابق تميزها العادة بدليل ما ذكره من ترجيح العادة على التميز انتهى
كلامه واقول الاشكال في ذاكرة العدد خاصة غير واضح لتحقق المعارضة فيها وبين التميز وايام العادة غير متحققة فيها
بسبب نسيان الوقت لا تختص عادتها بايام معينة حتى يعارضها التميز بل يجوز كون ايام التميز هي العادة فترجيح التميز فيها
باق على حاله انتهى ثم سلم الاشكال فيها في صورة زيادة العدد على التميز ونقصانه عنه وفي الصورتين لا تلزم الجمع بينهما فقال
فيندفع الاشكال وفيه ان الظاهر من اخبار العادة واخبار التميز هو كون العادة حيضا وما بعدها استحاضة وكذا اخبار التميز
فالجمع بينهما ينافي كلتا الطائفتين نعم لا باس بالجمع بينهما على وجه الاحتياط فتحتاط بهما وتقضي صوم رمضان زيادة واحدهما
على الآخر احتياطا كما ذكره البعض وغاية الاحتياط فعل العادة فيه لكن في هذا في ذاكرة العدد خاصة واما ذاكرة الوقت
خاصة فالاشكال فيها ثابت لتحقق المنافاة باعتبار علمها بالوقت فالاقرب تحيضها بما رأته في الوقت المذكور لقوة ذلك
الوقت ولعموم الاخبار الدالة على ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وهي كثيرة ولا تعارضها اخبار التميز كما عرفت
فترجع في العدد الى ما ياتي ولم ينقل لسائر الاقوال فيها دليل من الاصحاب ويمكن تخريج الدليل لابن زهرة بان الاصل اي في
الحيض يكون من العلة والاصح عدمها والقاعدة السابقة وهو كون الدم حيضا اذا امكن وكان النبي قدم اخبار الرجوع
الى الاقران على اخبار التميز كما سبق فقد علم مما قلنا ان المضطربة بحسب الوقت والعدد ترجع الى التميز فيها بلا اشكال كما ذكره
الاصحاب وان امكن الخدش فيها بناء على ما هو المشهور من ترجيح العادة لانها اذا نسيت كلا منها لكن علمت ان عددها كان ازيد

اراه

مما تراه من الدم القوي فلا يصح رجوعها الى التميز وكذا اذا لم يستقر لها شيء من الوقت والعدد لكن علمت ذلك بان تكرر
لها مع عدم استقرار العدد في كل مرة ما زاد على ما تراه من الدم القوي فلا يصح رجوعها الى التميز بناء على استقرار ما زاد وان
لم يتعين قدره فلا يصح اقتصارها على ما تراه من الدم القوي ويحتمل هنا تقديم التميز اذ الظ عدم اعتبار مثل هذه العادة
واذا كانت مضطربة بحسب الوقت دون العدد فترجع في الوقت الى التميز فتاخذ العدد في ذلك الوقت ان لم يزد احدهما
على الاخر ومع الزيادة تاخذهما حيضا على اشكال والاحتياط اولى واذا كانت مضطربة بحسب العدد دون الوقت فترجع
في العدد الى التميز لو وافق تميزها ما ذكرته من الوقت واما مع اختلافهما كان اتفق تميزها في وقت اخر فعلى القول
بتقديم التميز كما هو ظ الاكثر لا تعتبر العادة بحسب الوقت وتاخذ التميز وقتا وعددا ولو قلنا بتقديم العادة فالظ
هنا الغاء التميز فتكون كمن لا تميز لها فترجع في العدد الى ما بعد التميز على ما ياتي قول قد علم مما قلنا ان قولهم بالرجوع الى
التميز في الطرف المنسي في ناسية الوقت او العدد لا يصح على الاطلاق وصاحب المدارك بعد ان نقل كلام الشيخ على ما نقلنا
عن التمهيد الثاني قال ولا يخفى انه على هذا الاعتبار لا يظهر لاعتبار التميز فائدة ويمكن ان يقال باعتبار التميز في الطرف
المنسي خاصة وتخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد انتهى وفيه ان اعتبار التميز في العدد اذا كان هو المنسي خاصة
كيف يرفع تعارض التميز للعادة وايضا اعتبار ما في الوقت اذا كان هو المنسي خاصة انما يرفع تعارضهما ايضا اذا كان
زمان التميز بقدر العدد المعلوم والا فالتعارض باق كما ذكر في التمهيد الثاني المسئلة الثانية هل تحيض المضطربة برؤية الد
م ام بعد مضي الثلثة التي هي اقل الحيض وقد تكلمنا في المبتداة فمن قال بالاول في المبتداة قال به في المضطربة ايضا الا من شذ فلم يتعرض
للحكم فيها مع تعرضه للمبتداة كما عن الكافي والمصباح للسيد ره ومن قال بالثاني فيها قال به فيها ايضا الا من شذ فلم يتعرض للمضطربة
فثبت لها بطريق اولى وربما نقل فيها ايضا قول ثالث بالتفصيل كما مر في المبتداة ايضا وقال في التمهيد في البيان وسوى بالفرق
بينهما اذا ظنت الحيض فتحيض المضطربة برؤية الدم والمبتداة بعد التربص والاقوى هو الاول وهو الاكثر بين المتاخرين
ايضا بناء على الحجة واصل البراءة والاصل المسلم عندهم ان ما يمكن ان يكون حيضا واطلاق كثير من الاخبار السابقة في بحث
المبتداة انها تحيض برؤية الدم كموثقتي ابن بكير وموثقتي عمار وفضيل وموثقة محمد بن مسلم وموثقة منصور وكذا
اطلاق الاخبار السابقة الدالة على اعتبار الصفة على ما مر في البحث المذكور وقوله عم فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة ومفهوم
قوله اذا ادبرت فاغتسلي وصلي وقول الباقر عم اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة في مرسلة يونس السابقة وايضا الحكم
بوجوب الاحتياط عليها انما يتم في ناسية الوقت واما ذاكرته فلها تحيضت برؤية الدم قطعا ويتم في الباقي بعدم القول
بالفصل ثم ناسية الوقت ايضا انما يتم استظهارها اذا لم يكن الدم بصفة الحيض والا فمرسلة يونس السابقة والاخبار الدالة
على اعتبار الوصف تدل على تحيضها برؤية الدم ثم يتم في الباقي بعدم القول بالفصل وقيل ان ارادوا انما الاحتياط في صورة
كون الدم بصفة الحيض ممنوع لما في النص الذي هو مرسلة يونس المتقدمة فانه قد تكرر فيها الامر بالتحيض بصفات الدم
فان ارادوا به الاحتياط في غير الصورة المذكورة فهو ليس باحتياط بل هو الحكم الشرعي في ذلك فانها مع عدم اتصاف
الدم بصفات الحيض فالحكم الشرعي فيها وجوب العبادة عليها وفيه ان الحكم للمضطربة بالتحيض اذا كان الدم بصفة الحيض انما
هو حكمها اذا كانت مضطربة بحسب الوقت والعدد معا وكان لها تميز بالشرائط واما غيرها فحكمها ليس وجوب العبادة بل
اما الرجوع الى الوقت بناء على ما ياتي او الرجوع الى العادة على ما سبق حجة القول الثاني اصل الاشتغال كما في المعتبر على ما سبق
في المبتداة واصل الاحتياط كما في المختلف وهو ان قال به في المبتداة فقط لانه جار في المضطربة ايضا بل بطريق اولى و
يكون الاستدلال لهم بمفهوم بعض اخبار العادة كقوله عم اذا رات المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة وقوله عم كل ما رات
المراة في ايام حيضها من حمرة او صفرة فهو من الحيض في رواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عم وغيرهما والجواب
انه لا يعارض الاخبار السابقة فتخصص بها او ان المراد بايام الحيض فيها ايام امكانه فلا تعارض واما الكلام في تفصيل صاحب

المدارك والشهيد في البيان فقد سبق في بحث المبتداة فليراجع واما قول الشهيد بالفرق بين المبتداة والمضطربة اذا ظنت انه حيض فلا احتياط على المضطربة بخلاف المبتداة قال في البيان كالمبتداة ثم المضطربة عند بعضهم الى ان قال وعند عدمه اذا ظنت انه حيض تركت وعليه يحمل رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع والعبد الصالح ع في المراة ترى الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض وتعجب عنه الشهيد الثاني في الروض قائلا ان المضطربة ليس لها ايام الحيض حتى يسبقها الدم المذكور بيومين واجاب عنه صاحب الذخيرة قائلا ولعل المراد بالمضطربة من لم يعرف عادتها يقينا وان عرفتها ظنا فلا يتجه ما اورد عليه من ان المضطربة للحيض فتحمل عليها تمنعي و وجه التخصيص ليس لها ايام حتى يحمل الرواية عليه وقال في ش والمبتداة والمضطربة تتحيض بثلثة على الاقرب الا ان تظن المضطربة الحيض فتعمل عليه انتهى و وجه التخصيص غير ظاهر مع يمكن ان يكون باعتبار بعد حصول الظن بذلك في المبتداة بخلاف المضطربة بناء على ان يكون مراده بالظن الزائد على الظن الحاصل بسبب وجود الاوصاف والا فلا بعد في حصول ذلك في المبتداة ايضا وهو كما ترى المسئلة الثالثة اذا فقدت التميز وكانت ناسية للوقت والعدد معا وهي المسماة بالمتحيرة كما سبق فالمشهور بين الاصحاب انها ترجع الى الروايات وعن الخلاف الاجماع عليه خلافا للمحقق في المعتبر فاوجب عليها العمل بالاحتياط في العبادات فيما بعد الثلثة فالثلثة عنده حيض وما بعده استحاضة لانه المتيقن هذا هو الذي نسب اليه صاحب المدارك لكن ما وفقنا عليه في المعتبر هو القول بالاحتياط المنقول عن الشيخ في ط كما سيأتي وكانه سهو وحكى الشيخ في ط فاوجب عليها الاحتياط مطلقا فتفعل في اول الشهر الى اخره ما تفعله المستحاضة وتصوم الشهر كله وتغتسل بعد الثلثة لكل صلوة لاحتمال انقطاع الدم عنده وهو المنقول عن ابن حمزة ايضا وجعله العلامة في القواعد احوط ثم القائلون بالرجوع الى الروايات اختلفوا في تعيين العدد على اقوال شتى الاول انها تركت الصلوة في كل شهر سبعة ايام وهو المنقول عن الجمل والعقود والمهذب والاصباح واختاره جملة من المتاخرين وفي التذكرة بعد نسبته الى الشيخ قال واسنده باجماع الفرقة والثاني التخيير بين الستة والسبعة والعشرة من شهر والثلثة من الاخر وهو المنقول عن الخلاف واختاره المحقق في النافع والعلامة في نهاية الاحكام والثالث انها كلما رات الدم تركت الصلوة والصوم وكلما طهرت صلت وصامت الى ان ترجع الى الاستقامة وعن ع انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة قاله الشيخ في يه ونحوه قال ابن بابويه في الفقيه والمقنع والشيخ في الاستبصار على احتمال قال العلامة والظاهر ان مراد ابن بابويه والشيخ انها ترى الدم بصفة الحيض اربعة ايام والطهر الذي هو النقاء خمسة ايام وترى تتمة العشرة او الشهر بصفة دم الاستحاضة فانها تتحيض بما هو بصفة دم الحيض ولا يحمل ذلك على ظاهره والا لم ترجعا الايام ولا الى العادة لشانها فان لم يكن لها شيء اعتبرت صفة الدم وان كان الدم بصفة واحدة تحيضت في كل شهر سبعة ايام وهو مختار ابي الصلاح على ما في المختلف والخامس تحيضها في الشهر الاول ثلثة وفي الثاني عشرة وهكذا نقله ابن ادريس قولا كما في لف ونسبه الى ابن البراج والسادس تحيضها في الشهر الاول عشرة وفي الثاني ثلثة وهو المنقول عن ابن الجنيد والسابع تحيضها في كل شهر ستة ستة ايام نقله في لف عن ابن ادريس عن البعض والثامن جعل الحيض عشرة والطهر عشرة وهكذا وهو المنقول عن الغنية وموضع من ط والتاسع تحيضها بسبعة او ثلثة على التخيير وهو المنقول عن الجامع عملا بالروايتين والعاشر تحيضها بسبعة في كل شهر او بثلثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني وهو المنقول عن الاقتصاد والحادي عشر تحيضها بعشرة في كل شهر نقله المحقق والعلامة عن بعض فقهائنا والثاني عشر تحيضها في كل شهر ستة ايام او سبعة وهو الاشهر على ما في التذكرة هذا هو الاقوال فيه واذا انضم اليها القولان بالاحتياط كما سبق يصير الاقوال اربعة عشر قولا واما الاخبار المتعلقة بالمسئلة فمنها موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وموثقة ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر

خمسة ايام

خمسة ايام وتدع الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت والعلامة في المختلف عدها
صحيحين وما في اخر رواية يونس الطويلة في حكم المضطربة بعد ذكر الصفرة هكذا وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها
فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة
حين قالت اني اثجه ثجا وقد مر في بحث المبتداة ما يدل على قوتها من حيث السند وان كانت مرسلة ظاهرا ورواية الخزاز عن ابي
الحسن عليه السلام قال سألته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رات الدم واذا رات الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلثة ايام
واكثره عشرة ايام وتجمع بين الصلوتين وما في فقه الرضا وان رات الدم اكثر من عشرة ايام فلتقعد عن الصلوة عشرة ايام ثم
تغتسل يوم حادي عشر ثم ذكر بعض احكام الاستحاضة الى ان قال واذا دخلت ايام حيضها تركت الصلوة وهذه هي الاخبار المتعلقة
بالمسئلة فاما الموثقتان فقال العلامة في المختلف ان الشيخ في يه وابن بابويه احتجا بهما على مختارهما فتكونان دليلين على القول الثالث
وفيه انه لا اختصاص لهما بالمضطربة بل تعمان المبتداة ولم يقل به احد فيها مع اختصاص الحكم فيهما بالشهر الاول ولم يقل به
الشيخ في يه ومعارضتهما لباقي الاخبار فالاولى الوقوف على موردهما وهو الشهر او الثلثون يوما كما يشعر به كلام الصدوق
اولى واما رواية يونس فهي ظاهرة في تحيضها سبعة ايام كما هو القول الاول مع احتمال ان يكون ذكر السبعة اولا من باب الاكتفاء
ويكون مراده التخيير بينه وبين الستة كما يشعر به التعليل المذكور بعده ولتشبيه قصتها بقصة حمنة وقد ذكر ثم فيها احد الامرين
فتكون دليلا للقول الاخير ايضا لكونها دليلا على السبعة على كلا التقديرين مع اعتضادها بالاجماع المنقول واما رواية الخزاز    لكنها في الاول
فظاهرها انها تدل على التخيير بين الثلثة والعشرة ولم يقل به احد ولو حمل على الترتيب ففي دليل للقول الخامس واما ما في فقه الرضا
فهو يدل على تعيين العشرة كما هو المذكور في الحادي عشر فهو دليل عليه مع كون العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا او
لوجه بين المرسلة ورواية الخزاز بالتخيير فهو دليل للقول الثاني من وجه ثم هل التخيير بين الامور الثلثة على وجه التخيير او على
او على وجه الاجتهاد بان تاخذ كل امراة منها ما يوافق مزاجها فتاخذ ذات المزاج الحار السبعة والبارد الستة والمتوسط
الثلثة والعشرة كما قاله العلامة في يه والنظر الاول وفاقا للمحقق والشهيد وابن جماعة وبناء العلامة على ما سبق من منع التخيير
بين الزايد والناقص في العبادات الواجبة وقد سبق الجواب عنه على انه على الاجتهاد لا وجه لاختصاص الاجتهاد فيما ذكره بل كما
يحصل الظن به كذلك يحصل بغيره اذ لا ظهر بغير مضر فيه ودليل القول الرابع هو مرسلة يونس مع الاخبار الدالة على الرجوع
الى التمييز في مقام التعارض ودليل القول الثامن هو الاصل المسلم عندهم انه وقد عرفت دليل المحقق على مختاره وهو الاستظهار
والعمل باصالة الاشتغال في لزوم العبادات ثم قال صاحب المدارك بعد نقله وهو متجه وقد سبق الكلام فيه في بحث المبتداة و
ما قاله الشيخ في ط فمبني على غاية الاحتياط ورده جملة من الاصحاب باستلزامه الحرج المنفي بالاية والاخبار وقال في الذكرى والقول
بالاحتياط عسر منفي بالاية والرواية وقال في البيان والاحتياط هنا بالرد الى اسوء الاحتمالات ليس من مذهبنا وفيما نسبه الى
الحاكوية قولا للعامة وهو كذلك فانه نقل في المنتهى عن الشافعي وبالجملة قد علم مما قلنا ان اقوى الاقوال هو القول بالسبعة لانه
المنقول عن النبي كما في الذكرى ورواية يونس ونسبه بعض مشايخنا الى الاكثر انتهى ثم بعده في القوة هو القول بالتخيير بين
السبعة والستة كما هو المشهور بين الاصحاب على ما في الذكرى وان اكثر الاقوال لا يخلو من دليل صالح لولا المعارض فلا وجه للتوقف
فيها لفقد دليل صالح على ترجيح بعض هذه المذاهب كما قاله بعض الاصحاب ثم بعد اختيارها عددا معينا لها وضعه في اي جزء
شاءت لعدم الترجيح في حقها فلا اعتراض للزوج وهل يجب في الشهر الثاني وما بعده المطابقة في الوقت المعلية في الاول
او يكون التخيير باقيا وكذا التخيير في الاعداد بالنسبة الى الدور الثاني اذا لم يوجد ما هو اولى منه من تميز تعذر العمل به في
الدور الاول وكلام عليه التام لا وقد سبق الكلام فيهما في بحث المبتداة من هذه المسئلة فليراجع المسئلة الثانية اذا فقد التميز
وكانت المضطربة ناسية للوقت ذاكرة للعدد فالمشهور بين الاصحاب انها تحيضت بالعدد المذكورة وتخيرت في وضعه في اي

موضع شاء من الشهر ويثبت لها باقي الاحكام ولا فرق بينها وبين المتحيرة الا في تعيين العدد خلافا للمبسوط والجامع فاوجبا
عليها العمل بالاحتياط فتعمل في جميع الدور عمل المستحاضة وتاتي بالعبادات وتجتنب ما يحرم على الحائض وتغتسل لانقطاع
الحيض في كل وقت يحتمله وعليها ان تصوم الشهر كله وتقضي صوم العدد وهو مختار العلامة في النهاية والارشاد وظاهر التذكرة لجملته
بل المحقق في المعتبر والشرايع حيث لم يذكر فيهما غير ذلك وان نسباه الى الشيخ والفقيه واختاره بعض المتاخرين ايضا وقال
الشهيد في الذكرى انها تجتهد في تخصيص الايام ومع عدم الامارة تتخير واول الشهر اولى وقال صاحب الذخيرة ولو قيل
بجلوسها في الشهر الاول من حين رات الدم عدة ما كانت تحيض ثم تعمل في بقية الشهر عمل المستحاضة ويجري في بقية الشهور الاحكام
المذكورة لم يكن بعيدا عن الصواب بحجة المنة ان العدد المذكور مع العلم متيقن في الاخذ به ثم بعد الاخذ به تعيين بعض
الازمنة للاخذ دون بعض اخر موجب للترجيح بلا مرجح فتعين الحكم بالتخيير وقيل في مقام تعليل التخيير انها لا تقصر عن
ناسيتها وهو قياس مع احتمال الحمل على الاولوية وكان حجة الشيخ واتباعه هو الاحتياط اذ كل زمان من الازمنة كما
يصلح للحيض كذلك يصلح للاستحاضة وانقطاع الحيض فوجب العمل بالاحكام الثابتة للثلثة واعترض عليه بلزوم الحرج
بالعمل به وهو منفي بالاية والاخبار ايضا واول الوقت اولى لانها بعد ان ترى الدم فيه تجوز كونه حيضا فيكون حيضا لما عرفت
ان ما يمكن ان يكون حيضا يكون حيضا فتحيض الى تمام العدد وبعده استحاضة لما يأتي بحجة الشهيد على العمل بالاجتهاد مع الامكان
ظاهر ومع عدمه حجة المنة واستدل على اولوية اول الشهر بامكان الحيض فيه مع سبقه ولقول الصادق ع تترك الصلوة عشرة
ايام ثم تصلي عشرين يوما وكانه اشار به الى موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال المراة اذا رات الدم في اول حيضها
فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما الحديث وهي كما ترى في ابتداء رؤية الدم وحكمهم بالاولوية انما هو
بعد استمراره في المرة الثانية فلا شاهد فيها على ما ذكره من الاولوية نعم استدل صاحب الذخيرة على تعيين الاول بظاهر صحيحتي
محمد بن عمرو بن سعيد وصحيحة زرارة المذكورة في حكم ذات العادة فالاولى عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن
الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة والاخرة هكذا قال زرارة
قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت الحان قال قلت الحائض قال
مثل ذلك سواء الحديث اقول اما ما ذهب اليه الشيخ واتباعه من وجوب الاحتياط فهو وان شيده بعض الاصحاب من
المتاخرين من جهة خلو المسئلة من النص عموما وخصوصا فالواجب فيها الرجوع الى الاحتياط كما امروا به في مقام اشتباه
الاحكام اما لعدم الدليل او لاشتباهه وعدم ظهور معنى المراد منه وما رده بعض الاصحاب من لزوم العسر والحرج غير
مسموع في مقابلة النصوص الدالة على وجوبه في مثل ذلك الا ان تحديد العسر والحرج مع انه منفي بالاية والاخبار وغير
مناسب للشريعة السمحة السهلة معتضدة بالعقل لقبح التكليف بما لا يطاق فلا بد من تخصيص النصوص الدالة على وجوب
الاخذ بالاحتياط بما دون العكس وكيف وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه مطلقا ثم بل اللازم فيه العمل اما باصل البراءة او
الاشتغال اذ الم يكن للاصل خصوصية وايضا كما نحكم بتحريم الصلوة على الحائض مطلقا بنا في الاحتياط المذكور لكن كان
القطع بتقديم شيء من اصلي البراءة والاشتغال هنا كما سبق الاشارة اليه مشكل ويحتمل العسر والحرج الحكم بالمنة
مع عدم ظهور حكم الناسية للوقت دون العدد من الاخبار اشكل فالضرورة تتقدر بقدرها فيقتصر منها على المتيقن
لا ان يخرج منه بالكلية الى المنة فاذن لو قيل في مقام العمل بما قاله صاحب الذخيرة لكونه بعض افراد المنة مع شمول اطلاق
النصوص المذكورة له لكان اولى الا ان يقال ان العلم بالعدد فيما يقوم مقام العدد المستفاد من الاخبار المفيدة للظن بل هي
اقوى فاذا قيل بالتخيير في وقت العدد المستفاد من الاخبار لامتناع الترجيح بلا وجه لمنعه هنا بطريق اولى وبالجملة فهو
هنا بالتخيير كما قيل بالتخيير هناك وغايته العمل بقول صاحب الذخيرة وليعلم ان حكم المنة هنا بالتخيير في وضع العدد حيث
شاءت من ايام الدم وكذا في المتحيرة انما هو مع نسيان الوقت مطلقا اما مع تذكره في الجملة فالتخيير في وضع العدد انما هو

بالنسبة

بالنسبة الى ذلك الوقت لا مطلقا وكذا ما ذكره الشيخ من الاحتياط باتيان العبادات وتجنب المحرمات والغسل لانقطاع الحيض لعبادة مشروطة به فيه
وفي المتحيرة انما هو مع نسيان الوقت مطلقا بحيث يحتمل كل وقت للحيض والاستحاضة والانقطاع معا اما لو كان صالحا للحيض فقط فلا عبادة
اجتناب ولا غسل للحيض والاستحاضة والانقطاع معا اما لو كان صالحا للحيض فقط فالاجتناب والغسل ولو كان صالحا للاستحاضة فقط
فلا اجتناب ولا غسل للحيض وهكذا فلو قالت حيضتي سبعة لكن لا اعلم في كم اضللتها او قالت مع ذلك ودوري ثلثون لكن لا
اعلم ابتداءها او قالت تبتدئ بالدور يوم كذا لكن لا اعلم قدر الدور ففي تلك الصور يحكم المص بالخيار في وضع السبعة في اي
موضع شاءت من الدور والشيخ باتيان العبادات واجتناب محرمات الحيض والغسل في جميع اوقات الصلوة لاحتمال كل
زمان للحيض والطهر والانقطاع فيجب عليها في كل يوم وليلة خمسة اغسال ولو كان دمها كثيرا وقلنا بعدم تداخل الاغسال وجب
عليها في كل يوم وليلة ثمانية اغسال خمسة للحيض وثلثة للاستحاضة ووجب تقديم غسل الحيض على الاستحاضة لوجوب المتابعة
بعد غسلها الى الصلوة فلو قالت حيضتي سبعة في النصف الاول من الشهر لها الا ان تضع السبعة في النصف الاخير من الشهر و تضعه
في النصف الاول حيث شاءت على المص وعلى قول الشيخ يتعين الاحتياط في النصف الاول ولا اغتسال في سبعة ايام من اول الشهر
لعدم احتماله للانقطاع وتلك السبعة لا يحتمل الا الحيض والطهر دون الانقطاع وبعده يحتمل الثلثة ففيه الغسل ايضا وتقضي
صوم العدد على التقديرين ان علمت عدم الكسر والا لزمها قضاء يوم اخر لاحتمال الكسر ويتفرع على هذا انه متى حصل اليقين
بالحيض في بعض ذلك الوقت فلا تخيير على المص ولا احتياط على قول الشيخ والضابط انها اذا اضلت العدد في وقت يزيد نصفه
على ذلك العدد او يساويه كما اذا اضلت خمسة او اربعة في عشرة فلا حيض لها بيقين اما لو زاد العدد على نصف الزمان كما لو اضلت ستة
في عشرة فانه يتعين كون الزائد ومثله حيضا بيقين وهو السادس والخامس هنا لان الستة يزيد على نصف العشرة وهو الخمسة
بيوم فهو ومثله حيض بيقين لاندراجهما في الحيض بتقدير تقدم الحيض وتاخيره وتوسطه ويتعلق احتمال الانقطاع
بالسابع الى تمام العشرة فعلى العمل بالمص تضم الى هذين اليومين بقية الستة متقدمة او متاخرة او بالتفريق وعلى العمل بالاحتياط
يجمع في الاربعة الاولى بين عمل الحيض والاستحاضة ولا غسل عليها لعدم احتمال الانقطاع وفي الاربعة الاخيرة تزيد على ذلك
غسل الانقطاع عند كل صلوة بلا غسل الاستحاضة وهو مشترك بين الاربعتين ولو اضلت خمسة في تسعة فالخامس خاصة
حيض لان الخمسة تزيد على نصف التسعة بنصف يوم فهو مع مثله حيض في الوسط فالمص يكملها باربعة اما قبله او بعده او
بالتلفيق والشيخ يحتاط فيما قبله باحكام الحيض والاستحاضة وفيما بعده باحكامها مع الانقطاع ولو اضلت سبعة في عشرة
فالحيض اربعة وهو الرابع والسابع وما بينهما الى تمام ما سبق ولو قالت حيضتي عشرة وكنت امزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم
فقد اضلتها في ثمانية عشر يوما فالستة من اول الشهر وكذا من اخره لا يكونان الا طهرا او الا تمزج كما ذكرته والعشرة زائدة
على نصفه بيوم فهو ومثله حيض في الوسط وهما الخامس عشر والسادس عشر ويتعلق احتمال الانقطاع بالسابع عشر والخامس
والعشرين فعلى المص يكملها ببقية العشرة اما قبلهما او بعدهما او بالتلفيق وعلى قول الشيخ تحتاط في الثمانية السابقة
عليهما والثمانية اللاحقة بهما بالجمع بين حكمي الحيض والاستحاضة ولا غسل الا في الموضعين المحتملين للانقطاع كما قلنا
ولو علمت امتزاجهما بيومين فالرابع عشر والسابع عشر وما بينهما حيض لاضلالها العشرة في ستة عشر فالسبعة الاولى و
السبعة الاخيرة طهر واحتمال الانقطاع متعلق بما بعد السابع عشر والثالث والعشرين ولو علمت ان الثاني عشر حيض ولا
حيض غيره لاضلالها العشرة في تسعة عشر وهو ما بين الثاني الى الثاني والعشرين والعشرة زائدة على نصفه بنصف يوم واحتمال
الانقطاع يتعلق بالثالث عشر الى اخره وما قبله لا الاول والتسعة الاخيرة طهر ولو علمت مزج احدى العشرات بيوم ولا
يقين لها بالحيض لزيادة العدد على نصف الزمان لكن يتحقق الحيض في يوم واحد ويتعلق احتمال الانقطاع بالحادي عشر و
التاسع عشر والحادي والعشرين والتاسع والعشرين وقس عليها سايرها وما يرد عليك من فروع هذه المسئلة فانها كثيرة
كما ذكرها الاصحاب خصوصا العلامة تبعا للشيخ في ط فان فيها الكفاية ا انتهى المسئلة الثانية اذا فقدت التميز وكانت المضطربة ذاكرة

للوقت ناسية للعدد فعلى نحو ما ان تذكر اول الوقت او آخره او وسطه او شيئا منه في الجملة ففيها اربع صور الاولى ان تذكر اوله اي اول الوقت
وحينئذ فتكمله ثلاثة ايام بعده لتيقن كون الثلاثة حيضا بالاخبار الدالة على كونها اقل الحيض وعموم ادلة الرجوع الى العادة ووقع
التي بعدها الى تمام العشرة محل شك واشكال لاحتمالها الطهر والحيض فيها وفيه ثلاثة اقوال الاول جعله طهرا فتعمل فيه عمل المستحاضة
وهو المنقول عن الوسيلة واختاره المحقق في المعتبر والشهيد في البيان واستحسنه صاحب المدارك عملا بالاصل واقتصارا
على اليقين والثاني وهو المشهور ان ترجع فيها الى الروايات بان تجعل حيضها عشرة او ستة او سبعة فتضم الى الثلاثة ما يكمل
ما اختاره وتجعل الباقي استحاضة لصدق النسيان الموجب للحكم في حديث السنن وفيه نظر فان الحكم الى السبعة وهو ان
حديث السنن ظاهرة في المضطربة التي تغير حيضها واضطرب فلم يبق لها عادة فلا تشمل الناسية باقسامها وعلى تقدير شمولها
للناسية وقتا وعددا باعتبار القول بعدم الفصل لا تشمل محل النزاع اي الذاكرة للوقت نعم تشملها اطلاق رواية
بحرانه وما هو المنقول عن فقه الرضا السابقتان الا انهما ضعيفتان مخالفتان للمشهور فلا تصلحان للاعتماد والثالث العمل بالاحتياط
بالجمع بين التكاليف الثلث الحيض والاستحاضة والانقطاع وهو مختار الجامع والشرائع والعلامة في اكثر كتبه عملا بالاحتياط
التام كما سبق فيه من العسر والحرج ما لا يخفى فاذن اقوى الاقوال هو القول الاول فتقتصر على المتيقن من الثلاثة وتعمل في الباقي
عمل المستحاضة لكن لو روعي مع ذلك في بقيته ما تكمله باحدى الروايات اجتناب ما يجتنبه الحائض وقضاء صوم حذرا من مخالفة
الاكثر لكان احوط وغاية الاحتياط الجمع بين الاعمال الثلاثة والثاني ان تذكر آخره فيكون هو وما قبله بيومين حيضا بيقين
للاخبار الدالة على كونها اقل الحيض مع عموم ادلة الرجوع الى العادة والكلام في السبعة السابقة عليها كالكلام في السبعة المتأخرة
عنها في الصورة السابقة ففيها الاقوال الثلاثة الا انه لا مجال لاحتمال الانقطاع فيها فعلى قول الشيخ في ط تجمع بين عمل الحيض و
الاستحاضة ولا يكون غسل الانقطاع الا بعد الثلاثة المتيقنة والثالث ان تذكر وسطه اما بالمعنى الحقيقي اي المحفوف بالمتساويين
او بالمعنى العرفي فلغيره اي اثناء الحيض في الجملة فان تذكر الاول فان كان يوما حفته بيومين والثلاثة حيض يقينا.
وتقتصر عليها على اختيار المحقق وتكمل باحدى الروايات على القول بالرجوع اليها لكن حيث لا تختار من الروايات الا زوجا كالستة
لعدم تحقق الحافين بل انما تأخذ سبعة او ثلاثة او تضم الى الثلاثة المتيقنة ثلاثة اخرى قبلها وثلاثة اخرى بعدها
على قول الشيخ في ط فتكتفي بالتسعة لانتفاء احتمال العشرة حينئذ وتقضي صوم التسعة ايضا وان كان يومين حفتهما بيومين فالاربعة
حيض يقينا وتقتصر عليها على القول الاول وتكمل باحدى الروايات على القول الثاني ولا تحتمل الثلاثة ولا تختار عددا بل انما تأخذ
او الفرد مع الزوج
ستة او عشرة وعلى قول الشيخ حفتها بثلاثة قبلها وبعدها وهكذا مع احتمال عدم المطابقة على المشهور فتأخذ الزوج والفرد
مع الاطلاق روايات الاخذ بالعدد وان تذكر الثاني اي اثناء الحيض في الجملة فان كان يوما حفته بيومين وهو حيض يقينا
فيقتصر عليه على القول الاول وتكمل بعدد احدى الروايات متقدما ومتأخرا او بالتفريق على القول الثاني وتضاف اليه
بقية العشرة متقدما ومتأخرا معا وتعمل في العشرين عمل الحيض والاستحاضة ولا تعمل في السبعة المتقدمة عمل الانقطاع
بل تكتفي بعمله في السبعة المتأخرة عنه هذا هو الذي يقتضيه الاحتياط وفي بعض كتب الاصحاب كالروض وغيره تصريح بانضمام
باقي العشرة اليها متقدما او متأخرا او بالتفريق على هذا القول وما ذكرناه هو المطابق لقاعدة الاحتياط التام ومثله الكلام في
اليومين والقسم الرابع الآتيين وان كان يومين حفتهما بيومين آخرين فالاربعة حيض يقينا فيقتصر عليها على الاول و
تكمل بعدد احدى الروايات الممكنة متقدما ومتأخرا او بالتفريق فيسقط رواية الثلاثة على المشهور وتضاف اليها بقية العشرة
متقدما ومتأخرا معا على القول الثالث ولا غسل في المتقدمة بل المتأخرة فقط وفيها يسقط رواية الستة بل السبعة
انما يتيقن في العدد المتيقن وسطا فيتفق القول الثاني والثالث عددا والرابع ان تذكر شيئا في الجملة فهو الحيض يقينا
فعلى القول الاول تكمله ثلاثة متقدما ومتأخرا او بالتفريق ويحتمل العلامة في التذكرة الاخير لا غير تغليبا للسبق ان
لم يكن ثلاثة والا فيقتصر عليها وعلى القول الثاني تضاف اليه بقية عدد احدى الروايات متقدما او متأخرا او بالتفريق

انما يصل

ستحاضة

ان لم يصل الى العدد المذكور والا فيقتصر عليه وعلى القول الثالث تكمل العشرة متقدما ومتأخرا معا وتعمل عمل الحيض والا
والانقطاع في المتأخر وعلى الاولين في المتقدم **فرع** لو علمت المضطربة حصول الحيض في الشهر مرتين ولم تعلم الوقت و
لا العدد واحدهما العدد الاستقرار او النسيان فقد صرح الشيخ في ط بان حكمها حكم التي لا تعرف ايامها اصلا فلا يتفاوت
الحكم في هذا الفرع عنده الا في قضاء الصوم فالظاهر قضاء عشرين يوما وتعمل عمل الثلثة في جميع الشهر الا الايام الثلثة الاولى
فلا تعمل عمل الانقطاع فيها واما على القولين الاولين فالظاهر جلوسها مرتين في كل شهر مع رعاية اقل الطهر بينهما فتخير في
وضعهما في اي موضع شاءت لكن الاكتفاء حينئذ في كل من المرتين بالمتيقن منهما اقل الحيض وما زاد اذا تيقنته اقوى حذرا
من الرجوع الى احدى الروايات مرتين اذ الروايات على تقدير شمولها للمضطربة شمولها لهذا الفرع غير ظاهر بل الظاهر العكس ويحتمل العمل
العمل باحدى الروايات مرة واحدة نظرا الى اطلاق كلام الاصحاب والروايات على ما فهموها اذ لا تصريح للاصحاب فيه كما ذكره في شرح
القواعد وكانه اراد بعض الكتب **المقصد الثاني في الاحكام ومنه مسائل المسئلة الاولى** الظاهر جواز وطي الحائض قبل بعد انقطاع
الدم قبل الغسل من دون تحريم كما هو المش بين العامة والمنسوب الى الصدوق نعم يكره ذلك كما هو المش بين الاصحاب
ثم بعد الجواز الظ ايضا عدم وجوب غسل الفرج كما عليه الاكثر والاحوط الامرين منه ومن الوضوء كما عليه البعض تحرجا
الاول فهنا امران احدهما جواز الوطي قبل الغسل فهو المش بين الاصحاب قديما وحديثا ونسب اكثر القدماء الخلاف
فيه الى الصدوق فاعترض عليهم اكثر المتاخرين اما صاحب المدارك فبانه اجاز في بعض الافراد فلا يتم اسناد التحريم اليه
مط واما الاخرون فبان كلامه في الجواز فلا يكون مخالفا للاصحاب مط وعبارة الفقيه هكذا ولا يجوز مجامعة المراة
في حيضها لان الله عز وجل نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض فاذا كان الرجل شبقا
وقد طهرت المراة واراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها ومثله نقل عن المقنع بل الهداية
ايضا فما نسبها القدماء منه التحريم مط واعترض عليهم صاحب المدارك بعد نقل كلامه لا يخفى انه صريح في جواز الوطي قبل
الغسل اذا كان الرجل شبقا وغسلت فرجها فلا يتم اسناد التحريم اليه مط انتهى والاخرون بعد النقل بان ظاهر هذه العبارة
انتفاء التحريم بدون الغسل كما في الذخيرة وغيرها وكانهم ادعوا ظهورا حتى مع تصريحه في الجواز مط كما هو المش ويكون اشتراط
الشبق باعتبار ان تجويزه لا يقدم احد عليه لتنفر الطبع مع كراهته شرعا واما اشتراط غسل الفرج فهو كلام الحق لا دخل له بالمقام
فيحمل كلامه الاول على الكراهة الشديدة بقرينة اخرى ثم بعض متاخري المتاخرين اعترض على الجميع بان كلامه صريح في التحريم الا
ما استثني منه هذا الفرد اذا فما نسبوه اليه القدماء من القول بالتحريم حق وفيه لانه على هذا لا وجه للاعتراض على صاحب
المدارك لان ذلك منطبق على فهمه واعتراضه انما هو في اطلاق نسبة التحريم اليه لا في اصل التحريم وقد سلم هذا القائل ثم
ثانيا ان ما ذكره الاخرون من ظهور كلامه حتى في الجواز المطلق هو الحق كما ذكرنا وعلى التنزل نقول ان كلامه اخيرا كما انه يحتمل
الاستثناء كذلك يحتمل ان يكون قرينة على المجاز في كلامه السابق فليس كلامه صريحا في المخالفة ولا ظاهرا فيها والتحقيق ان كلامه
الاول لا يكون صريحا ولا ظاهرا في التحريم لان كلامه انما هو في تحريم الوطي حال الحيض نعم انما يدل على تحريم الوطي بعد الحيض قبل الغسل
حيث استدل على تحريم الوطي حال الحيض بالاية الشريفة وفسر يطهرن مط بالتخفيف والتشديد بالغسل من الحيض وحيث انه
غاية للنهي فيدل على استمرار النهي الى حين الغسل فلا يجوز قبله بعد الحيض لكن هذا انما يسلم اذا كان نظره الى التحريم وتفسير يطهرن
بالغسل من الحيض فلم لا يجوز ان يكون الصدوق كذلك فقد علم مما قلنا ان كلامه الاول انما يدل على التحريم اذا علم ان الصدوق
قائل بحجية مفهوم الغاية والا فلا يدل فلعلهم لما اطلعوا على مذهبه انه قائل بحجيته فنسبوا القول بالتحريم اليه فيرد عليهم ما
اورده صاحب المدارك لا ما اورده صاحب الذخيرة اذ حمل كلامه الاول على الكراهة الشديدة ينافي حكمه الذي هو صريح
هو التحريم حال الحيض نعم لو كان بناء كلامه على منع كون مفهوم الغاية حجة عنده لكان له وجه والا فلا وبالجملة فالظاهر كراهة
الوطي قبل الغسل كما عليه المشهور فالصدوق بناء على احتمال فقائلا بالتحريم انما عليه وجوه الاول اصالة الاباحة ولا يعارضه استصحاب

تلازم ولا ملازمة اذ ذاك
لعدم حجية مفهوم الغاية لا يتأتى
لعدم التحريم وفسر يطهرن بعدم
بالغسل من الحيض

تحريم الوطي حين الحيض فالظاهر ان وطي الحائض حرام وبعد الحيض ليست بحائض فلم يبق الموضوع والثاني الاجماع المنقول
كما في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر التبيان والمجمع والسرائر والروض واحكام الراوندي والكنز الحلال في بعض الازمان كقوله
تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم خرج عنها اوقات الحيض والحج والاعتكاف ونحوها بالاجماع و
بقي الباقي ومنها عموم قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اذ الظاهر منه متى شئتم وقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فان الظاهر
انه بعد ذكر المحيض الذي هو زمان الحيض او موضع الحيض وانما يكون موضعا له مع وجوده والتقييد بعدمه فينتفي التحريم وفيه
نظر فانه ليس من المفاهيم المعتبرة عندهم واستدل عليه ايضا بمفهوم قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التخفيف فان حمزة
والكسائي قرءا يطهرن بالتشديد والباقين قرءوا بالتخفيف اي يخرجن من الحيض يقال طهرت المراة اذا انقطع دمها فجعل سبحانه
وتعالى غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعده عملا بمفهوم الغاية لانه حجة على التحقيق بل هو اقوى من مفهوم الشرط عند
الاصوليين ولا ينكر حجيته الا السيد المرتضى من القدماء وهو لكنه قد استدل به في الانتصار فقال بعد الاستدلال بالاية
ولا شبهة ان المراد بذلك انقطاع الدم دون الاغتسال وجعله جل ثناؤه انقطاع الدم غاية يقتضي ان ما بعده بخلافه انتهى وهذا
بظاهره ينافي ما هو المشهور عنه انه لا يقول بحجية المفاهيم ولا منافاة لما حققناه في تعليقاتنا على معالم الاصول ويكون هذه من الشواهد
على ما حققناه هناك فليراجع واعترض عليه اولا بانه معارض بقراءة التشديد فان الاطهار هو الاغتسال قال الشيخ في يب و
الاطهار هو الاغتسال بلا خلاف بين اهل اللسان وهو المنطوق وهذا مفهوم ومجي التفعل في كلامهم بمعنى فعل كتبين وتوهم
وتطعم بمعنى بين ووهم وطعم لا يوجب مجي التفعل هنا بمعنى فعل اذ كون ذلك قياسيا غير معلوم فلا يرد عليه ما قيل انه لا تعارض
قراءة التشديد اذ نحمله على المجرد جمعا بين القرائتين وكيف لا ينحصر وجه الجمع في ذلك اذ يجوز حمل الطهارة في قراءة التخفيف على معناه
شرعا ولو على المجاز وجه فانه في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض ونحوه كتطهرت انتهى او الاعم الشامل لهما جمعا
بين القرائتين وكذا لا يرد ما قيل انه يحمل قراءة التشديد على الكراهة جمعا بين القرائتين فلا تعارض اذ حمل النهي فيها على الكراهة
ينافي تحريم الوطي حال الحيض وتخصيصه مع ذلك بما بعد انقطاع الدم لسبق العلم بتحريمه حال الحيض من صدر الاية وهو قوله تعالى
فاعتزلوا النساء في المحيض مستلزم للمجازين من التخصيص وحمل النهي على الكراهة والمجاز الواحد في قراءة التخفيف وان كان بعيدا
اولى منه ولو حمل النهي فيها على ما يشمل الكراهة فلا يتم كون المجاز في الطهارة ابعد منه وثانيا بانه معارض بمفهوم الشرط في قوله تعالى بعده فاذا
تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله لكن هذا انما يصح اذا قلنا بان الامر في مقام الحظر يفيد الجواز بالمعنى الشامل للاحكام الاربعة
كما هو الظاهر اما لو قلنا بانه يفيد الوجوب او الاباحة فلا فان مفهومه حينئذ نفي الوجوب او الاباحة بدون التطهر وهم قالوا بها لانهم قالوا
بالكراهة وفيه ان مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط مع ما عرفت ايضا مضافا الى اعتضاده بالاصل والشهرة والجمع بين الاخبار كما سياتي والاجماعات
المنقولة والى بعض الاخبار فمنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المراة ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصاب زوجها
شبق فليامرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل وموثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن
الحائض ترى الطهر ايقع بها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع
قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء وروى مثله ابن بكير عن بعض اصحابنا عن علي بن يقطين عن ابي عبد الله ع
ايضا وموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن رجل يكون مع اهله في السفر فلا يجد الماء يأتي اهله فقال ما احب ان
يفعل ذلك الا ان يكون شبقا او يخاف على نفسه ومع باطلاقها تنافيا ولا المراة التي انقطع حيضها ولم تغتسل ومرسلة عبد الله
بن المغيرة وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولهذا عدها بعض الاصحاب حسنة او موثقة عن العبد الصالح ع في المراة اذا
طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا باس به وتمس الماء احب الي حجة القول بالتحريم
بعد اصل الاستصحاب من وجهين الكتاب والسنة اما الكتاب فهو قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد اذ المراد
بالاطهار الغسل واعترض عليه اولا بان ذلك فرع ثبوت الحقيقة الشرعية ولم يثبت بعد فيجوز ان يكون المراد به انقطاع الدم او زيادة

التنظيف

التنظيف الحاصل بسبب غسل الفرج سلمنا لكن الطهارة شرعا اعم منه ومن الوضوء فجاز ان يكون الآية دليلا لمن قال باحد الامرين
على ما يأتي ولا باس بكونها مخالفين للمش كما في الخبر الاخيرة اذ لا مذهب لها ان جعلت المنع وثانيا بانه معارض بمفهوم قراءة التخفيف
وهو معتضد بالاصل والشهرة والاجماعات المنقولة فلا باس بكون المنطوق اقوى منه من حيث المنطوقية لا يقال ان المنطوق معتضد
بمفهوم الشرط الاتي وهو قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله لانا نقول تخصيصه بما بعد انقطاع الدم ايضا يلزم
زيادة التخصيص في الآيات السابقة اذ التعميم في المفهوم موجب لزيادة التقييد فيها وتقييده بما ذكر موجب لقلة التقييد كما
ولما كان هذا مفهوما وتلك منطوقا مع تعددها كما سبقت فتقييده اولى على انك قد عرفت ان هذا المفهوم انما يدل على التحريم
اذا قيل بان الامر في مقام الحظر انما يدل على الجواز المطلق وهو ليس بتمام والانصاف ان قراءة التخفيف ظ في الجواز وقراءة التشديد ظ
في المنع فيما بينهما تشاجر ولا بد في دفع التنافر اما التاويل في الاولى والثانية ولو رجح التاويل في الاولى لان التاويل في الثانية
ظ في المنع مستلزم للتاويل في الثالث وهو مفهوم الشرط الاتي فيرجح التاويل في الثانية بانه موافق للمش والاصل والاجماعات
المنقولة بل اطلاق سائر الآيات ايضا بل الجمع بين الاخبار ايضا كما ياتي فلولا ان الآية تكون دليلا للمش فلا تكون دليلا للخلاف كما هو الظ
من الرضي والحق وضه واما السنة فالحجة ظاهرة في التحريم مضمرة بموثقة سعيد بن يسار عن ابي عبد الله ع قال قلت له المراة
تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضأ من غير ان تغتسل افلزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وموثقة ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امراة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل لكن الخبر
ذكر وفي مقام الدليل ليس تتمة تلك الموثقة قال وسألته عن امراة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما واثنين
ايحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل وموثقة عبد الرحمن البصري قال سألت ابا عبد الله ع عن
امراة حاضت ثم طهرت في السفر فلم تجد الماء يومين وثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل
والجواب عنها اما عن الخبرين المشتملين على كلمة لا يصلح فنقول انها ليست بظاهرة في التحريم بل ظاهرة في الكراهة لانها المتبادر منها
عرفا فان تلك الكلمة في الدلالة على الكراهة اظهر من دلالة كلمة لا ينبغي عليها واما عن الاولين فنقول انهما لا يعارضان سائر
الاخبار الآتية في القوة مع اعتضادها بالاصل والشهرة والاجماعات المنقولة ولا بد من حملها على الكراهة بدليل الخبرين الاولين منها
المشتملين على كلمة لا يصلح بل رواية ابن المغيرة السابقة حيث نهى عنه ولا ثم قال وان فعل فلا باس فانه لو عمل بالاخبار الدالة
على التحريم فلا يمكن ان تحمل الاخبار الدالة على الجواز على شئ ولا بد من طرحها بخلاف ما لو عمل بالاخبار الدالة على الجواز فيمكن حمل
الاخبار الدالة على المنع على الكراهة والجمع مهما امكن اولى من الطرح مع ان الظ انه لا قائل به من الاصحاب بل هو مختار
اكثر العامة كما في المنتهى وغيرها فيمكن حمل تلك الاخبار على التقية فما هو المش من الجواز مع الكراهة هو الحق ثم بعد عدم
وجوب الغسل بعد الحيض فظ الاكثر وصريح ابن زهرة توقف حل الوطي على غسل الفرج وجوبا وصريح التحرير والمنتهى والمعتبر
والذكرى والبيان استحباب غسله وهو المش بين المتاخرين وظ التبيان والمجمع واحكام الراوندي توقفه على احد الامرين من
الوضوء وغسل الفرج بل ظ المجمع ان هذا هو المذهب المعروف بين اصحابنا وصريح ابن ادريس انه يزيل الكراهة بغسل
الفرج حجة الاول صحيحة محمد بن مسلم السابقة حيث امرها بغسل الفرج ومفهوم رواية ابي عبيدة قال سألت ابا عبد الله
عن المراة الحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها
بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي قلت فياتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا
المعتبر باس ومنطوقها ظ دليل لابن ادريس الا ان فيها التيمم معه وحجة القول الثاني على عدم الوجوب الاصل وخلو اكثر الاخبار
منه فلو وجب لزم تاخير البيان واستدل في التنقيح والمنتهى عليه برواية ابن المغيرة السابقة وعلى الاستحباب الامر به في بعض
الاخبار فيحمل على الاستحباب وكانه اقوى اذ لو كان واجبا لزم منه تقييد ما يدل على جواز الوطي بعد الغسل من الاخبار
الكثيرة ولما جاز ذلك جاز حمل الامر والباس في الخبرين على الاستحباب والكراهة وهو اولى للاصل ولا دليل ظ على القول

الثالث من الاخبار فالعمل بالثاني اقوى والاحتياط في الاول ثم ان الشهيد الاول في الذكرى وشك والثاني في الروض في جواز
التيمم بدلا من الغسل وتوقف حل الوطي عليه ويدل على الاجزاء مفهوم رواية ابي عبيدة السابقة وموثقة عمار عن ابي عبد الله
قال سئلته عن المرة اذا تيممت من الحيض هل يحل لزوجها قال نعم ودلالتهما على الاشتراط بالمفهوم وان كان من كلام
السائل الا انهما مشتملة على تقرير الامام وما في خبر زرارة وفضيل السابق عن احدهما من قوله فاذا حلت لها الصلوة حل
لزوجها ان يغشاها وفي موثقة عبد الرحمن البصري قال ابو عبد الله كل شئ استحلت به الصلوة فليأتها زوجها
المسئلة الثانية ولنظف بالبيت والجواب عنها كالجواب عما يدل على وجوب غسل الفرج من الاخبار وفي دلالة الاخيرة نظر
الظ انه اذا حاضت المراة وقد مضى من الوقت ما يسع الطهارة خاصة او مع كل ما يعتبر فيها وفعل الصلوتين ولو مخففة
مشتملة على الواجبات دون المندوبات ولم يفعلها وجب عليها قضائهما وكذا لو لم يسع بعد احد الامرين الا الصلوة الاولى
ولم تفعلها وجب قضائها خاصة واذا لم يمض هذا القدر لا يجب عليها القضاء وكذا الظ انها لو طهرت من حيضها وبقي من
الوقت ما يسع الطهارة فقط او مع ساير الشرايط واداء اقل الواجب في الاداء وهو ادراك ركعة من الصلوة وجب عليها
الاداء ومع التفريط القضاء ولا يجب الصلوة لا اداء ولا قضاء فيما قل من ذلك فهنا امور الاول ذهب الاكثر الى انها اذا
حاضت بعد الوقت وقد مضى من الوقت ما يسع الصلوة الواجبة والطهارة لها قبلها وجب عليها القضاء اذا لم تصلها في
الوقت بل حكي عليه الاجماع بعض الاصحاب ونسبه في المعتبر الى النبي في ط والخلاف فليشم وهو ظ التذكرة وفي المدارك
انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وكانه لا مخالف فيه من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور عموم قوله من
فاتته صلوة فليقضها كما فاتت ولانها تجب بدخول الوقت فيجب القضاء مع الفوات اذا قلنا ان وجوب القضاء تابع لوجوب
الاداء ولو الاخبار منها موثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله في امراة دخل عليها وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت
الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ومضمرة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن المراة تطمث بعد ما تزول
الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وضعفها منجبر بالشهرة وهاتان الروايتان مطلقتان في وجوب القضاء
اذا طمثت بعد دخول الوقت فاخرت الصلوة حتى حاضت سواء كانت متمكنة من ادائها بتمامها مع الشرايط كما هو المش
ام لا واستدلوا عليه ايضا بحسنة ابي عبيدة باعتبار ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله وفيها واذا طهرت في وقت فاخرت
الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ثم رأت دما كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وموثقة فضيل بن
يونس عن ابي الحسن الاول وفيها قال واذا رأت المرة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن
الصلوة فاذا طهرت من الدم فلتقض الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهرة وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهرة
فضيعت صلوة الظهر فوجب عليها قضاؤها وفي دلالتهما نظر لانهما انما تدلان على وجوب القضاء اذا كانت طاهرة في تمام الوقت او
الوقت في الاول وان كان مطلقا الا ان قوله التي فرطت فيها ظاهر في ارادة التفريط في التاخير قبل خروج الوقت والثانية
مبنية على اختصاص وقت الظهر بمقدار اربعة اقدام كما سيأتي انشاء الله في بحث المواقيت والا فلا محصل لها واعترض عنه
العلامة في المنتهى بانها من حيث المنطوق دالة على وجوب القضاء مع الخروج بالكلية ومن حيث المفهوم على الوجوب مع
خروج وقت الامكان لان التعليل رتب الحكم على التضييع والاول على التفريط وذلك متحقق في صورة النزاع انتهى اقول
اراد بالمفهوم مفهوم العلة وفيما ذكره نظر فان تحقق التفريط والتضييع بمجرد ترك الصلوة في اول وقت الامكان
مع سعة الوقت غير معلوم بل الظ ان التفريط والتضييع لا يترتبان الا على تركها الى ان يخرج الوقت بالكلية ثم ما ذكرنا
من اعتبار وقت الطهارة كما هو المش اذا لم تكن حاصلة قبل الوقت لعدم جواز الامر بالصلوة مع عدم مضي زمان
الطهارة كما هو المش اذ لولاه لا يستلزم التكليف بالمحال لكونها شرطا لوجود الصلوة على ما سبق وفي صحيحة الحلبي
وموثقة محمد بن مسلم الاتيتين ما يدل على اعتبار زمان الطهارة بل مطلق الشرايط وما يعتبر فيها اذا كانت حاصلة

اشكال

الذكرى

اشكال وما ذكر من الدليل يقتضي عدم اعتبار امكان التكليف ح وبه قطع العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام والشهيد في الذكرى واعتبر في
مقدار باقي الشرائط مع فقدها وهو الظاهر من الخبرين كما ياتي فالكلام انه اذا مضى اقل الزمان لا يجب القضاء فهذا هو المشهور بل نقل
الاجماع عليه عن الشيخ في الخلاف وهو الظاهر من العلامة في التذكرة ويدل عليه بعد الاجماع الاصل اذ الاصل براءة الذمة عن التكليف
بالقضاء وموثقة سماعة قال سألت اباعبد الله ع عن امراة صلت من الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي جالسة فقال تقوم من
مكانها ولا تقضي الركعتين وفي رواية ابي الورد في الكافي والتهذيب قال سألت اباجعفر ع عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت
ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين الحديث بحملها على كون صلوتها في اول الوقت ولان وجوب القضاء
تابع لوجود سبب وجوب الاداء وهو منتف فان التكليف يستدعي وقتا والا لزم تكليف ما لا يطاق كذا في المنتهى وهو انما
يصح اذا قلنا ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء فاما ما هو المنقول عن المرتضى وابن الجنيد والصدوق فاكتفوا في وجوب
القضاء بمضي ما يسع اكثر الصلوة من الوقت طاهرة وان لم يسع تمامها والاول اقوى للاصل والاجماع المنقول وفقد الدليل على هذا
التفصيل وان دلت موثقة يونس ومضمرة عبد الرحمن السابقتان باطلاقهما على وجوب القضاء اذا طمثت بعد دخول
الوقت وان مضى قليل وربما استدل لهم بتتمة رواية ابي الورد السابقة وان كانت رات الدم وهي في صلوة المغرب و
قد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب بحمل قضاء الركعة على قضاء تمام ا
مجازا فعدم قضاء الظهر بركعتين منها وقضاء المغرب بها يدل على ذلك وهو باطلاقه في الخبرين السابقين اذ ليس فيه زيادة على
ما ليس في هذا القول وفيه انه على تقدير تسليم هذا التوجيه فهما تكون مخصوصة بالمغرب وهذا القدر من الزيادة ولا ينفع
الكلية كما ذكروه مضافا الى ضعفها من حيث السند ومخالفتها للاصل والشهرة والاجماع فطرحها راسا احسن وتركها متعين نعم
افتى في الفقيه والمقنع بمضمونها بخصوصه وهو غريب والثالث انها لو طهرت من حيضها وبقي من الوقت بقدر الطهارة
فقط او مع ساير الشروط المفقودة واداء اقل الواجب من ركعة وجب فعل تلك الصلوة وهو في العصر والعشاء والصبح مما لا خلاف
فيه بل عليه الاجماع كما عن الخلاف وظاهر المدارك وظاهر المنتهى والتذكرة وفي الظهر والمغرب اذا بقي الى الغروب مقدار خمس ركعات
والى الفجر او نصف الليل على الخلاف فمثل ذلك على المشهور فيهما بل نفى عنه الخلاف في الخلاف وظاهر التذكرة الاجماع عليه وفيهما اقوال
اخر فالشيخ في ط استحب فعلهما ح وهو مختار ابن البراج في المهذب ايضا وفي الاصباح استحب فعل الظهر مع ادراك خمس قبل المغرب
والعشائين بادراك اربع قبل الفجر وفي الفقيه ان بقي من النهار مقدار ما يصلي ست ركعات بدا بالظهر وقال الشيخ في كتاب الحديث
انها ان طهرت بعدما بعد اقدام من الزوال لم يجب عليها الظهر بل يستحب لها ولكن لا يجب العشاء ان طهرت بعد انتصاف الليل بل
يستحب وحسنه صاحب الذخيرة والمشهور هو الاقوى لنا على الاكتفاء بالركعة في وجوب قضاء الثلاثة الاول بعد الاجماع في المسئلة
كما سبق الاجماع على ان ادراك الركعة سبب لادراك الفريضة كما في التذكرة والمنتهى والفرق بين اول الوقت واخره حيث اكتفى بها
في الاخر دون الاول وعدم التمكن من الاتيان بالفرض في الاول لمكان الدم ووجود التمكن في الاخر لمكان النقاء والاخبار عموما وخصوصا
فالاول ما روي عن النبي ص انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة والثاني ما روي عنه ص ايضا انه قال من ادرك
ركعة من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة قال
قال امير المومنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله ع
انه قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته الحديث وضعف بعضها منجبر بالشهرة
ولا معارض لها فيتعين العمل بها واذا وجبت اداء فعلا وجبت قضاؤها لعموم من فاتته الحديث وعلى الاكتفاء بخمس ركعات في الظهر و
المغرب بعد نفي الخلاف والاجماع المنقول في المنتهى وفي التذكرة في الموضعين وعموم النبوي السابق اطلاق صحيحة
عبد الله بن سنان وموثقته عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان
طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت المراة قبل طلوع

الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها او
اذا رأت الطهر في ساعة من النهار قضت صلاة اليوم والليل مثل ذلك ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر واذا طهرت في اخر وقت العصر وهي موضحة ومبنية للاخبار السابقة الآتية
او وجب تقييدها بالقاعدة ورواية عمر بن حنظلة عن الشيخ يعني الكاظم عليه السلام قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب
والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وفي معناها رواية داود الدجاجي وضعفها منجبر بالشهرة وتلك
الاخبار وان كانت مشتملة لما دون الركعة من الوقت ويلزم منه وجوب الصلاة اداء وقضاء بادراك الطهارة وشيء من الصلاة
ولو كان اقل من ركعة الا ان الاداء لا يتحقق بادراك اقل من الركعة اجماعا كما هو ظاهر المنتهى والتذكرة فنخصصها به وبعموم
النبوي المتقدم وانها لم يدرك الركعة فلم يدرك الصلاة فلا يجب القضاء ايضا ويؤيد ذلك صحيحة معمر بن يحيى قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن الحائض يطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلاة التي تطهر عندها يحمل عند العصر في كلام السائل على
الوقت المختص به كما هو الظاهر ولو حملناه على معناه العرفي فقد يقع التعارض بينها وبين الاخبار السابقة ويمكن الجمع بحمل الاخبار
على الاستحباب كما هو مختار ط والمهذب فقد تحقق الدليل لهما لكن لا دليل على هذا الجمع ويمكن الجمع بتقييد الاخبار بها
فاراد بما قبل الغروب والغيبوبة ما عين وقت العصر كما هو مختار الشيخ في كتابي الاخبار ويدل على هذا الجمع موثقة فضيل قال
سألت ابا الحسن الاول عليه السلام قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من
زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب
ان تصلي الظهر وما طرح الله عنها من الصلاة وهي في الدم اكثر الحديث ويؤيده ايضا موثقة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال
قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل بشأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان
وعلى الثاني لا بد من حمل وقت العصر فيها على الوقت المختص به وهو بعيد من جهة الاشتغال بشأنها من الظهر الى اخر وقت العصر
بحسب النوافل لكن لا يلائم هذا الجمع رواية منصور بن حازم السابقة حيث امر بقضاء صلاة اليوم اذا طهرت في ساعة من
النهار الا ان يحمل على الاستحباب او يراد بصلاة اليوم بعض صلاة اليوم واجاب المص عن موثقة الفضيل بالحمل على التقية
اقول قد علم مما قلنا ان اضعف الاقوال هو القول بالاستحباب حيث لا دليل عليه وان قول الشيخ في كتابي الاخبار هو الاقوى
من حيث الجمع بين الاخبار الا انه موجب للحكم بكون اخر وقت الظهر هو مضي اربعة اقدام من الزوال وهو وان كان قولا له في
بحث المواقيت الا انه خلاف التحقيق والمص فاذن لا محيص عن قول المص وكان دليل الاصحاب حيث اكتفوا في وجوب العشائين
بادراك اربع قبل الفجر قياس هذين على الظهرين لانه اذا وجب الظهران بادراك خمس قبل الغروب فقد وجب العشاآن بادراك
الاربع اذ بعد الثلث للمغرب يبقى واحدة للعشاء فيجب كما في الظهرين وتوهم كون الاربع في الظهرين للظهر فيختص العصر بواحدة
بعدها واذا كان كذلك في الظهرين فيكون الثلث للمغرب ويختص العشاء بواحدة بعدها فيجتمع فيها الاربع للظهر او العصر فيه
احتمال الظهر الفائدة لو ادركت قبل الانتصاف مقدار اربع فان قلنا الاربع للظهر وجب هنا الفرضان وان قلنا للعصر
وجب العشاء خاصة وفيه نظر اما في الاول فلان اخر الوقت بمقدار الاربع مخصوص بالعشاء فلا بد من ان لا يبقى غير الاربع
فلا يتمكن من اداء شيء من المغرب في وقت وجوبها كما في الظهرين واما في الثاني فلانه على القول باختصاص اخر الوقت بمقدار
الاربع بالاخيرة كما هو المص يختص مقدار الاربع بها الا اذا ادرك ركعة من الظهر في وقتها اذ حينئذ على القول بكون الاربع للظهر
على ما اشار اليه من الاحتمال يتسع وقت الظهر ويصير مقدار الثلث ايضا لها ويختص العصر بمقدار ركعة وعلى القول الاخر
يكون الاربع للعصر كما كان لكن يزاحمها الظهر في ركعة كما يزاحم العصر المغرب بثلث لو ادرك من وقتها مقدار ركعة
ومثله يتوقف في العشائين اذا بقي مقدار خمس ركعات واذا بقي مقدار اربع فلا يبقى من وقت المغرب شيء اصلا حتى يزاحم
او يتبع على القولين فهذا القول ايضا ضعيف واعلم ان ما ذكرنا من وجوب قضاء الصلوتين اذا بقي خمس وتعين قضاء

الاخيرة

صلت العصر

يدخل

في المختلف والتذكرة قال العلامة في المنتهى انه اذا طهرت قبل الغروب بمقدار خمس فقد بينا انه يجب الفرضان وهل الاربع

الأخيرة فقط اذا بقي اربع انما هو على المشهور من اختصاص آخر الوقت بالصلوة الأخيرة بقدر ادائها اما اذا قلنا باشتراك تمام الوقت بين
الصلوتين فلا خلاف ظاهراً في وجوب اداء الأخيرة اذا بقي بقدرها خاصة لكن يجب على هذا القول قضاء الأولى والحايض كسبيل غير الظهر
والعشاآن كما صرح به العلامة في المنتهى ولا يتعين هذا الحكم ايضا بالحايض فمن كونها الأربع للظهر او للعصر على تقدير بقاء الخمس
اذ الأربع وقت للعصر على هذا القول مطلقا لكن اذا بقي لها وللأولى مقدار ركعة وجب تقديم الأولى واخراج العصر من وقتها
بقدر ثلث ركعات واذا لم يبق وجب الاتيان بالعصر ووجب قضاء الظهر ومثل الحكم في العشائين على تقدير بقاء مقدار الخمس
واما على تقدير بقاء الأربع فهي للعشاء بلا خلاف واما قول الفقيه فلا دليل عليه من الاخبار والاعتبار والله اعلم به واما الأربع
اذا لم يبق الى الغروب بقدر خمس ركعات لا يجب الصلوتان معا فان بقي اربعا فما دونها الى الواحدة لا يجب الظهر اداء ولا قضاء
وان لم يبق الواحدة ايضا فلا يجب شيء منهما وكذا العشاآن فهذا هو المشهور بين الأصحاب وظاهر المنتهى والتذكرة الاجماع عليه و
هو ظاهر بعض الأخبار خلافا لظاهر العلامة في نهاية الاحكام فانه اوجب قضاء الظهر اذا بقي اقل من ركعة فقال ولو بقي ما قضاء الظهر اذا طهرت
قبل طلوع الشمس على كل حال انتهى ومال اليه المحقق في جميع الصلوات فقال بعد نقل الأخبار والذي يبين من هذه الأحاديث ان المرأة
اذا ادركت من وقت الصلوة قدر الغسل والشروع في الصلوة فاخرت حتى دخل وقت اخرى لزمها القضاء ولو قيل بذلك كان مطابقا
لمدلولها انتهى والمشهور هو الأقوى مع القول باستحباب القضاء اذا ادركت اقل من ركعة كما نص عليه في كتابي الاخبار والتذكرة
وغيرها لنا على الحكم الأول الاجماع المنقول لما سبق لأصالة البراءة واشتغال وقتها الجميع مع الشرايط على وجوب
ادراك ركعة بالنص والاجماع وبقاء الثاني والأخبار منها صحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال ايما امرأة رأت
الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة
التي فرطت فيها وان رأت الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت صلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها صلى
قضاء وتصلي الصلوة التي دخل وقتها وصحيحة معمر بن يحيى وقد سبقت وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت المرأة
ترى الطهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت صلوة العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان وموثقة
الحلبي عن ابي عبد الله ع في المرأة تقوم في وقت الصلوة فلا تقضي طهرها حتى يفوتها الصلوة ويخرج الوقت اتقضي الصلوة
التي فاتتها قال ان كانت توانت قضتها وان كانت دائبة في غسلها فلا تقضي والدليل على استحباب القضاء الجمع بينها
وبين الامر في صحيحة عبد الله بن سنان وروايات ابي الصباح ومنصور بن حازم وعمر بن حنظلة وما في معناها
السابقة جميعا بحملها على الاستحباب لكن اذا بقي اقل من ركعة فعلى هذا يتعين حملها على الحكم والمحقق ابقاها على الظاهر فيها
حيث مال الى الحكم بالقضاء ويرد عليه ان المخصص موجود وهو مفهوم النبوي المقدم مع الاجماع المنقول على انه لا يدرك الصلوة
باقل من ركعة كما نقلناه عن المنتهى والتذكرة وهو المراد من وقت الصلوة المذكور فيها الا ان يقال ان النبوي ليس في طرقنا
والاجماع ثابت بعده فقد علم بما قلنا ان القول بالاستحباب ايضا لا يخلو من شيء الا اذا قلنا به للخروج من خلاف فيها وفيه ايضا تأمل

فرع اذا ادرك من الصلوة ركعة في الوقت فهل الصلوة اداء كلها او قضاء كلها او بعضها اداء وبعضها قضاء احتمالات فيه
بل اقوال اشهرها الأول ويظهر الثمرة في النية على القول بوجوبها لتعيين فيها اماما لو اذا كانت مشتركة وكذا في ترتب على الخلاف
المذكور الحكم بالترتيب على الفائتة السابقة فعلى القضائية يترتب دون الأداء كذا ذكره في الذكرى ونقل عليه بعض المتأخرين ان
الثمرة تظهر في وجوب الاتيان بالصلوة التي بقي من وقتها مقدار ركعة مع الشرايط في ذلك الوقت وتقديمها على غيرها من الفوائت
لو كان وبالجملة ما هو المشهور هو الأقوى للاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف ولان الظاهر من النبويين ورواية الاصبغ عن امير المؤمنين ع
الشاملة جميعا بعد انجبارها بالشهرة وكان بناء اعتبار القضاء على الالحاق بالأغلب في الأغلب لان الاسم يتبع الاعم كما في غيرها وقت
المعتبر ثم النظر في ادراك الركعة يتحقق برفع الراس من السجدة الثانية كما صرح به في التذكرة اذ به يتم الركعة عرفا ويظهر من
الشهيد الثاني في الروض انها تتحقق بتمام الذكر في السجدة الثانية واحتمل الشهيد في الذكرى الاجتزاء بالركوع لان التسمية يصدق بها

مسئلة الثالثة يحرم على الحائض امور منها الصلوة واجبها ومندوبها اجماعا وفي المنتهى انه مذهب عامة اهل الاسلام بل كاد ان يكون
ضروريا والنهي عنها في كثير من الاخبار السابقة حتى صار النهي عنها كناية عن الحيض والامر بها كناية عن عدمه كما في صحيح محمد بن مسلم
في السؤال عن الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت وقوله ع ان كان دما
كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين في صحيح ابي المغراء وقوله ع اذا رات الدم لا تصلي واذا طهرت صلت
في موثقة ابن ابي نصر وغيرها وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كانت المراة طامثا فلا تحل لها الصلوة والنهي
عنها كما يفيد التحريم كذلك يفيد البطلان ولان الصلوة مشروطة بالطهارة والحيض من الاحداث الكبيرة فلا يصح الطهارة مع الحيض وعليه
الاجماع ايضا كما في المعتبر وغيره ومنها الصوم فيحرم عليها واجبا كان او مندوبا اجماعا وفي المنتهى انه مذهب عامة اهل الاسلام بل كاد
ان يكون ضروريا ففي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المراة تطهر في اول النهار في رمضان اتفطر او تصوم قال تفطر وفي المراة
ترى الدم في اخر النهار في رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم وفي الموثق عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن امراة طمثت في شهر رمضان قبل ان تغيب الشمس قال تفطر حين تطمث وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله ع قال اي ساعة رات الدم المراة فهي تفطر الصائمة اذا طمثت وفي الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تصوم
شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ثم تقضيها بعده وموثقة علي بن عقبة عن ابي عبد الله ع في امراة حاضت في رمضان
حتى اذا ارتفع النهار رات الطهر قال تفطر ذلك اليوم كله وتاكل وتشرب ثم تقضيه وعن امراة اصبحت في رمضان طاهرا حتى
اذا ارتفع النهار رات الحيض قال تفطر ذلك اليوم كله ولكن لا يصح منها فعله وعليه الاجماع كما في المعتبر والمنتهى والمدارك وغيرها
لقوله ع انما فطرها من الدم في صحيحة محمد بن مسلم السابقة والنهي عنه في بعض الاخبار كما في العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع
قال اذا حاضت المراة فلا تصوم ولا تصلي لانها في حد نجاسة فاحب الله ان لا يعبد الا طاهرا ولانه لا صوم لمن لا صلوة له الحديث
فاما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان عرض للمراة الطمث في شهر رمضان قبل الزوال فهي في سعة ان تاكل
وتشرب وان عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تاكل وتشرب فلا تعارض ما تقدم من الاخبار
ويمكن حملها على انها تعتد به في حصول الثواب فهو عبادة وان وجب قضاؤه اذ ليس فيها حكم سقوط القضاء ويدل على ذلك
موثقة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن المراة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر واذا كان بعد
العصر او بعد الزوال فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال تصوم و
تعتد به ثم بعد تحريم الصلوة والصوم وبطلانهما وجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة بحكم الاجماع ايضا وفي المعتبر انه مذهب
فقهاء الاسلام ومثله في المنتهى وعن الخوارج القول بقضاء الصلوة ايضا ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور والاصل بالنسبة الى
الصلوة الاخبار ففي الحسن عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن الحائض فقال ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي الصوم
ثم اقبل علي وقال ان رسول الله ص كان امر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك والمراد انه امرها ان تامر المؤمنات بذلك او
المراد بفاطمة هي فاطمة بنت ابي حبيش فانها كانت مشتهرة بكثرة الاستحاضة والسؤال من مسائلها فيكون قوله ع نبيه من النساخ
والرواة بتوهم انها الزهراء ع وفي الخصال عن الاعمش في حديث عن جعفر بن محمد ع قال والحائض تترك الصلوة ولا تقضيها
وتترك الصوم وتقضيه وقد سبق الامر بقضاء الصوم في موثقة سماعة السابقة وغيرها لكن الاخبار مختلفة في سبب قضاء
الصوم دون الصلوة فيستفاد من بعض الاخبار انه محض تعبد لا نكتة له في الواقع بل استدل عليه ببطلان القياس كما يقوله ابو
حنيفة وغيره من العامة منها رواية الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم
قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس وفي العلل عن عيسى بن عبد الله القرشي رفعه عن ابي عبد الله ع
في حديث انه قال لابي حنيفة ايهما اعظم الصلوة او الصوم قال الصلوة قال فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة
فاتق الله ولا تقس ومثلها ما رواه في بطريقين اخرين وفي العيون عن عثمان بن عيسى عن بعض اصحابه عن موسى بن جعفر ع

انفعال

انه قال لابي يوسف في حديث تظليل المحرم ما تقول في الحائض تقضي الصلوة قال لا قال تقضي الصيام قال نعم قال ولم قال هكذا جاء
فقال ابو الحسن وهكذا جاء هذا وهو الاقوى الذي اختاره الشهيد الثاني في الروض والروضة قال في الثاني والفارق النص
لا مشقتها او بتبعه على ذلك ابن اخته في المدارك واعترض عليهما بان ذلك لا يتصور على قاعدة الحسن كما هو الحق على ما حقق في الاصول
ويتبنه عليه ما تظافرت الاخبار في بيان علل الشرايع والاحكام من عدم حوالته على التعبد ويستفاد من بعض اخباره الحكمة ففي
العلل عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة قال لان الصوم انما هو في السنة
شهر والصلوة في كل يوم وليلة فاوجب الله قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلوة لذلك وفي العلل والعيون عن
الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فيها فان قال ولم صارت تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة قيل لعلل شتى فمنها ان الصيام لا
يمنعها من خدمة نفسها وخدمة زوجها واصلاح بيتها والقيام باموها والاشتغال بمرمة معيشتها والصلوة تمنعها
من ذلك كله لان الصلوة تكون في اليوم والليلة مرارا فلا تقوى على ذلك والصوم ليس كذلك ومنها ان الصلوة فيها عناء
وتعب واشتغال الاركان وليس في الصوم شيء من ذلك وانما هو الامساك عن الطعام والشراب وليس فيها اشتغال الاركان
ومنها انه ليس في وقت يجيئ الا ويحدث عليها فيه صلوة جديدة في يومها وليلتها وليس الصوم كذلك لانه ليس كلما حدث
عليها يوم وجب عليها الصوم وهذا هو الحق وكان السائل في رواية الحسين بن ابي اشار لما توهم عدم صحة الفرق بناء على القياس
فرده عليه السلام توهم بعدم صحة القياس وان اول من قاس ابليس ولعل عدم تعرضه لبيان الحكمة فيه للسائل لعدم اقتضاء المقام لها
مع بيان الحكم الكلي وجعل ذلك دليلا لبطلان القياس في الاخبار الاخر لان احكام الشرع منوطة بعلل خفية لا يهتدي اليها انظارنا
وحكم ومصالح تعجز عقولنا عن دركها فنحن نحكم بحسب ادراكنا للشيئين في نظرنا لا يمكن الحكم بتساويهما في المصلحة بل ولا يمكن ذلك و
ان كان احدهما اولى به في ظاهر الاعتبار كما نحن فيه باعتبار افضلية الصلوة اذ لعل بينهما فرقا لا يطلع عليها الا علام الغيوب فابطل
اساس القياس بذلك لا لان الحكم بمحض التعبد وليس لعلل اصلا كما هو ظاهر كلام هذين الفاضلين نعم ما ذكره بعض الاصحاب لو لم
يكن موافقا لما في الاخبار فيطرح لذلك قال العلامة في نهاية الاحكام بعد الاجماع على قضاء الصوم دون الصلوة هكذا العظم
لان امر الصلوة لم يبن على ان تؤخر ثم تقضى بل اما ان لا يجب اصلا بحيث لا يؤخر بالاعذار والصوم قد يترك بعذر السفر والمرض
ثم تقضى فكذا يترك بالحيض ثم تقضى انتهى ويمكن عوده الى الدليل الاول والى ما في الاخبار وفي الثاني من المصادرة ما لا يخفى الا ان يرجع اوجب ٢
الى الاستقراء ثم ما ذكرنا من وجوب قضاء الصوم انما هو في صوم شهر رمضان اذا حاضت فيه اما الصوم الواجب بالنذر وشبهه
اذا اتفق في ايام الحيض ففي وجوب قضائه وجهان بل قولان فاستقرب الشهيد في البيان الوجوب والعلامة عدمه وهو الاقوى للاصل
لان وجوب القضاء اما بامر جديد وليس او هو تابع لوجوب الاداء ولا وجوب للاداء لقبح الامر مع العلم بفقد الشرط على ما حقق
في الاصول وكان دليل القول الاول اطلاق الامر بقضاء الصوم في بعض الاخبار كما سبق وفيه ان الاطلاق انما ينصرف الى المتبادر وهو
رمضان لا مطلقا وما ذكره العلامة سابقا من ان بناء الصوم على ان يترك بالاعذار ثم يقضى بخلاف الصلوة وهو كما ترى لكنه احوط
وكذا ما ذكرنا من عدم وجوب قضاء الصلوة انما هو في الموقتة اليومية اما الموقتة الغير اليومية كالكسوفين اذا حاضت في
وقتهما ففي وجوب القضاء عليها وعدمه خلاف فاستقرب الشهيد في البيان والروض السقوط وهو مختار صاحب المدارك والكل
للاصل واطلاق بعض الاخبار كما سبق ولان وجوب القضاء اما بامر جديد ولا امر الا قوله عليه السلام من فاتته صلوة ولا يتصور اطلاق
الفوت مع النهي عنها وهو تابع لوجوب الاداء ولا وجوب اجماعا ونقل عن المحقق الشيخ علي في الشرح انه لا خلاف في عدم وجوب القضاء
ثم قال بان عدم وجوب قضاء الصلوة موضع وفاق بين العلماء وبه تواترت الاخبار ثم قال ولا فرق في الموقتة بين اليومية
وغيرها كالايات وقد صرح بهذا في البيان انتهى لكن ظاهر البيان وغيره كالروض والمدارك وقوع الخلاف فيه حيث استقربوا العدم
ثم لا حاجة الى استثناء صلوة الزلزلة بناء على ما هو المشهور من ان وقتها تمام العمر وكذا الوجه بما ذكره الشهيد في الذكرى من انهم لم
يريدوا بها التوسعة فان الظاهر كون الامر هنا للفور بل على معنى انها تفعل بنية الاداء وان اخل بالفورية لعذر وغيره

كالحج نعم لو قيل بان وقتها عند حصولها لكن اذا لم يسع وقتها لها جاز توسيعها بادخال شيء مما بعده فيه ليسع الجميع لها حسن ان من التكليف
بالحج كما هو مختار المحقق الشيخ علي فلا يجب تداركها كغيرها لانها موقتة شرعاً وبه افتى في الشرح ايضاً واما الصلوة المنذورة فان كان
نذرها مطلقاً فلا وقت لها فلا حاجة الى الاستثناء وان كان نذرها في وقت اتفق الحيض فيه فهل يجب قضاؤها قولان وكان القول
هو الاقوى لما مر في نذر الصوم المعين وعلى القول بوجوب القضاء وجب الاستثناء ومنها الطواف ومس كتابة القران فقد حرما
عليها في حال الحيض بل قبل الغسل وان انقطع الدم اما الاول فسيأتي الكلام فيه في كتاب الحج ان شاء الله واما الثاني فقد سبق الكلام
فيه في بحث الوضوء وغسل الجنابة وما يحكى انه انما قال الشيخ ذلك في الحدث الاصغر وقد سبق ايضاً انه لا مخالف فيه سوى ما نقل
عن الشيخ في ط وابن الجنيد حيث قالا بالكراهة فيه بعد الغسل وما يحكى انه انما قال الشيخ ذلك في الحدث الاصغر وبان الكراهة
في كلام ابن الجنيد بل القدماء كثيراً ما يطلق على التحريم فلا يعلم مخالفتهما فيه للمشهور وربما الحق به تحريم مس اسم الله تع فلوح
او قرطاسا ودرهما او ديناراً وغيرها وقد سبق الكلام فيه ايضاً ومنها تحريم دخول المسجدين وهما مسجد الحرام ومسجد
الرسول صلى الله عليه وآله بمدينة ولو على وجه الاجتياز على الحائض والمخالف فيه الشيخان والصدوقان وسلار فلم يجعلوا بالتحريم او قالوا بالكراهة
والاول هو المشهور الاقوى لظاهر دعوى الاجماع عليه في الغنية والمعتبر والتذكرة والمدارك مع الشهرة والاخبار من الطرفين
متعارضة وقد سبق تفصيل القول فيه ايضاً في بحث الجنابة ومنها تحريم اللبث في المساجد عليها على المشهور بين الاصحاب والمخالف
سلار فقال بالكراهة والمشهور هو الاقوى وادعى الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية وقد سبق ايضاً في بحث غسل
الجنابة مع ادلتها من الطرفين ومنها تحريم وضع شيء في المساجد عليها على المشهور بين الاصحاب خلافاً لسلار فنقل عنه الكراهة فيه ثم
المشهور على اقوال ثلثة تحريم الوضع مطلقاً وتحريمه اذا كان مشتملاً على اللبث وتحريمه اذا كان من داخل المسجد فلو وضعت شيئا
من خارجه فلا باس وقد سبق تفصيل الادلة فيه في بحث غسل الجنابة وقد سبق ايضاً ان الاقوى منها الاوسط وبعده الاخير
فانه لولا الشهرة والاجماع المنقول عن الغنية لكان القول بالكراهة اقوى ومنها تحريم قراءة العزائم الاربع للاجماع كما في
المعتبر والمنتهى ولانه اذا ثبت التحريم في طرف الجنب فيكون في طرف الحائض والحال ان حدثها اغلظ كذا في المعتبر والمنتهى وغيرهما وان
في هذه السور سجوداً واجباً ولا يجوز السجود الا للطاهر من النجاسات بلا خلاف كما في المقنعة والنصوص وقد سبق بعضها وكذا ابعاضها
حتى البسملة وقد مر احتمال الاخبار للاختصاص باية السجدة ويحتمله بعض عبارات الاصحاب كالشرايع والنافع وظ تعليل المقنعة
الا ان الظ عموم المنع حتى البسملة بقصدها كما سبق في بحث الجنابة المسئلة الثانية لو سمعت الحائض وتلت احدى العزائم او قرأها
الغير فسمعت فهل جاز لها السجود ام يحرم وعلى الاول فهل وجب عليها ام جاز لها تركه وان كان الفعل اولى اقوال ثلثة الاول وجوب
السجود عليها كما على غيرها وهو مختار المحقق والعلامة والشهيدين واكثر المتاخرين والثاني جواز الترك مع رجحان الفعل
وهو مختار المبسوط والجامع وظ يب والثالث حرمة السجود عليها وهو مختار المقنعة والانتصار والوسيلة وفي المهذب
والاول اقوى وفاقاً للاكثر لنا اطلاق الامر بالسجود لها وتقييده بغير الحائض خلاف الاصل وما رواه ابو عبيدة الحذاء في الصحيح
قال سألت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كان من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله
قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الى ان قال والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وعن ابي بصير قال قال اذا
قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً وان كانت المرأة لا تصلي وساير القران انت فيه
بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وهي في الكافي ويب كما ذكر موقوفة على ابي بصير لكنها في السرائر والمعتبر والمنتهى
والتذكرة والمختلف والروض مسندة الى ابي عبد الله ع وبالجملة ضعفها منجبر بالشهرة حجة القول الثاني بعد الاصل الجمع بين الاخبار
السابقة وبين صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وموثقته عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض هل تقرأ القران وتسجد
سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلاً عن كتاب محمد بن علي بن محبوب
عن غياث عن ابي جعفر ع عن ابيه عن علي ع قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة فيحمل الاخبار الثلثة الاول

على الاصحاب

على الاستحباب وهيهنا روايتين على الكراهة والجواز لكونها تخفى فيهما في مقام الحظر جمعا بين الاخبار والجواب عن الرواية الاولى
انها في بعض النسخ لا تقرع ولا تسجد كما في الوافي وح لا منافاة لها لاخبار الثلثة مع التقييد بالا ولا نقول لانها معارضة لما دل
على السجود لها مط وكما يمكن الجمع بالتخصيص فيه كذلك يمكن تقييد تلك الرواية بالسجدات المستحبة وهو اولى للاخبار
الثلثة وايض الجمع بينها وبين الاخبار الثلثة كما يمكن بحمل الثلثة على الاستحباب كذلك يمكن تقييد الصحيحة بالسجدات
المستحبة والثاني اولى لئلا يلزم التقييد في الاوامر المطلقة واجاب عنها في المنتهى بالحمل على قراءة العزائم قال وكانه قال تقرع
القران ولا تسجد اى لا تقرع العزيمة التى تسجد فيها واطلق السبب على المسبب مجازا قولى هذا المجاز وان كان بعيدا لما
اعترض عليه الا انه اقرب من ارتكاب المجاز في الاخبار الثلثة بحمل الامر فيها على الاستحباب وان كان المجاز اشهر ثم التخصيص في
الاوامر المطلقة ايض وبما قلنا يظهر الجواب عن الرواية الاخيرة مضافا الى ضعفها ومخالفتها للمشهور ايض وربما قيل فيها بالحمل على التقية
فان جمهور الجمهور على المنع من السجود كما نقله في المنتهى عن ابي حنيفة والشافعى واحمد ونقل عن بعضهم انها يومى براسها
ويحتمل ايماءها في الحمل كونها الرواية الاولى محمولة على التعجب كانه قال كيف تقرع ولا تسجد وكانه اخذ التسوية في العبارة واحد لا
امرين ولا يخفى بعده وصاحب المدارك بعد ان نقل صحيحة الحذاء ورواية ابي بصير الثانية دليلا على مختاره قال والعجب ان الشيخ في
التهذيب حمل هذين الخبرين على الاستحباب بعد ان حكم بالمنع من السجود وقال انه لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف وتبعه
صاحب الذخيرة وجماعة وفيه ان الشيخ في يب بعد ان ذكر عبارة المقنعة في الجنب بتحريم قراءة السور الاربع عليه حتى
يتطهر قال الوجه فيه ما ذكره بقوله لانه في هذه السور سجودا واجبا ولا يجوز السجود لغير الطاهر من النجاسات بلا خلاف وهو تتمة عبارة
المقنعة وزاد الشيخ ذكر صحيحة الفاضلين السابقة دليلا على الحكم المذكور ثم قال ولا ينافي ذلك رواية الحذاء وساق الحديث
وقال لان هذه الرواية محمولة على الاستحباب فعلم مما ذكر ان الحكم بالتحريم لاشتراط الطهارة في السجود بلا خلاف من جملة كلام
المفيد ره وكان الشيخ بصدد شرحه والحمل على الاستحباب مختاره كما حمل صحيحة عبد الرحمن في الاستبصار على جواز الترك ايض
فيحتاج في الكتابين جواز الترك مع استحباب الفعل ولا يبعد حجية القول الثالث وهو القول بتحريم السجود عليها الا
تحريم السجود لغير الطاهر من النجاسات بالاجماع كما نقله في يب ولقوله ع لا صلوة الا بطهور والسجود جزء الصلوة فيدخل فيها
كما في المنتهى ايض ولانه سجود وقع على وجه الطاعة فيشترط فيه الطهارة كسجود الصلوة كما في المنتهى ايض والجواب اولا بالنقض
بسجود الشكر فانه سجود ولا يشترط فيه الطهارة وثانيا بالمنع عن التحريم والتزام جواز السجود بدون الطهارة وما تمسك
به في اثباته مدفوع اما الاجماع فهو معلوم بمصير المعظم على خلافه واما حديث كونه جزء للصلوة ثم لانه جزء الصلوة ليس مط
السجود بل سجود خاص والمساوات في الهيئة لا يقتضي المساواة في الشرائط ولان اشتراط المجموع بشرط لا يقتضي اشتراط الاجزاء
بذلك والفرق بينه وبين سجود السهو ظ لانه معرض لان يكون جزء من الصلوة فاشترط فيه الطهارة بخلاف سجود
التلاوة على انا نمنع كون سجود السهو مفتقرا الى الطهارة ثم على تقدير التسليم لا يلزم من اشتراط الطهارة فيه اشتراطها في سجود
التلاوة اذ ليس الطهارة بمعتبرة في حقيقة السجود فاشتراطها فيه خلاف الاصل ويقتصر منه على القدر المتيقن وايض حجة
قياس احدهما على الاخر ثم عندنا والثاني صحيحة عبد الرحمن ورواية غياث المذكورة في السرائر السابقتان للنهي فيهما عن
سجودها والجواب عنه ان النهي فيهما وارد في مقام توهم الحظر فلا يكون دالا على التحريم وايضهما معارضان بالاخبار الثلثة
الدالة على وجوب السجود وليس العمل بهما اولى من العمل بها مع اعتضادها بالاطلاق في الامر بالسجود لها وقد سبق الجواب
عنهما فلا نعيده ثم اعلم ان من الوجوب هو الاصح ثم ما ذكرنا من وجوب السجود للايات الاربع هل هو مختص بالقاري
والمستمع ام يشملهما والسامع بان كان من غير قصد قولان ذهب المشهور الى الثاني وادعى الاجماع عليه في السرائر واختار المحقق
الاول في المعتبر وهو ظاهر اختيار العلامة في بعض كتبه والشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع ايض وقال في نهاية في الحائض انه لا يجوز
لها السجود اذا سمعت وظاهره جواز السجود او وجوبه اذا قرات او سمعت وهو ظاهر المهذب ايض فيكون منا لقائلين

بخلاف المن وتوقف فيه العلامة في المنتهى والتذكرة وصاحبا المدارك والذخيرة وكان المستند هو الأمر المطلق في الاخبار الثلثة مع
المطلق في الأمر بالسجود لها مضافا الى اجماع السرائر والخلاف الأصح واجماع الشيخ في الخلاف وما رواه الشيخ عن ابن سنان قال
سألت أبا عبد الله ع عن رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلاته فاما ان
يكون من ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت وفي طريقه محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام مر مرارا ولا تخفض
هذا الترجيح بالحائض لعمومها لها ولغيرها وبعد سياق الكلام في منعها الصلوة والسجود لها انتهى الخامس يحرم طلاق الحائض
باجماع فقهاء الاسلام وان اختلفوا في الصحة وعدمها والمختار عندنا عدم الصحة خلافا للأكثر العامة كما في المعتبر والمنتهى بشروط ثلثة
الأولان يكون الزوج مدخولا بها فيجوز مع عدم الدخول لا يحرم الطلاق ويصح والثاني ان يكون الزوج حاضرا او في حكمه وهو قريب منها
بحيث يمكن له استعلام حالها فالغائب لم يمكن له الاستعلام كالمحبوس ونحوه جاز طلاقها في الحيض ويصح وكذا مع غيبة الزوج
الا انه وقع الخلاف في الغيبة المجوزة للطلاق فقيل انها ثلثة اشهر ذهب اليه النهاية في لف وحسنه الحلبي ابن الجنيد من القدماء
وقيل شهر وهو مختار الشيخ واتباعه وقيل انه لا تقدير للغيبة المجوزة للطلاق شرعا فيرجع فيها الى العرف لانه المرجع عند
تعذر الحقيقة وتقريبه كل من ليس من شانه الاطلاع على احوالها عادة مع انتقالها عن الطهر الذي واقعها فيه الى الحيض
حسب عادتها وهو مختار ابن ادريس وعامة المتأخرين والثالث ان تكون حائلا لا حاملا فلو كانت حاملا جاز وصح
طلاقها في الحيض على ما سبق من امكان اجتماع الحمل مع الحيض وسياتي تحقيق الأقوال مع ادلتها في كتاب الطلاق انشاء الله تعالى واعلم
ان الامور المحرمة على الحائض ليس غاية زوال التحريم فيها على حد واحد بل منها ما غايته الغسل فلا يزول التحريم بانقطاع
الدم كالصلوة والطواف ومس كتابة القرآن ودخول المسجدين وقراءة العزائم ومنها ما غايته انقطاع الدم فيزول
التحريم بدون الغسل كالطلاق فان تحريمه يرتفع بالنقاء وان لم تغتسل ومنها ما اختلف في الحاقه باحد القسمين كالصوم
فالحقه بالصلوة فلا يصح الصوم بدون الغسل وان لم يتوقف على الوضوء وقيل ان غايته النقاء وان لم تغتسل وهو مختار
ابن ابي عقيل والعلامة في نهاية الاحكام وسياتي تحقيقه في كتاب الصوم انشاء الله وقد وقع الخلاف انه في غاية تحريم وطي الحائض
انها هل هي النقاء ام الغسل السادس يحرم على الزوج والمولى وطي الحائض في قبلها ويعزر عليه مع علمه بالحيض وحكمه واما غير
القبل فان كان ما بين السرة الى الركبة فجاز الاستمتاع به مطلقا حتى الدبر مع الكراهة وان كان فوق السرة او دون الركبة فجاز
بلا كراهة فهنا امور الأول التحريم وطيها في القبل فعليه اجماع فقهاء الاسلام كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما بل نقلا عن جميع
منهم التصريح بكفر مستحله لانه من ضروريات الدين الا ان يدعي في ذلك شبهة ممكنة في حقه كقرب عهده بالاسلام او نشوه في
بادية بعيدة عن العلم وعلماء الدين لكن يظهر من المدارك والذخيرة وغيرهما التوقف في هذا الحكم حيث قالوا بعد النقل
عنهم ولا ريب في فسق الواطي ويظهر منه انه لا يبلغ هذا الحد من الظهور وهو كما ترى والأصل في هذا الحكم قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض وهذا امر يدل على الوجوب ثم قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وهذا نهي يدل على التحريم وروي ان اهل
الجاهلية كانوا يجتنبون مواكلة الحيض ومشاربتهن ومساكنتهن كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت الاية الكريمة
عمل المسلمون بظاهر الاعتزال لهن وعدم القرب منهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد
شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلك الحيض فقال ص انما امرتكم
ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم ويدل على ذلك كثير من الاخبار كصحيحة
ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال في المستحاضة ولا باس ان ياتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها وصحيحة
اسحق بن عمار عنه ع قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها واذا جازت ايامها اغتسلت وذكر احكام
المستحاضة الى ان قال وهذه ياتيها بعلها الا في ايام حيضها وغيرهما من الاخبار بل روي في العلل عن المفضل بن صالح قال
ابراهيم كنا عند ام سلمة فقالت سمعت رسول الله ص يقول لعلي ع لا يبغضكم الا ثلثة ولد زنا ومنافق ومن حملت به

امه وهي

امرأة وهي حائض وفي الفقيه قال قال الصادق ع لا يبغضنا الا من خبثت ولادته وحملت به امه في حيضها وفي معناها اخبار كثيرة
وحيث لا خلاف فيه فلا حاجة الى ذكر الاخبار ايضا والثاني وجوب تعزيره اذا كان عالما عامدا ذكره العلامة في المنتهى والتذكرة
وغيره في غيرهما لانه اقدم على فعل المحرم كما يعزر كل فاعل محرم عالم به فقيل ان المرجع فيه الى راي الحاكم فيعزره بما يراه مصلحة كما
في غيره من التعزيرات الغير المنصوصة كذا في الروض والمدارك والذخيرة وغيرها ونقل عن ابي علي بن الشيخ انه تقديره بثمن
حد الزاني ورد بفقد المأخذ واستعجب غير بعض المتأخرين في عدم وقوفهم على المأخذ مع تكاثر الاخبار بذلك منها ما رواه
الكليني والشيخ عن الفضل الهاشمي قال سألت ابا الحسن ع عن رجل اتى اهله وهي حائض قال يستغفر الله ولا يعود قلت
فعليه ادب قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني وهو صاغر لانه اتى سفاحا ورواه عن محمد بن مسلم قال سألت
الباقر ع عن رجل اتى امرأته وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار قلت جعلت فداك يجب عليه شيء
من الحد قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني لانه اتى سفاحا وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره
عن الصادق ع انه قال من اتى امرأته في الفرج في ايام الحيض فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة
وان اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنا عشر جلدة ونصفا ثم قال وظاهر الجزئين الاولين
التعزير بالخمسة والعشرين مطلقا في اول الحيض واخره وظاهر الجزء الثالث التخصيص باوله ويمكن الجمع بتقييد اطلاق الجزئين
الاولين بالجزء الثالث ويمكن ترجيح الجزئين الاولين برواية الشيخين المشار اليهما لما ذكرناه مسندا وارسال هذه الرواية اقول
اقول ان تلك الاخبار لما كانت ضعيفة ولم يعمل بها احد من الاصحاب مع مخالفتها للاصل فيكون وجودها كعدمها فكانهم ارادوا
بفقد النص النص الذي جاز العمل به لا مطلق النص ولعله لما كانت تلك الاخبار مشتملة على حكم الكفارة ايضا وجوبا فلولا انها انما
تم اذا قلنا بوجوب الكفارة والا فيكون ذلك دليلا على عدم ارادة التعيين في التعزير ايضا والاولى فيه الاقتصار على القدر الذي
ذكر فيها هذا اذا كان عالما عامدا اما لو جهل الحيض ونسيه او جهل الحكم ونسيه فالظاهر انه لا شيء عليه لرفع الخطا والنسيان عن
امته ولعدم توجه الخطاب في تلك الحالة وبذلك صرح جملة منهم وان تأمل فيه من لا يقول بمعذورية الجاهل كصاحب الذخيرة فكذلك
جواز الاستمتاع بها فيما بين السرة الى الركبة مطلقا حتى الدبر على كراهية في ذلك فهذا هو الاشهر بين الاصحاب وادعى الاجماع عليه في الخلاف
وهو ظاهر التبيان والمجمع ايضا ولا مخالف فيه من الاصحاب الا ما حكي عن السيد المرتضى في شرح الرسالة انه قال بتحريم الاستمتاع بما بين
السرة الى الركبة وظاهره دعوى الاجماع عليه ايضا حيث قال وعندنا لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر كما حكاه في المعتبر والمنتهى
وربما توهم من الشيخ في المبسوط والاقتصاد تحريم الاستمتاع بدبرها ايضا حيث قال فيهما بجواز الاستمتاع بغير الفرج وهو ظاهر منهما
مع احتمال ارادة خصوص القبل كما صرح به في الخلاف وادعى الاجماع عليه ايضا وهذا الاظهر حجة الاشهر على الجواز بعد الاصل والاجماع
المنقول كما سبق عموم الاذن بقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم السالم عن معارضة الاخص المخصص بالقبل في قوله تع والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم الاية وهو صريح في رفع اللوم عن الاستمتاع كيف كان ترك العمل به في موضع الدم بالاجماع فيبقى ما على
على الجواز كذا في المعتبر وقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والمحيض اسم لمكان الحيض كالمقيل والمبيت فالتخصيص بالموضع المعين
يدل على اباحة ما سواه ونقول الاصل الاباحة والتحريم انما ثبت في القبل فيبقى الباقي على الاصل لا يقال المحيض هو الحيض فقال حاضت
المرأة حيضا ومحيضا ويدل عليه اول الاية وهو قوله تع يسئلونك عن المحيض قل هو اذى والاذى هو الحيض لا موضعه وقال تع واللائي
يئسن من المحيض وانما يريد به الدم لانا نقول استعمال المحيض في الحيض لا ينافي مطلوبنا اذ الحيض هنا غير مراد لوجوه احدها ان
ما ذكرنا قياس للفظ فيحمل عليه والثاني لو نزل على الحيض لوجب الاضمار اذ يستحيل حمل اللفظ على حقيقته سلمنا لكن اضمار الموضع
اولى من اضمار الوطء لانه يلزم على الثاني الامر باعتزال النساء في مدة الحيض بالكلية وهذا نعقل الاجماع على خلافه والثالث ان
ما ذكرناه اولى لان سبب نزول هذه الاية ان الله لم يقصد به الا على اليهود حيث كانوا يعتزلون النساء فلم يؤاكلوهن ولا
يشاربوهن مدة الحيض ولا يجامعوهن في البيت فسأل النبي ص فنزلت هذه الاية فقال ع اصنعوا كل شيء غير النكاح كذا

واعتزلوا النساء في المحيض اي موضع
الحيض فالاستمتاع بغير موضع
الدم جائز كذا في المجمع وقوله

فالمعتبر والمنتهى وفي الاستدلال بتلك الآيات مناقشة لأن المحيض في الآية الأولى إنما يراد به موضع يتوقع منه حصول الأذى فلا يشمل
وطي القبل وأيضا كلمة أنى بمعنى أين إنما يكون الغرض التعميم في المكان بمعنى جواز الإتيان في جميع الأمكنة إلا ما أخرجه الدليل كالمسجد
وأيضا إن كلمة أنى قد يكون بمعنى كيف فيكون الغرض التعميم في الكيفية وقيل معناه أي جهة شئتم وقيل متى شئتم ولا يتم
الاستدلال إلا إذا كان بمعنى أي موضع شئتم وثبوته من أين ثم على تقدير تسليم الجميع يكون منسوخا والآية الثانية مخصصة
بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن كما استدل بها السيد المرتضى لكون النسبة عموما مطلقا وفيه ثبوت الاعتزال في مكان الحيض كما
في الثانية لا ينافي ثبوته في غيره بدليل آخر لعدم اعتبار هذا المفهوم عندهم ولو سلم التنافي فلا يعارض المفهوم المنطوق على أن
كون مفعل مصدرا لما يفيد قياسي قال في الجمع حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا وأيضا لا شك في كونه قياسيا في اسم
المكان فيحمل عليه ودليل عن التقدير ويخصص بالخصص بالاجماع ويبقى الدبر وما بين السرة والركبة داخلا فيه والأخبار منها صحيحة
عمر بن يزيد قال قلت لأبي عبد الله ع ما للرجل من الحائض قال ما بين أليتيها ولا يوقب في القبل للاجماع المركب فيحمل ما عدا
وموثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله ع قال إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ورواية
عبد الملك بن عمرو قال سألت أبا عبد الله ع ما لصاحب المرأة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه وموثقة هشام بن
سالم عن أبي عبد الله ع في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض قال لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع ورواية عمر بن حنظلة
قال قلت لأبي عبد الله ع ما للرجل من الحائض قال ما بين الفخذين ونحوها موثقة معوية بن عمار ورواية عبد الله بن سنان وعبد
الملك وأيضا الشيخ في تفسيره الآن في التصريح بإباحة ما دون الفرج والمتبادر منه القبل ولا بد أن يحمل عليه بخصوصه للاجماع
المركب لأن من قال بإباحة ما دون الفرج قال بإباحة الدبر أيضا وضعف بعضها منجبر بالشهرة العظيمة بل اعتضادها بالأصل والكتاب
وتلك على الكراهة أنه حريم الفرج ومن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه كما ورد في الحديث ولما يأتي من دليل المخالف من الأخبار
فيحمل على الكراهة جمعا حجة المرتضى على تحريم الاستمتاع بما بينهما بعد الاجماع المنقول عنه كما هو ظاهر كلامه قوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن وقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فإن عموم الآيتين يتناول ما هو المدعى والجواب عن الأولى بأن حقيقة
القرب ليست مرادة بالاجماع فيحمل على المجاز المتعارف وهو الجماع في القبل لأن غيره نادر وفيه أنه للسيد أن يقول إنه إذا لم يكن
نفي حقيقة القرب بجميع أفرادها مرادا بالاجماع فيخصص بما وقع الاجماع على جوازه فيبقى الباقي في العموم والجواب عن أنه إذا تعذر
الحقيقة فالحمل على أقرب المجازات متعين إذا لم يكن له مجاز مشهور وإلا فقد يقع التعارض بينهما وهو هنا الجماع في القبل وأيضا إذا تعذر
الحقيقة بجميع أفرادها فتعيين البعض من أين لم لا يحمل النهي فيها على الكراهة أو ما يشملها فهو أولى للأصل والشهرة وكثرة التخصيص
وعن الآية الثانية بحمل المحيض فيها على إرادة موضع الحيض بل هو المراد قطعا فإن اعتزال النساء مطلقا ليس بمراد بل اعتزال الوطي في
القبل وذلك بناء على ما قرره باعتقاده وهو كون لفظ المحيض اسم المكان الحيض وقد عرفت ما فيه أيضا والأخبار منها صحيحة الحلبي أنه
سأل أبا عبد الله ع عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بإزار إلى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الإزار وذكر عن أبيه
أن ميمونة كانت تقول إن النبي ص كان يأمرني إذا كنت حائضا أن أتزر بثوب ثم أضطجع معه في الفراش وموثقة أبي بصير عن
أبي عبد الله ع قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بإزار إلى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الإزار ورواية
حجاج الخشاب قال سألت أبا عبد الله ع عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال تلبس درعا ثم تضطجع معه ورواية عبد
الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله ع ما يحل له من الطامث قال لا شيء حتى تطهر خرج الاستمتاع بما فوق السرة
وتحت الركبة بالاجماع وبقي الباقي متناولا للباقي والجواب عن غير الأخيرة أن هذه الأخبار إنما دلت على أن له الاستمتاع بما
فوق المئزر ونحن نقول به ولا دلالة لها على التحريم ما عداه إنما هو بمفهوم اللقب ولا اعتبار له كما حقق في الأصول ولو سلم دلالتها
عليه فنقول بمفهومها عرفا كما هو الظاهر نقول كما جاز تخصيص الأخبار السابقة بها كذلك جاز حمل تلك الأخبار على الكراهة فتعيين العمل
بها من أين بل نقول يتعين حمل تلك الأخبار على الكراهة للأصل والشهرة والاجماعات المنقولة مع احتمال حملها على التقية كما

والثاني أولى لئلا يلزم زيادة التخصيص في الأول وليس من أدلة كما هو

التحريم

التحريم مذهب الأربعة الا احمد فيحمل عليها وعن الأخيرة بان تخصيصها بما يوافق العامة ليس بأبعد من تخصيص اخبار العامة بها بل الأولى
للأصل والشهرة ولكنه تخصيصها بما دون ما بينهما ليس بأولى من حملها على الكراهة بل الثاني اولى مضافا الى ضعفها كما قبلها ومخالفتها
للشهرة والأصل وعن الجميع ان المتبادر من لفظ يحل فيها هو المعنى المتعارف عند الفقهاء والأصوليين وهو ما تساوى طرفاه المراد
المباح ولا ريب ان نفيه لا يستلزم الحرمة لجواز ان يراد الكراهة ونحن لا نخالف فيها جمعا بين الأخبار فاذن ما عليه العامة هو الأقوى
والرابع جواز الاستمتاع بما فوق السرة وما تحت الركبة بدون الكراهة فهذا هو العامة بين الأصحاب بل عليه الاجماع كما هو ظاهر
كثير من الأصحاب ويظهر من الشهيد في المعتبر كراهة الاستمتاع في غير القبل مطلقا وهو بظاهره مخالف للعامة لما عدا الخبيثة بعد الأصل
والاجماع جميع الاخبار السابقة الا رواية عبد الرحمن المذكورة اخيرا واذا كان الشهيد مخالفا فله تلك الرواية بعد حملها على
الكراهة لضعفها ومخالفتها للأصل والشهرة والجواب انه لا بد حينئذ من حملها على ما يشمل الحرمة لتحريم الاستمتاع بالقبل فاذن
تخصيصها به ليس بأضعف من حملها على عموم المجاز بل هو اقوى للأصل والشهرة وهل السرة والركبة داخلتان في المكروه ام في غيره داخلتان
ظاهر عبارات اكثر الأصحاب الثاني حيث قالوا بكراهة ما بين السرة الى الركبة وهما ليسا مما بينهما ويظهر من المعتبر الأول حيث قال
لا بأس بالاستمتاع منها بما فوق السرة وما تحت الركبة ومفهومه دخولهما في المكروه والمعتمد الاول للأصل وقولهم بالخروج
صريحا في صحيحة الحلبي السابقة وهي اقوى الحديثين واقربهما تنبيهات الاول الظاهر انه لا خلاف في قبول قولها اذا اخبرت بالحيض ما لم تكن
متهمة بتضييع حق الزوج لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال العدة والحيض الى النساء وما رواه الكليني عنه
في الحسن عن ابي جعفر ع قال العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت واستدل في الروض والمدارك وغيرهما بقوله تعالى ولا
يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قالوا ولولا وجوب القبول لما حرم الكتمان وفيه انه يتعين وجوب القبول لفائدة حرمة الكتمان
من اين وايضا كون الحيض داخلا فيما خلق في ارحامهن ثم ولو سلم فانما يدل على حرمة كتمان الحيض بعد حصوله لا على حرمة كتمان عدمه في
حال الحل وهو المقصود وانما قلنا انه انما يقبل منها ما لم تكن متهمة بتضييع حق الزوج اذ مع التهمة لا يجب القبول صرح به جماعة
من الأصحاب وربما استدل عليه بما رواه الشيخ عن اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عن ابيه عن امير المؤمنين ع قال في امرأة
ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن
صدقت والا فهي كاذبة ورواه الصدوق مرسلا وحملها الشيخ على صورة يكون المرأة متهمة واعترض عليه بعض الأصحاب
بان مفاد الخبر على تقدير العمل به اخص مما ذكره الشيخ اذ المدعى فيه مخالف للعادة الجارية قليل الوقوع وهو جيد والأولى
التفصيل بانها اذا كانت متهمة فان لم يظن الزوج كذبها وجب القبول وان ظن كذبها فقيل لا يجب القبول واليه مال الشهيد الثاني
في الروض وقيل وجب القبول مطلقا وهو مختار العلامة في النهاية والمنتهى والشهيد في الذكرى وهو اقوى عملا بظاهر الخبرين هذا اذا
ادعت العادة المتعارفة والا فلا يقبل مطلقا للخبر السابق والثاني لو اشتبه الحال فان كان المتيقن هو الحيض فقد سبق الحكم فيه وان كان الخبر
فالبناء على العادة قال في المدارك فالأصح فيه الاباحة وجعل عليه في المنتهى الامتناع قال لان الاجتناب حالة الحيض واجب والوطي
حالة الطهر مباح فيحتاط بتغليب الحرام لان الباب باب الفروج وهو حسن الا انه لا يبلغ حد الوجوب انتهى واعترض عليه بعض
بان هذا الحكم انما يمشي على ما هو المشهور في كلامهم من ان ما زاد على العادة يراعى بالانقطاع قبل العشرة وتجاوزها فان انقطع
يكون الجميع حيضا وان تجاوز علم ان ما زاد على العادة كان استحاضة حتى يحتمل لها واما على ما هو الظاهر من الاخبار من ان الدم
في ايام الاستظهار حيض وبعد الاستظهار استحاضة فلا يمشي هذا الأمر ولا محل للاحتياط الا في ايام الاستظهار ولا بعدها و
انه قد سبق لأصحابنا تقديم في هذا الحكم وصرح بان الروايات لا تساعده ومع ذلك تبعهم في هذا المقام ومنها ان ما ذكره من حكم
الأصل وهو الاباحة هو الذي افتى به اولا وهو الموافق لما اختاره المعترض لرأيه ثم ذكر كلام المنتهى من الاحتياط واعترض
عليه بان الاحتياط لا يوجب الوجوب فينافي المخالفة في كلامه ويكون كلامه موافقا لما اختاره سابقا ايضا وهو الحق على المتأيد
ثم يمكن القدح في كلامه بالنسبة الى ايام الاستظهار حيث يعلم من الاخبار كونها حيضا فالأصح فيه الحرمة لا الاباحة الا ان يقال ان المتبادر

من الحيض في الآيات والاخبار المتبين عنه فيها عن الوطي هو ما علم كونه حيضا لا من باب الاستظهار فلا تشتمل لها فانهم في مقام هل إجراء
الاستصحاب باعتبار ما الى بلوغ على العادة اما اذا كان الاستناد الغلبة فظنية يكتفي بها فقد اوجب العلامة في ير والمنتهى والشهيد في الذكرى عليه متابعة
وقال الشهيد الثاني الحالة الثانية يجب القبول والاولى قوي عملا بالاطلاق في الخبر بين المتقدمين عن زرارة **المسألة السابعة** اختلف الاصحاب في وجوب
الكفارة على الواطئ في حال الحيض اذا كان عامدا عالما بالحكم والوضع والتكليف وعدمه فالمرتضى وابنا بابويه والجنيد والشيخ في الجمل
والخلاف وفي ط هنا وابن زهرة وادريس والبراج على الاول وهو المشهور بين القدماء والشيخ في ير وبكاح ط والمحقق في ع والعلامة في
والشهيد انه على الثاني وقالوا بالاستحباب وهو المشهور بين المتأخرين ويظهر من المحقق في الشرائع والنافع والشهيد في اللمعة التردد
والتوقف فيه وهو ظاهر الشيخ البهائي وبعض المتأخرين بما يفهم كالحجج من وجه حجة القول الاول الاجماع المنقول عن المرتضى في الانتصار
والحلي والشيخ في ف وابن زهرة في الغنية والاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عمن اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق
بدينار ويستغفر الله ورواية ابي بصير او موثقته على ما قيل عن ابي عبد الله ع قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق
به ورواية داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار
وفي آخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله الحديث ونقل مثلها عن
فقه الرضا وفي المقنع رواها بدون الاسناد اليه ع وهي مبينة لاطلاق الاولين ومثلها رواية محمد بن مسلم قال سألت
الباقر ع عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار الحديث وقريب
منهما رواية علي بن ابراهيم في تفسيره الشاهد في المسألة السابقة وضعفها منجبر بالشهرة وربما استدل عليه بخبر يدل على وجوب
الكفارة الا انها تخالف تلك الاخبار في القدر منها صحيحة ابن رباط عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل واقع امرأته
وهي حائض فقال ان كان واقعها في استقبال الدم فليستغفر الله ويتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل
رجل منهم ليومه ولا يعد وان كان واقعها في ادبار الدم في آخر ايامها قبل الغسل فلا شيء عليه ورواية الحلبي او حسنته عن ابي
عبد الله ع عن الرجل يقع على امرأته وهي حائض ما عليه قال يتصدق على مسكين بقدر شبعه ورواه في الفقيه مرسلا
مقطوعا وزاد ومن جامع امته وهي حائض تصدق بثلاثة امداد من طعام الحديث واجيب عن تلك الاخبار اولا
بالضعف فانها ضعيفة الا واحدة منها فتحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين ما يأتي من الاخبار الدالة على عدم الوجوب
معتضدة بالاختلاف في مقادير الكفارة الواردة فيها لغاية الاختلاف فيحمل على مراتب الاستحباب وثانيا بالحمل على التقية
كما يدل عليه رواية عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اتى جاريته وهي طامث قال يستغفر ربه قال عبد
الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله ع فليتصدق على عشرة مساكين فان ظاهرها
في ان الكفارة انما هي من العامة كما هو الظاهر من الناس المذكور فيها مع بدليل المخالف شبهه ومن ذكرها في تلك الاخبار لو
فقد سمي حجة القول بالاستحباب بعد اصل البراءة الاخبار منها صحيحة العيص قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا
يستغفر الله وموثقة زرارة عن احدهما ع قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله و
لا يعود ورواية ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ قال ليس عليه
شيء وقد عصى ربه مع تأييدها بالخلاف في المقدر في الاخبار الدالة عليه فتحمل على الاستحباب وربما اجيب عن الاخبار
بالخروج عنه بما تقدم وعن الصحيحة والموثقة بحملهما على التقية فان الاستحباب مذهب اكثر العامة كما في المنتهى انه
قول مالك وابي حنيفة واكثر اهل العلم ولا شك في اشتهار فتوى ابي حنيفة في زمانهم ع وحمل الخاطئ في الرواية
الثالثة على الجاهل بالحكم ويناسبه نسبة العصيان الى فاعله فيها ولا كفارة حينئذ لاشتراط العلم في الوجوب بل الرجحان
المطلع على ما يأتي والشيخ حمل الاخبار الثلاثة على ما اذا لم يعلم الواطئ انها حائض ثم قال وليس لاحد ان يقول لا يمكن هذا

التأويل

التأويل لأنه لو كان هذه الأخبار محمولة على حال النسيان لما قال الإمام فيستغفر ربه مما فعل ولا أنه عصى ربه لأنه لا يمتنع الملك في القول بأنه
عصى ولا الحث على الاستغفار من حيث أنه فرط في السؤال هل هي طامث أم لا مع علمه بأنه لو كان طامثا يحرم عليه وطؤها فبهذا
التفريط كان عاصيا ووجب عليه الاستغفار لأنه أقدم على ما لم يأمن أن يكون قبيحا ثم قال والذي يكشف عن هذا التأويل وصحة
المراد أن من وطئها وكان في حال الحيض فلم يكن عليه شيء وقد عصى ربه انتهى وأقول يمكن تأييد القول الأول بالاحتياط
وكثرة الأخبار إلا أنها ضعيفة وما كان منها غير ضعيف لا يكون معمولا به عند القائلين به لكن يمكن القول بانجبار
ضعفها بالشهرة بين القدماء وهي أقوى من الشهرة بين المتأخرين في إفادة الظن بصدور الخبر عن المعصوم بمراتب
بل الإجماعات المستفيضة منهم إذ كل إجماع لا يقصر عن نادر الخبر الصحيح بل هو أقوى منه فهو من حيث الدليل أقوى لكن حمل
أخبار المخالف مع كونها أقوى منها من حيث السند على التقية الذي هو في الحقيقة طرح الخبر لا يخلو من ضعف ولا محمل ظاهر
عنها إذ حمل الشيخ فيها ضعيف جدا والتقية أحسن منه كما لا يخفى وكذا يمكن تأييد القول الثاني بالأصل وقوة أخباره
من حيث السند واشتهار العمل بها بين المتأخرين وإمكان الجمع بحمل أخبار المخالف على الاستحباب وهو جمع حسن فلولا الإجماعات
المنقولة على الوجوب لكان القول بالاستحباب أقوى كما أنه لولا الجمع بين الأخبار لكان القول بالوجوب أحسن فالثاني .
أحسن من حيث الجمع والأول أقوى من حيث الإجماعات المنقولة فللتوقف فيه مجال والاحتياط فيه كاد أن يكون لازما هذا و
اعلم أن الشهيد في الذكرى بعد اختيار القول بالاستحباب نقل عن القطب الراوندي قولا بالتفصيل في المسألة بين
المضطر وغيره وبين الشاب وغيره بحمل أخبار النفي على المضطر والشاب والإثبات على ما سواهما ولم يعتن به ولعله
لفقد الدليل على هذا الجمع مع استلزامه تقييد جميع الأخبار فهو شاذ ثم هاهنا فوائد الأولى على تقدير القول بوجوب
الكفارة ذهب الأكثر إلى أنها دينار في أول الحيض ونصف دينار في وسط الحيض وربعه في آخره كما هو مقتضى الجمع بين
الإطلاق روايتي محمد بن مسلم وأبي بصير وبين التفصيل المذكور في روايتي داود بن فرقد والمنقول عن فقه الرضا بل
المروي في المقنع ورواية محمد بن مسلم عن الباقر وعلي بن إبراهيم أيضا قال المرتضى في الانتصار ويمكن أن يكون الوجه في
ترتيب هذه الكفارة أن الواطئ في أول الحيض لا مشقة عليه في ترك الجماع لقرب عهده به فغلظت كفارته والواطئ في
آخره مشقته شديدة لتطاول العهد فكفارته أنقص وكفارة الواطئ في نصف الحيض متوسطة بين الأمرين انتهى و
هو استحسان حسن خلافا للصدوق في المقنع فقال يتصدق على مسكين بقدر شبعه ونسب القول الأكثر إلى الرواية مع
في الفقيه ووافق الأكثر وكان دليله على ما في المقنع الأصل مع حسنة الحلبي السابقة والشيخ حمل مقدار الشبع فيها على مقدار
ربع الدينار ومثله بما يكون في آخر الحيض ولعله وجه هذا على القول بالوجوب أما على القول بالاستحباب فالأشهر فيه أيضا هو
القول بالتثليث وأنه يختلف بالأول والأوسط والآخر وهو مختار الفاضلين والشهيدين وأكثر المتأخرين لرواية
داود بن فرقد السابقة قال المحقق في المعتبر ولا يمنع ضعف طريقها عن تنزيلها على الاستحباب لاتفاق الأصحاب على اختصاصها
بالمصلحة الراجحة إما وجوبا أو استحبابا فنحن بالتحقيق عاملون بالإجماع لا بالرواية لأنه لولا أحد الأمرين لزم خروجها عن
الإرادة وهو منفي بالاتفاق انتهى واستحسنه صاحب المدارك والأولى على تقدير القول بالاستحباب هو القول بالتخيير
بين ما يقع في الأخبار ويحمل الاختلاف الواقع فيها على مراتب الاستحباب وفاقا للفاضل الأردبيلي وصاحب الذخيرة وبعض آخر
بل ينبغي أن يقول بالتخيير كل من استدل للاستحباب باختلاف مقدرات الكفارة في أخبارها وأن مثل هذا الاختلاف
دليل على الاستحباب فمن استدل به عليه ثم قال في التقدير بمقالة الأكثر فهو كما ترى ثم الظاهر أن المرجع في الأول والآخر
والوسط إلى عادة الموطوءة فيختلف باختلافها فالأول لذات الثلاث ولذات التسع ووسط لذات الست وأخر لذات الثلث
وهكذا على ما هو المتبادر منها في الأخبار بعد انجبار ضعفها بعمل الأكثر خلافا للمنقول عن سلار فقال إن الوسط بين الخمسة
والسبعة فلا وسط ولا آخر لمن حيضها خمسة فما دون وكذا لا آخر لمن عادتها سبعة والمنقول عن الراوندي في اعتبار التثليث

بالاضافة الى ما هي مدة الحيض فكم فلا وسط ولا اخر لذات الثلثة ولا اول لذات الاربعة وان كان لها وسط وهو الثلثان الاخيران
من الربع وبه يفرق بينه وبين قول سلار وافق على تقديرها وسط لذات الاربعة وهما اصلا شاذان لا دليل لهما من الاخبار و
ربما استدل لهما بما ارسل في الفقيه وروي في العلل عن حنان بن سدير ان الحيض اقله ثلثة واوسطه خمسة واكثره
عشرة ايام وهي مع ضعفها غير ظاهرة في مذهبهما مع احتمال الضمير في قوله يتصدق في اوله بدينار الى الحيض مطلقا ومثله
في ساير الفقرات والثاني الظاهر ان المراد بالدينار هو مثقال من ذهب خالص مضروب وعلى قياسه النصف والربع لانه
المتبادر من الاطلاق فلا يجزي القيمة لعدم تناول النص لها كما في الذكرى وشرح القواعد واستقربه العلامة في المنتهى
والتحرير وعلله في المنتهى بانه كفارة فاختص ببعض المال كساير الكفارات وعكس الاكتفاء بالقيمة جمعا بين اخبار الدينار
وبين صحيحة الحلبي التي نصت على ما اعتبر فيها قوت السبع خصوصا على القول بالاستحباب وكذا لا يجزي بدله عشرة دراهم لما
ذكر بعينه خلافا للمنقول عن الجامع فاكتفى به بدله وهو الظاهر من كل من اعتبر قيمة الدينار بعشرة دنانير كالمقنعة
ونية والمراسم والمهذب والغنية والقواعد وفيه نظر لعدم انضباط قيمته فيزيد وينقص ويحتمل ان يكون المراد تقويمهم
بالعشرة ما كان عليه في زمانهم فلو طرء زيادة او نقصان فالحكم بحاله واحتمل في الروض بقاء حكم القيمة وهو بعيد وكذا لا
يجزي التبر لان اسم الدينار لا يصدق على التبر وفاقا للشهيدين في الذكرى والمسالك والمحقق الثاني في الشرح خلافا
للعلامة في المنتهى والتحرير ونية فقال فيها بعدم الفرق بينه وبين التبر وعلله في المنتهى بتناول الاسم لهما وفيه نظر ظاهر ولا
خلاف بين العرفين بعيد ويشترط ان يكون صافيا من الغش قولا واحدا فلا يجزي المغشوش وان كان مضروبا ووجهه
ظاهر والثالث مصرف هذه الكفارة الفقراء والمساكين من اهل الايمان كما صرح به الاصحاب من غير خلاف يعرف وعلله في المنتهى
بانه حق الله تعالى والمساكين مصرف حقوق الله وكذا لا يجب فيها التعدد بلا خلاف فيه ايضا ولولاه لامكن القدح فيه لدلالة
صحيحة الحلبي المتقدمة على تعيين السبع ولا يعارضها اطلاق باقي الاخبار ويحمل عليها حمل المطلق على المقيد لكن لما لم يقل به احد من
الاصحاب فلا بد من طرحها او حملها على العاجز عن التكفير كما حمله الشيخ عليه ويعمل بالاصل والاطلاق باقي الاخبار وظاهرهم ايضا انه لا
فرق في الوجه بين الدائمة والمنقطعة والحرة والامة لاطلاق الاخبار وهل يلحق بها الاجنبية المشتبهة او المزني بها وجهان
منشاهما الاستلزام ثبوت الحكم في الادنى ثبوته في الاعلى بطريق اولى واحتمال عدم التعدي في الاخس كما في كفارة الصيد ثانيا.
فلا يبطل التكفير كذا في نهاية الاحكام والاولى اقوى لاطلاق اكثر الاخبار السابقة فيشمل الاجنبية كروايات ابن فرقد وابي بصير و
محمد بن مسلم السابقة وقيل بحملها على الزوجة كما في الاخبار الاخر حمل المطلق على المقيد وفيه انه لا تنافي بينهما حتى يحتاج الى الحمل
ثم على تقدير عدم الشمول لها في باقي الاخبار يثبت الحكم فيها بالاولوية والاحتمال المذكور لا يعارضها اذ لولا النص والاجماع
في الصيد ثانيا لقلنا بالاولوية فيه ايضا لكن مع وجود احدهما يطرح الاولوية بما هو اقوى منها والخلاف ملحق فيه فتامل
اثرها ولو كان الحايض الموطوءة امته فالمختار فيها ما ذكر في الحرة من دون فرق بينهما خلافا للانتصار والمقنعة ونية
والمهذب والسراير والجامع فاوجبوا فيها ثلثة امداد من طعام على ثلثة مساكين وادعى الاجماع عليه في الانتصار وفي السراير
نفى عنه الخلاف وربما يقيد بثلثة مساكين كما في المعتبر والمنتهى والقواعد والذكرى لنا على المختار اطلاق اكثر الاخبار
المتقدمة وخصوص رواية عبد الملك السابقة حيث قال فيها اتى جاريته وهي طامث فامره بتصدق الدينار ونصفه على
عشرة مساكين حجة المخالف بعد الاجماع المنقول ما روي في الفقيه انه من جامع امته وهي حايض تصدق بثلثة امداد
من طعام ومثله المنقول عن فقه الرضا ولو ثبتت الشهرة لامكن القول بالجبر وضعفها بالشهرة وتقييد اطلاق اخبار السابقة
بهما والا فلا لكن الشهرة غير معلومة ثم انهما معارضان برواية عبد الملك والاطلاق باقي الاخبار فالمختار هو الاول وفاقا لجمع من
الاصحاب وعلى القول الاخر لا فرق بين اول الحيض ووسطه واخره كما لا فرق على التقديرين بين الامة القنة والمدبرة
وام الولد والمزوجة وان حرم الوطي وفي المكاتبة المشروطة والمطلقة وجهان على القول الاخر مبنيان على الاجنبية و

عدمها

وعدمها اما المعتق بعضها فكالاجنبية مع احتمال التقسيط واعطاء كل من الجهتين حكمها ولا كفارة على الموطوءة مطلقا ولو كانت مطاوعة
اجماعا كما في الروض وغيره للاصل واختصاص دليلها بالواطي نعم عليها الاثم لو كانت مطاوعة والرابع لو تكرر الوطي في الحيض ففي
تكرر الكفارة وعدمه والتفصيل اقوال الاول التكرر مطلقا وهو مختار الشهيد في س والبيان والروض والثاني عدم التكرر مطلقا
وهو مختار الشيخ في ط وابن ادريس والثالث التفصيل بتكررها مع اختلاف الزمان كسبق التكفير او كونها في الاول والاوسط
مثلا وعدمه مع عدمهما وهو مختار الفاضلين والشهيد في الذكرى واكثر المتاخرين والرابع التفصيل بسبق التكفير فيتكرر
وعدمه فلا وهو مختار الشيخ في نكاح ط وكان الاقوى منها الاول لان المطلق قاطعا بالكفارة وان احتمل التداخل ايضا الا ان المتبادر
منه جنسا لكونه عرفا كون كل وطي سببا للكفارة مغايرة للاخرى فالاصل فيه وان كان مع التداخل كما مر غير مرة الا انه لا بد من
العدول عنه بتبادر الاخبار وكذا مع تغاير الوقت لا يتداخل لاختلافهما في الحكم وكذا مع تخلل التكفير اذ لا يؤثر الكفارة
المتقدمة في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتاخر ومع عدمهما ايضا لا يتداخل لان شرط التداخل يلزم منه جواز الاتيان بالواجب
المتعدد والواحد بدله فيلزم منه التخيير بين الزائد والناقص وهو غير جائز عند الاكثر واستدل عليه في الروض بان كل
وطي سبب في الوجوب وتداخل الاسباب على خلاف الاصل وانما الاصل ان اختلاف الاسباب يوجب اختلاف المسببات ما لم يدل على
هذا فيصدق تكرر الوطي بالادخال بعد النزع في وقت واحد بتحقق الادخال المغيبة للحشفة لانه مناط الوطي شرعا
انتهى وفيه نظر لان الاسباب الشرعية معرفات والاصل التداخل لا عدمه فحجة القول بالتداخل مطلقا الاصل واطلاق الاخبار وفيه
ان الاصل لا يعارض النص والاطلاق قد ينصرف الى المتبادر عرفا وابن ادريس بعدما نسب القول بالتكرار الى ان عموم الاخبار يقتضي
ان عليه لكل دفعة كفارة قال لعل الاقوى عندي والاصح ان لا تكرار في الكفارة لان الاصل براءة الذمة وشغلها بواجب او
ندب يحتاج الى دلالة شرعية فاما العموم فلا يصح التعلق به في مثل هذه المواضع لان هذه اسماء الاجناس والمصادر الا
ترى ان كل من اكل في نهار رمضان متعمدا وكرر الاكل لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف انتهى اقول ما ذكره من الاصل ففيه
وكذا نفي العموم لكن يكفي المخالف الاطلاق ايضا اذا انصرف الى عدم التداخل كما هنا والقياس بالاكل في الصوم لا يجري عندنا
مع وجود الفارق فان الحكم في الصوم معلق على اكل الصائم ومع الاكل اولا لا يكون صائما تاما او لا ينصرف اطلاق الصائم اليه
ما نحن فيه ايضا اذا لم يكن في تعدد اكل الصائم خلاف فهو خارج عن القاعدة اما بالنص والاجماع وحجة القول بالتفصيل الاول
قال العلامة في المختلف لنا على التكرر مع تغاير الوقت انهما فعلان مختلفان في الحكم فلا يتداخل كغيرهما من العقوبات المختلفة على افعال
مختلفة وعلى التكرار مع تخلل التكفير ان الكفارة انما تجب او تستحب بعد موجب العقوبة فلا يؤثر المتقدمة في اسقاط ما يتعلق بالفعل
المتاخر وعلى عدم التكرار مع عدم احد الامرين ان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو هو وكما يصدق في الواحد
يصدق في المتعدد فيكون الجزاء واحدا فيهما انتهى وفيه ان تعلقها بالوطي من حيث هو هو يقتضي تعدد الكفارة
لا وحدتها ضرورة وجود الطبيعة مع كل واحد من الوطئين من دون فرق بينهما على ان ذلك خلاف المتبادر من
الاخبار فلا بد من حملها عليه ومنه يعلم دليل الشيخ على تفصيله وجوابه فالاول اقوى وان ضعف ما ذكره في
الروض دليلا له واضعف منه ما ذكره فيه جوابا عن دليل التفصيل ثم ما ذكرنا من وجوب الكفارة او استحبابها مع تعدد
الوطي وعدمه انما هو في حال العلم والعمد كما بيناه في صدر المسئلة اما اذا كان جاهلا بالحيض فلا كفارة اجماعا
كما ادعاه جمع من الاصحاب والظاهر عدم وجوب الفحص والسؤال الا مع الظن والتهمة فيحتمل الوجوب حينئذ كما يظهر من
كلام الشيخ من وجوب الفحص والسؤال مطلقا كما سبق في مقام توجيه الاخبار فليس على ما ينبغي ويحمل على احد الامرين
وكذا اذا جاهلا بالحكم فلا كفارة اجماعا كما ادعاه بعضهم ايضا وهو الظاهر من كلام الشيخ في الخلاف فرعا على ما نقله في المعتبر
ومثله ما اذا كان ناسيا للحيض وحكمه لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولانهما لا يجب نحو الاثم ولا اثم مع
النسيان كذا في المنتهى المسئلة الثانية يستحب للحائض الوضوء المنوي به التقرب دون الاستباحة او الرفع عند وقت

كل صلوة من الصلوات اليومية والجلوس بمقدار الصلوة اما في مصلاها كما عليه المعظم وادعى الاجماع عليه في الخلاف وفي محرابها كما عن المراسم
والسرائر او في ناحية من مصلاها كما في المقنعة وهما يحتملان الاتحاد مع الاول ولا ما لتم والاختلاف فا ومطلقا حيث شاءت كما في
الشرايع والمعتبر والذكرى والمنتهى وفاقا لابن زهرة ونسبه في المعتبر الى الشيخين مطلقا ويذكر الله اما مطلقا كما عليه الاكثر او خصوص التسبيحة
كما في المراسم او هي مع التحميد والتكبير والتهليل كما في المقنعة او مع زيادة الصلوة على النبي واله والاستغفار كما
في الغنية ولتكن مستقبلة القبلة كما في الفقيه والهداية والاصباح والنفلية ولتحتش كما في النهاية وهذا الاستحباب
في الجملة هو المشهور بين القدماء والمتاخرين بل ادعى الاجماع عليه الشيخ في الخلاف فخلافا لظاهر الصدوق في الفقيه والهداية فاوجباه
بل قيل انه الظاهر من الكليني حيث عنون الباب به فقال باب ما يجب على الحائض في اوقات الصلوة ثم ذكر الاخبار واقول
بل هو الظاهر من الشيخ في النهاية حيث قال واذا حاضت المرأة فيجب عليها ان تترك الصلوة وتفطر الصوم وتتوضأ عند
كل صلوة وتحتشي وتجلس في مصلاها فتذكر الله عند زمان صلوتها انتهى والمشهور هو الاقوى للاصل والاجماع المنقول
بقاء التمرين والاخبار وقد سبقت في اوايل الكتاب وللمخالف ظاهر بعض الاخبار وقد سبق مع الجواب عنه هناك
فاما تعيين المكان فمنقول ليس في الاخبار ما يدل على تعيين شيء من المكان نعم ورد في صحيحة الحلبي فقال لتجلس قريبا من
المسجد وهو لا يدل على خصوص شيء من الاقوال بل ينافي بعضها ظاهرا بل قوله عليه السلام في حسنة زرارة ثم تقعد في موضع طاهر يدل
على عدم التعيين فالظاهر عدم التعيين كما هو ظاهر من اطلق من الاصحاب وصريح من عمم منهم وهو الموافق للاصل على انه
يمكن حمل كلام من عينه على انه بناء على الغالب الشايع لا لاستحباب بخصوصه لكن لو راعت ذلك اذا كان لها مصلى معين لكان اولى
لكون المقام مقام الاستحباب بخصوصه لمجرد ما نقل عن الخلاف من دعوى الاجماع مع تعيين المصلى في كلامه لكان
اولى واما الحكم في تعيين الذكر فمنقول لا تعيين في اكثر الاخبار وما عين فيه كالتسبيح والتهليل والتكبير في حسنة زرارة
والتهليل والتكبير في خبر معاوية وهما مع التسبيح في مرسلة فالظاهر انه من باب التمثيل وكذا ما عينه بعض الاصحاب فالاكتفاء
بمطلق الذكر اولى والاستغفار من الذكر ومثله الصلوة على النبي واله لكنهما من الافراد الغير المتبادرة منه الا انه
يكفي الان ذكر هذا الفاضل لهما فالحكم حسن انشاء الله واما استقبال القبلة فهو مذكور في عدة من الاخبار وما لم يذكر فيه فهو
المتبادر من الجلوس للذكر المذكور فيه بل لا شك في استحبابه في مطلق الجلوس واما الاحتشاء فهو مذكور في صحيحة الحلبي
حكاية عن نساء النبي فلا باس باستحبابه وهل يشترط في الفضيلة عدم الناقض غير الحيض الى زمان الفراغ الظاهر ذلك
واستشكله العلامة في التذكرة ثم عند تعذر الماء هل يتيمم للجلوس الظاهر لا لعدم النص وفاقا للتحرير والمنتهى واستشكله
في نهاية الاحكام التاسع السابع يكره على الحائض امور منها الخضاب وكراهته مشهور بين القدماء والمتاخرين وعليه الاجماع في ظاهر المعتبر
والمنتهى والتذكرة خلافا لظاهر الفقيه فقال بعدم الجواز والاقرب الاول للاصل والاجماع المنقول والاخبار الدالة على الجواز
منها موثقة سماعة قال سألت العبد الصالح عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس ورواية ابي المعزاء عن العبد الصالح
في حديث قال قلت المرأة تختضب وهي حائض قال ليس به باس ورواية علي بن ابي حمزة قال قلت لابي ابراهيم تختضب
المرأة وهي طامث قال نعم ورواية محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة تختضب وهي حائض قال
لا باس به وضعف اكثرها منجبر بالشهرة لكن بازائها اخبار دالة على المنع كرواية عامر بن جذاعة عن ابي عبد الله
قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ورواية ابي بصير وقيل موثقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض هل تختضب
قال لا لانه يخاف عليها الشيطان عند ذلك وروى في العلل عن ابي بكر الحضرمي مثلها الا انه قال لا لانه يخاف عليها الشيطان
وروى الحميري في قرب الاسناد عن ابي جميلة عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال لا تختضب الحائض فيجمع بينها بحمل النهي فيها على الكراهة
اما على قاعدة التسامح او لظهور استعمال اخبار الجواز الا واحدا منها على نفي الباس ولكونها ضعيفة مخالفة للاصل والشهرة
فلا تصلح الا دليلا على الكراهة حجة الفقيه كانه روايتا ابي بصير وابي بكر حيث قال ولا يجوز للحائض ان تختضب لانه
يخاف

فيان مليها المتيطان والجواب انها ضعيفة لمخالفتها للاصل والشهرة معارضة بما هو اقوى منها وكونها للتعليل ظ في الكراهة
مع احتمال ان لا يكون مخالفا للاصحاب فيحمل نفي الجواز في كلامه على الكراهة الشديدة كما حمله العلامة في المنتهى وان كان بعيدا
وعن المفيد في المقنعة انه علل الكراهة بان الخضاب يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب ولهذا خص
كراهة الخضاب في اليدين والرجلين لعدم وجوب غسل الشعر في الغسل وقد سبق الكلام فيه في الجنابة ثم الظ شمول
كراهة الخضاب للحناء وغيره لعموم قوله ع لا تختضب فتخصيص سلار الكراهة بالحناء اما خطأ او غفلة وكذا الظ
شمول المخضوب لليد والرجل والشعر باعتبار حذف المتعلق ولو قيل بالاطلاق فهو شامل ايضا للشعر اذ لا يقصر تبادره
منها فتخصيص المفيد بهما اما خطأ او ناظر الى اعتبار ما ذكره المنقول عنه ولا باس بان تكون مختضبة ففاجأها الحيض وان ظنته
فو واحد للاصل وفقد المخرج ومنها مس ورق المصحف عند الكثر وحمله كما هو المش بين الاصحاب ونقل عن السيد المرتضى
القول بتحريمها والمش هو الاقوى وكانه مضى في مبحث الجنب فلا نعيده هنا ومنها قراءة ما عدا العزائم الاربع من القرآن
فيكره قراءة ما عداها مط من دون استثناء سبع او سبعين المجوز قراءتها للجنب بدون الكراهة فهذا هو المش بين
الاصحاب خلافا لصاحب المدارك وبعض من تاخر فقالا بعدم الكراهة لها مط الا السور الاربع فيحرم وللعلامة في المنتهى
والتحرير ونهاية الاحكام فخص الكراهة فيها على الزائد من سبع ايات او سبعين كما في الجنب ولابن البراج فحرم لها ما زاد على
سبع ايات وحكاه الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب وربما نسب الى ظ المفيد ايضا لنا على الجواز بعد الاصل والاجماع كما في الانتصار
والخلاف والمنتهى قوله تع فاقرأوا ما تيسر من القرآن والاخبار المستفيضة التي مر ذكرها في بحث قراءة الجنب وعلى الكراهة بعد الاجماع
عليه كما هو ظ المعتبر ما رواه في الخصال عن السكوني عن الصادق عن ابائه عن علي ع قال سبعة لا يقرؤون القرآن الراكع والساجد
وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض وما رواه في دعائم الاسلام عن ابي جعفر ع انه قال انا نامر نساءنا الحيض
ان يتوضأن الى ان قال ولا يقربن مسجدا ولا يقرأن قرآنا وفيه ايضا عن علي ع انه قال لا تقرأ الحائض قرآنا ولا تدخل مسجدا وما روي
عن النبي ص مرسلا لا تقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن وتلك الاخبار لضعفها لا تصلح الا للحمل على الكراهة وبه يجمع بينها
وبين الاخبار السابقة ايضا فيثبت الجواز مع الكراهة واما عدم استثناء السبع او السبعين فلفقد ما يدل عليه المقتضي لتخصيص
اخبار المنع فيكره لها القراءة مط وكان صاحب المدارك لم يطلع على دليل الكراهة من الاخبار المذكورة او لم يعتمد عليها لعدم ذكرها
في الكتب الاربعة فيحمل ما يدل على الجواز لها من اطلاق الاية والاخبار الدالة على الجواز مط فاثبت المدارك بعد حكم مصنفه
بكراهة ما عدا العزائم ويستفاد من العبارة كراهة السبع المستثنى للجنب فاستحسنه الشارح لانتفاء النص المقتضي للتخصيص
وهو غير جيد لانتفاء ما يدل على كراهة القراءة بالنسبة الى الحائض حتى يحتاج استثناء السبع الى المخصص بل المقتضي لكراهة
قراءة ما زاد على السبع في الجنب رواية سماعة خاصة كما بيناه فيما سبق وهي مختصة بالجنب فيبقى الاخبار الصحيحة المتضمنة
لاباحة قراءة الحائض ما شاءت سالمة عن المعارض انتهى وفيه ان حكم الكراهة لما كان جاءه من المسامحة فيكفي في تعميم كراهة غير
العزائم دليله الحكم ومع قطع النظر عنه يكفي ما ادعاه المحقق من الاجماع عليه فضلا عن تلك الاخبار التي نقلناها وهي موجودة في
البحار غير ما ارسل عن النبي فلم نره فيه لكن نقله بعض الاصحاب وفي بعض الحواشي قال انها عامية وغايته كون الثلثة معا دليلا
على الكراهة مط موجود والمخصص له بالنسبة الى السبع معدوم فيكره السبع ايضا كما افاده جده ولا دليل لظ العلامة في استثناء
السبع او السبعين عن حكم الكراهة الا القياس على الجنب او الالحاق من باب الاستقراء لاشتراكهما معا في اغلب الاحكام الشرعية
كما يستفاد من بعض الاخبار المعتبرة ايضا فيلحق في هذا الحكم ايضا الحاقا لها بالاعم الاغلب وفيه ان تقييد الاخبار به مشكل وانه
لا يخص مع جواز المسامحة في ادلة الكراهة ايضا ودليل القاضي على التحريم ظ تلك الاخبار على الاستثناء دليل العلامة عليه
وفيه انها ضعيفة معارضة للاية والاخبار المطلقة وتخصيصها بما ليس باولى من حملها على الكراهة بل هو اولى للاصل و
الشهرة والاجماع المنقول وقصورها من ان يكون دليلا للحكم التحريمي فالقول المش من الكراهة مط هو الاقوى ومنها الجواز في المساجد

فالدليل على الكراهة

ذكره الشيخ في الخلاف وتبعه المحقق في الشرائع والعلامة في التذكرة ونهاية الأحكام والإرشاد والشهيدان والشيخ علي في
الشرح ويظهر من المعتبر التوقف فيه ومن المنتهى عدم الكراهة وهو ظ المنقول عن الهداية والمقنعة وط ويه والاقتصاد
والمصباح ومختصره والإصباح حيث اطلقوا جواز الجواز فيه واستدل الشهيدان على كراهة الجواز بالتعظيم والشيخ
في الخلاف بالإجماع وقال العلامة في المنتهى بعد اختيار العدم ان الكراهة حكم شرعي فيتوقف عليه ثم قال لو تمكن ان يوجه
السبب في الكراهة اما جعل المسجد طريقا واما الدخول بالنجاسة اليه واعترض عليه الشيخ علي بان الاجتياز لو كان سبب
الكراهة فلا يختص بالحائض بل يعم كل مجتاز وان ادخال النجاسة غير حرام وان لم يتعد فكيف يكون سببا للكراهة الا
ان يوجه هنا ما يستثنى لو رجعا النص عليه وبالجملة لما كان الحكم هو الكراهة فلا باس بفقد الدليل القوي والحق
جماعة من الأصحاب بالمساجد المشرفة قال في الروض وهو حسن بل الامر في المشاهد اعظم لتاديتها فائدة المسجد و الثامن.
يزيد بشرف المدفون فيها وهو حسن **الفصل الثالث** في غسل الاستحاضة وهي في الاصل استفعال من الحيض يقال استحيضت
المراة بالبناء للمفعول فهي مستحاضة لا مستحيضة اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة كذا ذكره في الصحاح وهو يعطي
ان بناءه للفاعل غير مسموع لكنه في الاخبار كثير ثم استعمل في الدم الخارج من قبل المراة ليس بحيض ولا نفاس ولا
قرح ولا جرح وقد يعبر بها في الاصطلاح عن الدم المتصل بدم الحيض وحده قال في نهاية الاحكام في بحث المستحاضة
ونعني بها من تجاوز دمها اكثر ايام الحيض او اكثر ايام النفاس ولا يخلو المراة اما ان يكون مبتداة او ذات عادة اما
معروفة او منسية او مضطربة وعلى التقادير فاما ان يكون لها تمييز او لا فالاقسام ثمانية وقال في موضع اخر ومن بهذا
المعنى ينقسم المستحاضة الى المعتادة والمبتداة وايضا الى مميزة وغيرها ويسمى ما عدا ذلك دم فساد انتهى والمراد هنا
معناها الاعم سواء اتصل بالحيض كالمجاوز لاكثر الحيض ام لا كالذي تراه قبل التسع او بعد الياس فان قبل التسع ايضا
داخل هنا وان كانت صغيرة لا تكليف عليها اذ ربما يفيد بها تعيينا لجري عليها الاحكام تمرينا وتمنع من المساجد والعزائم
وغير ذلك من الافعال المشروطة بالطهارة وتعريفها على الاجمال ما مر وعلى التفصيل على ما ذكره الشهيد هو الدم الخارج
من الرحم زائدا على العشرة مطلقا او العادة مستمرا على الاستظهار ايضا على الاظهر مستمرا الى تجاوز العشرة فيكون تجاوزه
كاشفا عن كون السابق عليها بعد العادة او الاستظهار ايضا استحاضة او قبل التسع او بعد الياس او بعد النفاس كالموجود
بعد العشرة او فيها بعد ايام العادة مع تجاوز العشرة بشرط عدم تخلل نقاء اقل الطهر او عدم مصادفة ايام العادة بعد
العشرة او العادة اذا كانت لها عادة او عدم حصول شرايط التمييز فيه ولا يكون فرضها الرجوع الى عادة الاهل والاقران
او الاخذ بالروايات اذا لم يكن لها عادة ودمها بحسب الوصف في الاغلب اصفر بارد رقيق لم يفتور وانما قلنا ما الوصفان ها
الاولان فقد ذكرهما اكثر الاصحاب وكذا الوصف الثالث الا انه غير مذكور في بعض كتب الشيخ كالمبسوط والاقتصاد ولم يذكره
الشيخ في المصباح ومختصره ونسبه المحقق في المعتبر الى الشيخين مشعرا بتردده فيه واما وصف الفتور والثالث فلم يذكره
المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وجمع منهم نعم ذكره ايضا كثير منهم لكن بعبارات مختلفة ففي الشرائع والقواعد ذلك
وفي التذكرة نفي الدفع عنه وفي الاقتصاد وط والمقنع والنهاية والفقيه انه لا يحس بخروجه وجميع تلك الاوصاف مذكورة في
الاخبار ففي صحيحة حفص بن البختري السابقة ودم الاستحاضة اصفر بارد وفي صحيحة معوية ان دم الاستحاضة بارد وفي
موثقة اسحق ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي فقه الرضا وتفسير الاستحاضة ان دمها يكون رقيقا تعلوه صفرة
الى ان قال ودم الاستحاضة بارد يسيل وهي لا تعلم وفي صحيحة علي بن يقطين في النفساء تدع الصلوة ما دامت ترى الدم
العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وفي دعائم الاسلام وروينا عنهم الى ان قال ودم الاستحاضة
دم رقيق ثم قال وان كان دما رقيقا فذلك ركضة من الشيطان وتحقيق ان وصف الحيض بالعبيط وهو الغليظ يدل على رقة
دم الاستحاضة وانما قلنا انها في الاغلب بتلك الصفات لانه قد يكون بتلك الصفات حيضا كما اذا كان في ايام العادة وقد يكون

بصفة الحيض

بصفة الحيض استحاضة كما اذا كان بعد العشرة من ايام الدم وتقدير ذلك وعلى هذا لا يكون المركب من ثلث الصفات خاصة مركبة كما
توهم وكيف كان فهي تنقسم الى قليلة وكثيرة ومتوسطة لانه بعد الاعتبار بوضع القطنة ثم الخرقة على الموضع اما ان يثقب
الدم القطنة اي يخرج من باطنها الى ظاهرها ام لا والثاني قليلة والاول اما ان يسيل منها الى الخرقة ام لا والاول الكثيرة
والثاني متوسطة وبعضهم اعتبر في التقسيم الانغماس وعدمه فبعد الاعتبار اما ان ينغمس الدم القطنة اي يستوعبها
ظاهرا وباطنا ام لا فالثاني قليلة والاول اما ان يسيل منها الى الخرقة ام لا فالاول الكثيرة والثاني متوسطة فاذا نفذ الى
الظاهر ولم يستوعب القطنة فهي متوسطة على الاول وقليلة على الثاني وهو مختار العلامة في اكثر كتبه والشهيد في اللمعة
والبيان والشهيد الثاني في المسالك قال فيه بعد قول مصنفه اما ان يثقب الكرسف فان المراد بثقب الدم الكرسف غمسه له ظاهرا
وباطنا فمتى بقي منه شيء من خارج وان قل فالاستحاضة قليلة انتهى وبعض اخر الاول مختار الاكثر وهو اوفق بالاخبار بل
ويرد على الثاني انه اذا لم يستوعب القطنة لكن ثقبها وسال منها الى الخرقة كثيرا فهو قليلة وهو خلاف الظاهر بل ينافيه
بعض الاخبار كصحيحة حسين بن نعيم الصحاف الاتية فالاول اظهر ثم انهم لم يتعرضوا لتحديد قدر القطنة وزمان اعتبار
الدم لهما مدخل في الاعتبار جزما فالظاهر الرجوع فيهما الى العرف والعادة كما ذكره صاحب المدارك وغيره والقول فيها وفي
احكامها يقع في سبع مسائل **المسئلة الاولى** اذا كانت الاستحاضة قليلة قيل فعليها غسل ظاهر الفرج وتغيير القطنة او تطهيرها اذا
كانت متلونة والوضوء عند كل صلوة فاما غسل ظاهر الفرج عند التلوث والمراد منه ما ظهر منه عند الجلوس على القدمين فقد
ذكره في المقنعة والبيان والروض ونسبه فيه الى المش وكانه لا خلاف فيه على القول بعدم العفو عن الدماء الثلثة في الصلوة مط
ولو قلنا بالعفو عنه بخصوصه فالظاهر ايض وجوب غسل الزائد عن الدرهم لكن ليس في الاخبار ما يدل عليه بخصوصه ويمكن الخدش
فيه لذلك واما تغيير القطنة او تطهيرها عند تلوثها فقد قطع به اكثر الاصحاب وادعى الاجماع عليه في الناصريات وهو ظاهر المنتهى
ايض ولم يذكره الصدوقان والقاضي وتوقف فيه جمع من المتاخرين للاصل وكونها مما لا يتم الصلوة فيه وظاهرهم جواز
الصلوة في النجس منه مط وان كان نجاسته لم يعف عنها في غيرها كما صرح به المحقق في الشرايع مع انها ليست من الملابس وادعى
عدم جواز الصلوة في النجس مخصوصة به مع خلو اخبار الاستحاضة القليلة منه وتقييدها به ليس باولى من تخصيص ما
يدل على ان النجاسة عن الثوب من الاخبار بها بل الثاني اولى للاصل بل لعل في بعضها الدلالة على العدم ففي رواية اسمعيل
الجعفي عن ابي جعفر ع وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر
اعادت الغسل واعادت الكرسف وفي صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا
اخر ثم تصلي وفي صحيحة الصحاف فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم يطرح الكرسف وفي خبر الحلبي عنه عن النبي ص انها
تستدخل قطنة وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب حجة القول بوجوب التغيير بعد الاجماع المنقول
وعدم العفو عن مثل هذا الدم تصريح بعض الاخبار في الكثيرة والمتوسطة به فيتم فيها بالاجماع المركب ففي صحيحة ابن سنان
عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة الحديث ومنطوق الاخبار السابقة
اقول قد عرفت الكلام في عدم العفو عنها فلو تم الاجماع اما مركبا او بسيطا فقد وجب التغيير والا فلا وربما يؤيد التغيير
بانه مع عدم التغيير يتنجس موضع الملاقاة من البدن برطوبته او رطوبتها فكونه مما لا يتم فيه الصلوة او غير ثوب لا ينفع
هنا واما وجوب الوضوء لكل صلوة فهو المش بين الاصحاب وادعى الاجماع عليه في الناصريات والشيخ في الخلاف وهو ظاهر المحقق
الثاني في الشرح خلافا للمنقول عن الحسن بن ابي عقيل فقال ما لم يظهر على القطنة فلا غسل عليها ولا وضوء حجة المش بعد
الاجماع المنقول الاخبار منها ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات و
دخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي صحيحة حسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله ع فان كان الدم فيما بينها
وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة وفي موثقة زرارة عن ابي جعفر ع بعد
الاستظهار

ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم يثقب الدم وفي رواية يونس الطويلة ثم تغتسل وتوضأ لكل صلوة وفي فقه الرضا فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة بوضوء واطلاق حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت وفي صحيحة الاخرى فان رات بعد ذلك صفرة فلتوضأ ولتصل واستدل عليه المحقق في المعتبر والبصيرة معوية السابقة وبعدها بموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة هذا اذا كان دمها عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء ثم قال فكان دمها حدث فتستبيح بالوضوء ما لا بد منه من الصلوة الواحدة انتهى وفيه ما فيه حجة المخالف بعد الاصل والاخبار الدالة على انحصار نواقض الوضوء في غير الاستحاضة كما سبقت في محله ما في رواية اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع فان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف والجواب بانها ضعيفة لا تصلح لمعارضة ما سبق مضافا الى كونها غير ظاهرة في ترك الوضوء اذ لا دلالة عليه لانه في مقام حكم اخر وفي المختلف نقل عن ابن ابي عقيل انه استدل على مختاره بصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر قال وترك الوضوء يدل على عدم الوجوب وفيه انها لا تعلق لها بالمسئلة اصلا اذ غايته عدم وجوب الوضوء مع الاغسال الثلثة التي كانت في الكثيرة بل يحتمل ان يكون مراده نفي الوضوء والغسل عمن لا ترى شيئا فلا يكون مخالفا في المسئلة اذ قوله فاما اذا لم يظهر الدم على الكرسف فلا غسل عليها ولا وضوء كما نقله عنه في المختلف وغيره يحتمل ان يكون مراده بعدم ظهوره على الكرسف عدم ظهوره على باطن الكرسف ايضا فح يكون مختاره وجوب الاغسال الثلثة للمستحاضة مطلقا حيث قال قبله بالاغسال الثلثة بظهور الدم على الكرسف وح يكون الاظهر مع المشهور لكن يكون استدلاله بصحيحة ابن سنان في محله حيث يدل على الاغسال الثلثة لمطلق المستحاضة ومثلها رواية ابي المعزاء قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوة وفي اخرى عنه عن اسحق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع قال قلت له اذا مكثت المراة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد وموثقة فضيل وزرارة عن احدهما قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل الحديث واذا كان مذهبه ذلك كما يستفاد من استدلاله برواية ابن سنان فقد قوى اشكاله لكثرة الاخبار الدالة عليه وح نقول ان تلك الاخبار مخالفة للاصل والاجماع والشهرة ومعارضة بالاخبار السابقة وطريق الجمع بينها منحصر اما بحمل الاخبار الاخيرة على الاستحباب او حملها على ان المذكور فيها حكم الاستحاضة الكثيرة فقط لعلمه بها في سؤال الراوي وعلى كل التقديرين قوي حكم المشهور ولا يمكن التاويل في اخبار المشهور الا بالحمل على التقية وهو كما ترى ثم ما قلنا من وجوب الوضوء لكل صلوة سواء كانت واجبة او مندوبة هو المشهور بين الاصحاب فلا يجمع بين فريضة ونافلة بوضوء واحد ونقل عن ط والمهذب انها اذا توضات لفريضة صلت معها من النوافل ما شاءت وهو خلاف ظاهر العموم كما في صحيحة معوية بن عمار وموثقة زرارة وما في فقه الرضا السابقة جميعا فالاولى ولو جوزنا لها نفل القضاء المنصب الخلاف فيها ايضا كما ذكره الشهيد في الذكرى ثم لا غسل في هذا القسم من الاستحاضة على المشهور وادعى الاجماع عليه في التذكرة وهو ظاهر المحقق الثاني في الشرح حيث قال الا على ابن الجنيد فاوجب عليها غسلا واحدا في اليوم والليلة فقال ان نقبت وجب الاغسال الثلثة والا فغسل واحد في اليوم والليلة فلا خلاف بينه وبين ابن ابي عقيل في نفي المتوسطة والحاقها بالكثيرة انما الخلاف بينهما في القليلة فقال ابن الجنيد فيها بالغسل الواحد كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وقال ابن ابي عقيل بعدمها وقال المشهور بعدم الغسل ووجوب

الغسل

وتصلي المغرب

عشرة

بعد اكثره لمعدوم اول نفسه الله رجع بين الحيضتين كونها وحدها وا والمستفاد من كلام الجعد عدم الفرق بين صلوة النافلة وغيرها ولعله هو الانسب ويدل عليه عموم الادلة

الوضوء فنزاع المشهور في وجوبها الوضوء لكل صلاة مع ابن ابي عقيل وقد سبق وفي عدم وجوب الغسل مع ابن الجنيد فالمشهور قالوا بعدم الوجوب
وهو قال بالوجوب والاقوى هو المشهور للاصل والاجماع المنقول وما في صحيحة الصحاف وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتوضأ
ولتصل ولا غسل عليها الحديث وفي خبر اسمعيل الجعفي السابق ايضا ولا غسل عليها بل مفهوم اكثر الاخبار السابقة حيث اكتفى فيه بالوضوء حكاية
عليه حجة ابن الجنيد ما في الفقيه رواية سماعة قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم
الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلاة والجواب عنه بعد الاضمار وقال العلامة انه محمول على نفوذ الدم الكرسف واليه
اشار بقوله وان لم يجز الدم الكرسف يعني اذا نفذ الظاهر ولم يتجاوز الى الخرقة اقول وهذا الحديث وان كان مضمرا في باب الاستحاضة
من التهذيب الا انه في باب الاغسال عنه مسند الى ابي عبد الله ع باد ني تغيير قال وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف فجاز الدم
الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة الحديث
وهو صريح في تاويل العلامة كي يكون المذكور فيه حكم الكثيرة والمتوسطة واشار الى حكم القليلة في اخره بقوله ع هذا اذا كان دما عبيطا
وان كان صفرة فعليها الوضوء وربما استدل له ايضا بصحيحة زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي فقال تقعد بقدر حيضها فان انقطع
الدم والا اغتسلت واحتشت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء وهذا الحديث في الكافي و
بعض نسخ التهذيب مضمر وفي بعضها عن زرارة عن ابي عبد الله ع وقد صرح الشيخ بعد صحيحة بسنده الى ابي جعفر ع فهو على التقادير
مسند فالجواب عنه بضعف السند كما في المنتهى ضعيف ويمكن الجواب عنه باحتمال اختصاصها بالمتوسطة بقرينة الاخبار السابقة
وربما يتوهم الجواب بان مبنى الاستدلال على ان الغسل في قوله ع بغسل واحد هو غسل الاستحاضة وكما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون
المراد منه غسل النفاس المشار اليه في صدر الحديث بقوله والا اغتسلت يعني يكفيها الوضوء للصلوة بعد ذلك الغسل بدون
غسل اخر للاستحاضة بل نعين ذلك للاصل والجمع بين الاخبار ثم على التسليم كما يمكن تقييد اخبار المشهور بما ذكرنا يمكن حمل الغسل فيها على
الاستحباب ايضا لها هو احوط للاصل ونفي الغسل في صحيحة الصحاف والشهرة والاجماع المنقول فاذن ما عليه المشهور هو الاقوى ثم الاحتياج الى هذا التقسيم
تغيير الخرقة للاصل وعدم وصول الدم اليها هذا اذا اعتبر في التقسيم خروج الدم الى الخارج وعدمه اما اذا اعتبر فيه الانغماس وعدمه فربما
الدم القطنة في القليلة فيصل الى الخرقة بل ربما يسيل منها ويكون مع ذلك قليلة لا بد من اعتبارها فاذا وصل اليها الدم وجب تغييرها
او تطهيرها والاولى كما قاله الشيخ بل الاكثر من تغيير الخرقة فيها محمول اما على الاستحباب او الاحتياط او وصول رطوبة اليها او على تقدير للاحتياط
وصول الدم اليها حيث اعتبرنا فيها عدم الانغماس فظاهر نهاية الاحكام حيث قال وفي وجوب تغيير الخرقة اشكال ناشئ من انه ان وصل
الدم اليها فالاولى مبني على القول الثاني كما ان منعه لعدم وصول الدم اليها فالتذكرة مبني على القول الاول المسئلة الثانية اذا كانت الاستحاضة
متوسطة بان يثقب الدم القطنة ويظهر عليها من دون ان يسيل منها الى الخرقة على الاظهر او يستوعب القطنة بدون السيل
على القول الاخر فيجب مع ما سبق في القليلة تغيير الخرقة وغسل للغداة فاما غسل ظاهر الفرج فقد سبق الكلام فيه مضافا الى انه اذا
وجب للدم في القليلة فهنا بطريق اولى ولعدم القول بالفصل واما تغيير القطنة فقد ذكره من ذكره في القليلة والقاضي ممن
لم يذكره هناك وادعى الاجماع عليه فخر المحققين في شرح الارشاد ويدل عليه مضافا الى الاجماع خصوص صحيحة عبد الرحمن ورواية الجعفي
السابقتين في المسئلة السابقة مضافا الى الاولوية وعدم القول بالفصل واما وجوب الوضوء لجميع الصلوات فهو المشهور بين الاصحاب
لكن لم يذكره الشيخ في شيء من كتبه لصلوة الغداة ومثله القاضي والصدوق وان في المسائل والهداية والحلبيان والسيد في
الناصرية فاعتذر عنهم في نكت النهاية بان مقصودهم انه انما يجب الغسل للصلوة الغداة وانما يجب عليها لغيرها الوضوء
فلا ينافي وجوب الوضوء لها ايضا وقيل باحتمال الاكتفاء بوجوب الغسل عن وجوبه بناء على وجوب الوضوء مع كل غسل الا الجنابة
كما هو المشهور والسيد منهم وان كان مخالفا في هذا الحكم الا انه صرح بوجوب الوضوء لها في الجمل فيحمل اطلاقه هنا على تقييدها
فلا خلاف في المسئلة ويحتمل ارادة الخلاف كما هو الظاهر وعلى التقديرين فالمشهور هو الاقوى لصحيحة الصحاف السابقة وما في موثقة

لظهر المستحاضة فاخبار كثيرة فتقييد بغير القليلة للاخبار الدالة على وجوب الوضوء فقط فيها بقي المتوسطة داخلة في الحكم المذكور
فوجب فيها الاغسال الثلثة كما في الكثيرة منها صحيحة عبد الله بن سنان وصفوان بن يحيى وموثقة فضيل وزرارة ورواية
ابي المغراء او صحيحته على ما قيل ورواية اسحق بن عمار او موثقته على ما قيل السابقة جميعا في المسئلة السابقة ومثلها صحيحة
محمد بن مسلم المذكورة في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن ابي جعفر ع بعد الاستظهار ثم تغتسل وتحتشي فان
صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيبها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة فتلك الاخبار تدل
على وجوب الاغسال الثلثة للمستحاضة مطلقا خرج عنها القليلة بالاخبار المخصصة بها بقي الباقي وكذا يدل عليه ما يدل من
الاخبار على تقسيم الاستحاضة بالقليلة فلها الوضوء وغيرها فلها الاغسال الثلثة كصحيحة معوية بن عمار او حسنته
وهو قوي عند صاحب الذخيرة عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها واذا جازت ايامها
ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد
وصلت كل صلوة بوضوء الحديث ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المراة تستحاض فقال قال ابو جعفر ع
سئل رسول الله ص عن المراة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل وتستدخل قطنة وتستثفر
بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب وقال تغتسل المراة الدموية بين كل صلوتين قال في الوافي اي بين وقتي كل
صلوتين والجواب عنها وعن الاخبار السابقة ان تلك الاخبار مخصصة باخبار الكثيرة او يحمل الاغسال الثلثة في خصوص المتوسطة
على الاستحباب بقرينة اخبار المتوسطة كما خصص اخبار الاول بالنسبة الى القليلة باخبارها او يحمل الاغسال الثلثة فيها على
شمول الاستحباب بقرينة اخبار القليلة وعلى كلا التقديرين يكون حكم المتوسطة ولو عمل بالمطلق تلك الاخبار فلا يمكن تاويل اخبار
المتوسطة الا بالحمل على التقية وهو كما ترى سلمنا الاطلاق فيها لكن نقول ان الاطلاق منصرف الى الافراد الشايعة والشايع انما هو اذا
نفذ الكرسف يسيل منه الى الخرقة فلا يشمل المتوسطة لكن فيه انها الشايع ايضا لا باعتبار التبادر الى الذهن وايضا
صحيحة معوية التي هي المعتمدة كما يظهر من المعتبر مخصوصة بالكثيرة كما يظهر من الاوصاف المذكورة فيها فيكون الحكم
المذكور بعدها مخصوصا بها غاية انه ع لم يذكر فيها حكم المتوسطة ولا باس به ومثلها موثقة محمد بن مسلم او صحيحته
فانها ظاهرة في الكثيرة ايضا لقوله لا ينقطع وما لا ينقطع غالبا هو الكثيرة لا غير وايضا صحيحة الحلبي المذكورة اخيرا لا دلالة لها
على المدعى والمعنى ومنها ان بعد الغسل للحيض ووجود الدم يحمل على القليلة مع عدم التفتيش الى ان يخرج الدم من وراء الثوب وذلك بناء على
اصالة عدم الزيادة نعم على مع التفتيش يعرف بينها وبين المتوسطة فلا مجال لها بالتمام فقد ظهر مما ذكرنا ان المختار فيها ما عليه المشهور من
الحاقها بالكثيرة للاخبار الدالة على ان حكم المتوسطة خلاف حكم الكثيرة وغايته ان ترك حكمها في بعض اخبار قيد بها الاخبار كما قيد بالقليلة
ايضا الاخبار او يحمل الحكم المذكور في المطلق على ما يشمل الاستحباب او يقال ترك حكم المتوسطة فيها لندرة وقوعها في الخارج فان الغالب
انها اذا نفذ الكرسف سال الى الخرقة او ترك حكمها لعدم احتياج السائل الى سؤاله حكمها لعلمه به ومع قطع النظر عن جميع ذلك نقول
الشك في حكمها يرجع فيه الى الاصل وهو مع المشهور ايضا **المسئلة الثالثة** اذا كانت الاستحاضة كثيرة بان سال الدم من القطنة الى الخرقة
لزم على الاظهر الاشهر او بعد امتلاء القطنة على القول الاخر فيها الاغسال الثلثة غسل للفجر ولو كانت متنفلة تجمع بين صلوة الليل والصبح
بهذا الغسل متنفلة لا ولا في اخر الوقت وغسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء ايضا تجمع بينهما بلا خلاف فيه كما في كثير من
الكتب وظاهرها ادعى الاجماع عليه في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والمدارك وغيرها ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور
الاخبار المستفيضة بل المتواترة بالمعنى وقد سبق جلها او اكثرها في المسئلتين السابقتين وفي لزوم الوضوء لها ايضا مع الاغسال الثلثة وجوبا للوضوء
مع تلك الاغسال وتعدده بتعدد الصلوة كما في القليلة بل المتوسطة وهو مختار ابن ادريس والمحقق في الشرايع والنافع والعلامة والشهيد
وفي الخلاصة انه المشهور ومثله الروض لكن في المعتبر انه لم يذهب اليه احد من طائفتنا مع ذهاب البعض اليه في الكتابين
قال في المدارك انه مذهب عامة المتاخرين وعدم وجوبه الا مع الكل وهو مختار المرتضى في جمل العلم وابن بابويه والشيخ وابن الجنيد والحلبيين

ابن حمزة والبراج

لف من مالبراج والسلار وهو مختار بعض المتاخرين كصاحب المدارك والذخيرة والثالث انه وجب وضوء واحد مع كل غسل منفصلا بالاولى
مع الغسل الظهر والعصر على الاجتماع ثم تغتسل مثل ذلك في المغرب والعشاء وكذا مثله لصلوة الليل والغداة وهو مختار المفيد وعن
المرتضى في الجمل واحمد بن طاوس والمحقق في المعتبر وبعض المتاخرين ايضا وهو الاقوى حجة القول الاول امور منها الاصل اذ الاصل
عدم شرطية الغسل عنه وفيه انه معارض باصل البراءة ولا دليل على اللزوم بينهما حتى يثبت الاصل فالاصل ممنوع ومنها عموم قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية وفيه انها مفسرة بالقيام من النوم في الاخبار وادعي الاجماع عليه من المفسرين كما سبق
اولا ومنع العموم ثانيا على تقدير العموم بالنظر الى الاحداث لا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص غايتها العموم بالنسبة الى المشافهين
اذا كانوا رجالا فلحوق غير المشافه والرجال بالاجماع ولا اجماع هنا ومنها ان ثبوت نقض القليلة للوضوء يقتضي ثبوت النقض
في الكثيرة بطريق اولى خصوصا المتصل منها بين الصلوتين وفيه منع كون المتخلل بين الصلوتين حدثا كالمتخلل في الصلوة و
بينها وبين الغسل ثم منع الاولوية مع وجوب الاغسال ومنها ما يستفاد من المنتهى وهو عموم ما دل على وجوب الوضوء مع الاغسال الا
الجنابة وفيه انه اخص من المدعى اذ لا يدل على وجوب لكل صلوة كما هو المدعى ومنها ما في الروض ان الاخبار الصحيحة تدل عليه
واعترض عليه من تاخر عنه بانا لا نرى فيه خبرا ضعيفا فضلا عن كونه صحيحا واخبار الصحيحة اما قيل دليلا على هذا القول ولا دلالة
في شيء منه مع ما في هذا القول من انه لم يذهب اليه احد من طائفتنا الا واحد غالط من المتاخرين كما ذكره المتاخرين كما ذكره
المحقق فالقول به خلاف الاجماع الى انظم حجة القول الثاني الاصل وخلو الاخبار الواردة في بيان الحكم عنه بالكلية بل في الكثير الاخبار
الناصة ان عليها الوضوء اذا لم يثقب الدم والاغسال الثلثة اذا ثقب والتفصيل قاطع للشركة وفيه ان وجوب الغسل لا ينافي وجوب الوضوء
معه لما دل على وجوب الوضوء مع الاغسال الا الجنابة ففي بعضها الوضوء خاصة وفي بعضها هو مع الاغسال والتفصيل قاطع للشركة ايضا ولا
يستفاد من بعض الاخبار ذلك عدم وجوب الوضوء بل يدل على وجوب تعقيب الصلوتين للغسل كصحيحة عبد الله بن سنان
الناصة لانا نقول غايتها دلالتها عليه بالمفهوم وهو لا يعارض منطوق ما دل على وجوب الوضوء مع الاغسال الا الجنابة حجة
القول الثالث الاشتغال مع ما دل على وجوب الوضوء مع الاغسال الا الجنابة من الاخبار كما سبق في الجنابة ولا يعارض
مفهوم بعض تلك الاخبار لو دل على العدم والى هذا القول مال العلامة في المنتهى وبه التزم المحقق الشيخ في المعتبر ولا يخفى
من وجه اذا ثبت تلك الكلية ثم وجب ايضا تغيير الخرقة والقطنة وغسل ظاهر الفرج كما في المتوسطة اذ لا قائل بالفصل بل فيها
اولى مع دلالة بعض الاخبار السابقة على تغيير القطنة فيها بخصوصها كما سبق ثم هنا امور لا بد من التنبيه عليها الاول صرح في
الروض وغيره بان وجوب الاغسال الثلثة في الحالة الثالثة انما هو مع استمرار الدم سائلا كثيرا الى وقت العشائين فلو طرأت
القلة على الكثرة بعد الصبح فغسل واحد وبعد الظهرين فغسلان فعلى هذا لو طرأت الكثرة على القلة بعد الصبح فغسلان وبعد الظهرين
فغسل واحد ولو طرأت المتوسطة على القليلة بعد الصبح او بعد الظهرين فلا غسل في ذلك اليوم كما لو كانت متوسطة فصارت
قليلة بعد الصبح او بعد الظهرين فلا غسل الا ما كان للصبح ولو طرأت المتوسطة على الكثيرة فكالاول ولو طرأت الكثرة عليها فبعد الصبح
اغسال ثلثة وبعد الظهرين غسلان وقس عليها ما لو اختلفت الثلثة فانها الظاهر من بعض الاخبار وما اطلق فيه من بعض احتمل
جماعة بها توهم من اطلاق بعض الاخبار بان فيها الاغسال الثلثة انه اذا ثبت الكثرة في الصبح مثلا فليستصحب حكمها الى جميع الصلوات
وان انتقلت عنها لكن لم يذهب اليه احد فان في الذخيرة ولعل ذلك هو المعتمد وان كان طريق المناقشة فيه غير منسد نظرا الى
عموم الاخبار وهو كذلك والثاني صرح غير واحد منهم بان اعتبار الجمع بين الصلوتين انما هو لاجل الاكتفاء بغسل واحد والا فلو
افردت كل صلوة بغسل جاز بل استحب ونقل عليه الاجماع في المنتهى فالظاهر المقصد حيث اطلق وجوب الجمع بين الصلوتين معللا على
الاجتماع بعد الغسل في الظهرين وقال لتفعل مثل ذلك في العشائين قيل وهو الظاهر من كل من اطلق في الحكم بالجمع بين الصلوتين
بغسل كالمحقق في الشرايع والكافي واختاره بعض مشايخنا المعاصرين مصرحا حجة القول الاول بعد الاصل والاجماع المنقول

ان الغسل عليها فيتبين فيه التكلف او لقوله ع الطهر على الطهر عشر حسنات كذا في المنتهى والامر به في موثقة يونس الصحيحة قال بعد الامر بالاستظهار فان
رات دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة وفي موثقته الاخرى في النفساء وان كان دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة الحديث وفي
رواية يونس الطويلة ان النبي ص امرها ان تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي وهو ظاهر في العموم وقال ابو جعفر ع بعده ثم تغتسل وتتوضا
لكل صلوة قيل وان سال الغال وان سال الحديث وهو صريح في العموم فيحمل على الاستحباب لانه لا قائل به اقل مراتب الامر رجحانا فالعجز القول الثاني
الامر بالجمع بين الصلوتين في اكثر الاخبار السابقة بل كل ما امر فيه بالاغسال الثلثة اذ الامر حقيقة في الوجوب عينا وحمله على الاستحباب
خلاف ما اختاره هنا ايضا فلو قيل باستحباب الغسل لكل صلوة فلا بد من حمل الامر في تلك الاخبار على المجاز البعيد وكذا في الامر بالاغتسال
في وقت كل صلوة كما في موثقتي يونس لا يدل الا على الاتيان بالصلوة الواحدة خاصة بعده والجواب ان الامر في تلك الاخبار انما
هو للارشاد كما يظهر من سوق بعضها بان يؤخر هذه وتقدم هذه للجمع بينهما في وقت الفضيلة او في مقام الحظر حيث يجمع بينهما
مع الحدث وان كان ظاهر حمل الامر على الارشاد مجازا ايضا لكن لا محيص عنه اذا دل عليه السوق والتبادر فيحمل باقي الاخبار عليه ومثله
الكلام في عبارات الفقهاء فلا يعلم منهم الاخلال فكما يظهر من المنتهى لكن الاحتياط ان يترك هذا المستحب لئلا يقع في المحرم و

وعند وقت كل صلوة

الثالث صرح جملة من الاصحاب باشتراط معاقبة الصلوة للغسل بان تقع بعده بلا فصل يعتد به ولم ينقل فيه خلاف لكن يظهر من كلام
بعض وجود الخلاف فيه كما في الوضوء ويدل على الاول صحيحة عبد الله بن سنان السابقة حيث قال فيها المستحاضة تغتسل عند صلوة
الظهر وتصلي الظهر والعصر فان كلمة عند كما قال ابن ادريس لا تصغر في لسان العرب حتى للمقاربة وانما كان قبل وبعد للمقاربة بعد
التصغير فقبل وبعد المقاربة مثل عند حتى مع ترك التصغير بمنزلة قبيل وبعيد في التصغير ومثله قوله ع وان كان صفرة فلتغتسل
عند كل صلوتين في موثقة اسحق ودمها وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين في صحيحة ابي المعزا السابقتين وفي صحيحة ابن
سنان بعد ما سبق قال ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر الحديث و
لانها تدل على التعقيب بدون المهلة ظاهرا ولان العفو عن حدثها المستمر الواقع في الصلوة او بينها وبين الطهارة انما وقع للضرورة
فيقتصر على ما يقتضيه لكن المعارض الاصل وصحيحة الحلبي السابقة حيث قال بعد الامر بالغسل ثم تصلي وفي صحيحة زرارة السابقة
قال تعصبت واغتسلت ثم صلت وكذا الحال في باقي الاخبار وليس تقييدها بالتعقيب اولى من حمل ما دل على التعقيب منها
على الاستحباب بل الثاني اولى للاصل وسيأتي الجواب عن حديث الاقتصار في الحدث على قدر الضرورة فلولا الشهرة بل عدم ظهور الخلاف
في اشتراط التعقيب لكان منع الاشتراط اقوى لكن مع ذلك لا محيص عنه فيحمل ما دل على عدم وجوب التعقيب على الفصل باعتبار
التعصيب والاحتشاء بينهما بل سائر مقدمات الصلوة لو كان ثم على الاشتراط لا يقدح فيها الاشتغال بعد الغسل بالستر وتحصيل
القبلة والاذان والاقامة وفي انتظار الجماعة خلاف فاختار العلامة في نهاية الاحكام والشهيد في س لتوقف كمال الصلوة عليها
وبها منع منه لعدم الضرورة كذا في الروض وغيره لكن في الفرق بينه وبين الاذان والاقامة على القول بعدم وجوبهما في
نظر ولو قيل بالانتظار على قدر لا يخل بالمعاقبة عرفا لكان حسنا هذا مضى في معاقبة الصلوة للغسل واما اشتراط معاقبتها للوضوء
في القليلة والمتوسطة ففيه خلاف فالشيخ في ط والخلاف وابن ادريس وحمزة والمحقق في المعتبر والعلامة في نهاية الاحكام
والشهيدان على اشتراط التعاقب قال الشيخ اذا توضات المستحاضة في اول الوقت ثم صلت في اخر الوقت لم يجزها للصلوة
خلافا للعلامة في لف فجوز عدم التعاقب ونسبه في الذكرى الى الفاضلين حجة الشيخ واتباعه ان العفو عن حدثها المستمر الواقع
في الصلوة او بينها وبين الوضوء انما وقع للضرورة فيقتصر على ما يقتضيه وما لا يمكن الانفكاك عنه واعتبار الجمع بين الفريضتين
بغسل يدل عليه كذا في الروض وفي لف قال احتج الشيخ بان الاخبار تدل على انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وذلك
يقتضي ان يعقب فعل الصلوة ولانها مع مقارنة الصلوة تخرج عن العهدة بيقين ومع التاخير لا تخرج عن العهدة الا بدليل
وهو منتف واعترض عليه العلامة بالمنع من دلالة الاخبار على ما ادعاه فان بعضها صرح بقوله فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة

فالعلامة

ولا دلالة في ذلك على ما ادعاه وفي بعضها وصلت كل صلوة بوضوء ولا دلالة فيه ايضا وفي بعضها والوضوء لكل صلوة وفي الحديث الطويل عن
يونس ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة ولا شيء من هذه الاخبار يدل على ما قصده الشيخ وفي المعتبر ان ذلك في بعض اخبار العامة واجاب عن
الثاني بان الدليل على خروجها عن العهدة قائم وهو الامتثال لحجة القول الثاني بعد الاصل العموم الدال على جواز فعل الطهارة في اول
الوقت والعموم الدال على توسعة الوقت للصلوات وما يدل على جواز الفصل بينهما خصوص موثقة يونس اذ الظاهر انه ابن يعقوب
عن ابي عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد الحائض قال فان كان دما صبيبا فلتغتسل
عند وقت كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل وفي رواية ابن بكير فما خلف ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة
ثم صلت ولا شك انه لكل منهما تدل على التراخي والحملة مضافا الى الاصل والقول بان الصلوة بالحدث مخالف للاصل فيجب تقليله
ما امكن فيه بعد تسليم كون دم الاستحاضة حدثا مطلقا نمنع وجوب تقليله ما امكن لخروج الاستحاضة عن البين بالنص الخاص الذي
يدل عليه وقياس الوضوء على الغسل ايضا غير معقول لو سلم الحكم في المقيس عليه كما عرفت فاذن القول بالجواز لا يخلو من
قوة لكن الاحتياط طريق البراءة يقينا انما هو القول بالاشتراط فالكلام في المقدمات كما سبق في الغسل لكن الشيخ في الخلاف
منع الفصل بمقدمات الصلوة وانتظار الجماعة ايضا والعلامة في ير والشهيد في س جوز الفصل بجميعها ويظهر من الذكرى نوع
تردد بالنسبة الى الستر والاجتهاد في القبلة وانتظار الجماعة وقال واما الاذان والاقامة فلا يقدحان قطعا نظرا الى فعلها
على الوجه الاكمل وفيه انهما شرطا الكمال والاكان شرط الصحة فاذا جاز الفصل جاز ان يطرح الواجب وكذا اذا وجبا قبل الوضوء فلا
يجوز ان يطرح بعد الوضوء وان الجماعة ايضا كالاذان والاقامة فانها ايضا شرط الكمال فيجوز بها دون تجويزها كالحكم والرابع هل
الاعتبار بكثرة الدم وقلته بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله ام انه كغيره من الاحداث متى حصل حصل موجبه سواء كان حصوله
في وقت الصلوة ام في غيره قولان اختار اولهما الشهيد في س ونسبه في الذكرى الى القول قيل وهو الظاهر من كلام الشيخ بل العلامة
في التذكرة حيث قال لا يجب الغسل لصلوة الظهرين لو انقطع دمها الكثير قبل الزوال فكذا لو انقلب واختار ثانيهما الشهيد
في البيان والروض وربما نسب الى العلامة وهو مختار المحقق الشيخ علي واكثر المتأخرين وكانه المشهور بينهم وكان بناء القول الاول على
عدم كون دم الاستحاضة من الاحداث الموجبة للوضوء او الغسل اذ لا دليل على ايجابه الوضوء او الغسل مطلقا بل في الاوقات
المخصوصة فوجب الطهارة وقت الصلوة لانه وقت الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبله لكن الظاهر انه حدث موجب ناقض للطهارة وادعى
الاجماع عليه المحقق في المعتبر فقال مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث يبطل الطهارة بوجوده فلو فعلت في غير وقت
الصلوة ما كان مشروطا بالطهارة فلا بد لها منها كما لا خلاف فيه فحجة القول الثاني اطلاق الروايات المتضمنة لكون الاستحاضة
موجبة للوضوء او الغسل وخصوص قوله عليه السلام في صحيحة الصحاف فلتغتسل وتصل الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما
بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت الكرسف يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل وهو ظاهر فيما قلنا
وفي الذكرى بعد ذكر الرواية قال وهذا مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله واعترض عليه اكثر المتأخرين بتبع المحقق
الشيخ علي بعدم اشعارها بذلك بل ظاهرها القول الاكثر كما هو الظاهر قيل في توجيه كلامه ان مراده ان الاعتبار بوقت كل صلوة
ولعل فانها تدل على ان الاحوال لها في وقت صلوة فيستصحب حكمها في جميع الصلوات ما استمر الدم وان انقلبت الى حالة اخرى وجه
فاشعار خبر الصحاف بما ذكر بل ظهوره كما عبر به في س ظ فان ظ قوله ما لم يطرح الكرسف ان الحكم ثابت ما لم يطرح الكرسف
فاذا طرحت وسال الدم بعد ذلك انتقل حكمها ووجب الغسل فيكون هذا الكلام منه في بيان الامر الاول مما سبق لا هذا ولا يخلو من
اعتراض ونقل التوجيه شواهد من الذكرى وهذا التوجيه وان كان بعيدا عن عموم قوله فلا اثر لما قبله لا انه تحريز من الايراد و
لا شك في ظهوره في ان لما قبله اثر في الغسل ويتفرع على القولين ما لو كثر قبل الوقت ثم طرأت القلة ففي القول الاول وجب الثالث
الغسل للكثرة المتقدمة وعلى الثاني لا غسل عليها ما لم توجد في الوقت متصلا او طاريا ولو تجددت بعد صلوة الظهرين وانقطعت
قبل المغرب وجب عليها الغسل على القول الاول دون الثاني وهل يتوقف صوم اليوم الحاضر على الغسل الظاهر سببه بعد الظهرين

الثالث الاول الثاني

ام لا استقربها الشهيد في الذكرى التوقف عليه تفريعا على القول باعتبار القلة والكثرة باعتبار اوقات الصلوة فيكون التوقف على
القول الاخر والظاهر عدم التوقف على القولين اما على اعتبار الكمية باوقات الصلوات فظاهر لعدم وجوب الغسل الا بعد وجود الكثرة
في وقت العشائين وبعد انقضاء الصوم واما على القول الاخر فلانه وان حكم بكونه حدثا في الجملة لكنهم حكموا بصحة الصوم مع اتيانها
بالاغسال والغسل لهذا الحدث انما هو في الليلة المستقبلة فلا يتوقف عليه صوم اليوم الماضي وان لم تفعل وهو مختار الشيخ الشهيد الثاني
في الروض واكثر المتاخرين وتوقف العلامة فيه في التذكرة وليس في مقامه ولكن صرح جملة من الاصحاب بان المستحاضة ذات الدم المتو
او الكثيرة اذا ارادت التهجد في الليل قدمت الغسل على الفجر واكتفت به لهما قال في الذخيرة لا اعلم فيه خلافا بينهم ولم اطلع على نص
دال عليه وكان النص هو المذكور في فقه الرضا انها اذا ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل وقال
واذا ثقب الدم الكرسف وسال صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد قوله ع وتجمع بين الصلوتين بغسل في صحيح صفوان
البناء وقوله فلتغتسل عند كل صلوتين في صحيح ابي المغراء وموثقة اسحق السابقتين وفي الروض وينبغي الاقتصار في التقديم على
ما يحصل به الغرض ليلا ولو زاحمت على ذلك هل يجب اعادته يحتمله لما في الجمع بين الصلوتين به وعدمه للاذن في التقديم من غير
تقييد اقول ويؤيد الثاني اطلاق الاذن في الجمع بينها في المتوسطة والكثيرة مع التقديم في الظهرين والعشائين بتاخير الاولين
وتقديم الاخيرتين في الكثيرة للجمع بينهما بغسل في المذكور في فقه الرضا لكن الاول احوط الثالث جعل المفيد في المقنعة مدار التقسيم
الى الاقسام الثلثة على الخروج عن الخرقة وسيلانه عنها وعدمه فجعل المتوسطة ما ثقب الدم الكرسف ورشح على الخرقة ولكن لا يسيل
منها وهذه هي الكثيرة عند باقي الاصحاب ونقل عن المجلسي انه نقل هذا القول عن المحقق الشيخ علي في بعض حواشيه ولا دليل
عليه من الاخبار ولم ينقل عن غيرهما ايضا فما هو المشهور هو الاقوى الرابعة قال الاصحاب انها اذا فعلت ما هو الواجب عليها من الاقسام
الثلثة فتكون بحكم الطاهر ويستبيح لها ما يستبيح له من الامور المشروطة بالطهارة فتصح صلوتها وصومها ويحل لها المساجد حتى
الحرمين الشريفين لكن في دخولها الكعبة خلاف فالمشهور على الجواز مع الكراهة اما الجواز فللاصل والاجماع على انها بالافعال تصير طاهرة كما في
المعتبر وغيره واما الكراهة فلما رواه يونس في المرسل عن ابي عبد الله ع المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة ولاحتمال
التلويث وقال الشيخ وابن حمزة بالمنع من دخولها وعلله في الذكرى بالحراسة لمظنة التلويث وهو كما ترى وكان دليلهما
الرواية لكنها ضعيفة فيحمل على الكراهة والمناسب لمذهب العلامة حيث حرم ادخال النجاسة في المسجد مطلقا هو التحريم فيها بل في المساجد
كلها وكذا اجاز لها مس القران وضوء ومنها جواز وطئها ولا شك في جوازه في الجملة وهو مما لا خلاف فيه بل يظهر من المعتبر والمنتهى
الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاصل والاية والاخبار وسياتي ذكرها لكن اختلفوا في توقفه على شئ مما عليها وعدمه على اقوال
توقف حل وطئها على جميع ما عليها من الافعال المتوقف عليها حل الصلوة وهو مختار اكثر القدماء كالمفيد في المقنعة والمرتضى في
المصباح والشيخ وابني الجنيد وادريس وهو المنقول عن الكافي والاصباح ايضا ونسبه في الذكرى الى الاصحاب ومثله في المعتبر
الا انه قال واومى الاصحاب الى ذلك ولم يصرحوا به وعدم توقفه على شئ من الامور المذكورة وهو مختار ابن البراج في المهذب والمحقق
في المعتبر والعلامة في التذكرة والتحرير والشهيد في البيان ود س والشيخ علي في الشرح والشهيد الثاني في الروض وصاحبي المدارك و
الذخيرة واكثر المتاخرين وتوقفه على الاغسال فقط وهو مختار الصدوق وعين في الرسالة والهداية وتوقفه عليه وعلى الوضوء معا
كما في ذكرى ونهاية الاحكام وتوقفه على الغسل والاحتشاء وهو مختار سلار في المراسم وفي النهاية يحل لزوجها وطؤها اذا اغتسلت
فرجها وتوضأت وضوء الصلوة واغتسلت ويمكن حملها على ما نقلنا عنه سابقا وفي المنتهى قال تارة بالتوقف على الافعال
اخرى بالتوقف على الاغتسال واستظهر المحقق في المعتبر ان المفيد لا يشترط في الاباحة الا نزع الخرق وغسل الفرج ونقل عبارة
المقنعة هكذا لا يجوز لزوجها وطؤها الا بعد ما ذكرناه من نزع الخرق وغسل الفرج بالماء وعبارتها على ما في نسخها المتعددة
هكذا وان توضأت واغتسلت على ما وصفناه حل لزوجها ان يطأها وليس يجوز له ذلك حتى تفعل ما ذكرناه من نزع الخرق و
غسل الفرج بالماء وظاهرها وجوب الامرين ما ذكره اولا واخرا بل ما ذكر اخيرا بيانا لما وصفنا اولا فيكون ظاهرها ما نقلنا عنه سابقا لا

ما استظهره

ما استظهره هذا هو الاقوال في المسئلة حجة المحقق واتباعه على الجواز مطلقا الاصل وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني من
الحيض فاذا تطهرن فاتوهن يعني اغتسلن من الحيض واشتراط شيء مما ذكر موجب لتقييد الاية وقوله تع والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم الاية وقوله نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم اذ تقييدها بشيء مما ذكر خلاف والعمومات الدالة الاصل،
على جواز وطي النساء مطلقا الا ما خرج بالدليل من الاخبار وخصوص قوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان ولا باس بان ياتيها
بعلها متى شاء الا ايام حيضها وفي المعتبر عنه عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول المستحاضة لا باس ان ياتيها بعلها الا ايام قرئها
والظ ان هذا غير المذكور اولا وفي صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع وهذه ياتيها بعلها الا في ايام حيضها وفي صحيحة
صفوان ويأتيها زوجها اذا اراد وقال في المعتبر ولان الوطي لا يشترط فيه خلو الموطوءة من الحدث كالحايض اذا انقطع دمها
والمراة الجنب بل لا يشترط فيها الطهارة اصلا كالمنقطعة الدمية واستقرب في المعتبر كون المنع على الكراهة المغلظة لانه
مرض واذى فالاجتناب اولى وفي المهذب والافضل لها قبل الوطي ان تغتسل فرجها ولا شك في رجحان الاجتناب قبل
الافعال خروجا من خلاف من بل الاولى الاتيان بالغسل مع الوضوء المجدد وغسل الفرج لخصوص الوطي اذ من قال بالتوقف على الافعال
فالظ انه لم يقصد به توقف وطي المستحاضة في الليل على غسلها للفجر والظهرين او الوضوء للصلوة فيها بل الظ خصوص فعلها للوطي
كما يدل عليه بعض الاخبار الاتية ايضا حجة القول بالتوقف على الافعال مفهوم قوله ع فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان
يغشاها في موثقة زرارة وفضيل السابق واجاب عنه في المدارك بضعف السند وخلوها عن ذكر الوضوء وعدم دلالتها
على المطلوب بل ربما دلت على نقيضه لانها اذا خلت عن الحيض فقد حل لها الصلوة في الجملة فقد حل وطؤها ايضا وفي الدلالة نظر
بل لا يبعد ظهورها في الاحتمال الاول مسلم والا فالاحتمال كاف في جواب الاستدلال وفي صحيحة عبد الرحمن وموثقته عنه ع وكل شيء
استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وفيها مع خلوها عن ذكر الوضوء عدم اشتمالها على اداة الحصر فليس لها
مفهوم معتبر وعلى تقدير التسليم فينتفي رجحان الاتيان عند فقد ما استحلت به الصلوة لا جواز الاتيان وحمل الامر هنا على ما يشمل
الجواز ثم بقرينة ولتطف وفي المعتبر ولان الاستحاضة اذى ومرض فيحرم الوطي فيها لان المنع في زمان الحيض لكونه اذى كما قال تع اذى،
قل هو اذى الاية واجاب عنه في الروض بانه قياس لا نقول به عندنا وفيه انه من باب منصوص العلة ونحن نقول به فالحق في
الجواب ان الافعال المذكورة لا ترفع عنه الاذى فما هو جوابكم فهو جوابنا الا ان يقال انه خارج بالاتفاق حجة القول بالتوقف على
الاغسال لخصوصه ما في مضمرة سماعة وان اراد زوجها ان ياتيها فحين تغتسل وما في رواية مالك بن اعين ولا يغشاها حتى
يامرها فتغتسل ثم يغشاها وما في فقه الرضا بعد ذكر احكام اقسام الاستحاضة هكذا ومتى اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها
وطؤها ومنه ايضا والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتتنظف لان غسلها يقوم مقام
غسل الحايض وفي المعتبر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع في الحايض اذا ان قال فان صبغ
القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة وفي صحيحة صفوان السابقة
وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد ولا دلالة في الاخيرين نعم الاوليان تدلان عليه لكنهما ضعيفان ومثلهما المنقول
عن فقه الرضا مع احتمال حمل الاغتسال في الاولى على الاغتسال من الحيض بل هو الظ فيها حجة القول بوجوب الغسل مع الوضوء ما في
رواية اسمعيل بن عبد الخالق المذكور في قرب الاسناد قال سألت الصادق ع الحبلى العلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل
ولتتوضا ثم يواقعها ان اراد وفيه بعد الضعف واحتمال حمل الوضوء على التنظيف انه مشروط فيه بالطول ولم يشترطه القائل به
وليس لسلار دليل من الاخبار وهذا ما يتوهم في مقام الدليل على الاقوال المذكورة وشيء منها لا يعارض الاصل واطلاق الايات والاخبار
الدالة على الحل مطلقا حتى تخصص به وعلى تقدير التعارض ليس حمل المعارض على الاستحباب بابعد من تقييد تلك الايات والاخبار
به بل الاولى الحمل للاصل وضعف المفهوم بالنسبة الى المنطوق كما في اكثرها والظ جواز وطي منقطع الحيض قبل الغسل وما يؤيد ذلك
قال في الذكرى وما قرب الخلاف هنا من الخلاف في وطي الحايض قبل الغسل وقال في الروض قربه غير واضح وان ناسبه بوجه ما

فاذن ما عليه المحقق واتباعه هو الاقوى ثم على التنزل فلا يبعد القول بالتوقف على الاغسال فقط كما يظهر من الاخبار خصوصا ما نقلناه
من فقه الرضا ونسبه في الروض هذا القول الى الشيخ وجماعة وما ذكرنا سابقا موافق للمعتبر ويؤيده ان صحيحة عبد الرحمن وموثقة
زرارة وفضيل اللتين اخذ منهما دليل القول الاول انما تشتملان على الكثيرة وذكر الاغسال لها ثم قال بعد ما ذكرناه دليلا له وليس
فيهما حكم الوضوء وباقي الافعال فالحاق الاولى وعموم الثانية انما يرجعان الى الغسل المذكور فيهما باعتبار اشتمالهما على الضمير العائد
الى المذكور فيهما فلا يستفاد منهما الا الامر بالغسل ايضا فلا تبع لاصحاب هذا القول دليل معتمد في هذا القول وان احتمل ان يكون
مشهورا باعتبار كتبه التمهيد بل المحقق ذلك الى الاصحاب لما كان خاليا عن الدليل فلهذا اعرض عنه بالكلية وقلنا اولا بالتجنب
المحقق واتباعه وكان الشيخ بين المتاخرين وعلى التنزل فنقول بوجوب الغسل فقط حسبما يدل عليه الاخبار ظاهرا فالقول به بعد التنزل
لا يخلو من قوة لكن الظاهر انه لا دخل لهذا الغسل بعينه للصلوة كما يظهر من بعض الاخبار السابقة ايضا الخامسة المسئلة لو اخلت المستحاضة بشيء مما ذكر
او الغسل وتغيير الخرقة والقطنة وغسل الفرج لا تصح صلوتها على المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف فيه وصرح بعضهم باتفاق الاصحاب
اذ المصلي لا بد ان يكون محدثا وان يكون خاليا من النجاسة وبالاخلال بشيء منها يلزم احد الامرين فلا تكون صلوتها صحيحة وتجب
القضاء وقد سبق تفصيله سابقا وامكان المناقشة في بعضها وربما توهم من ظاهر الصدوق في الفقيه عدم وجوب القضاء لها مطلقا
حيث ذكر صحيحة علي بن مهزيار الاتية الدالة ظاهرا على عدم وجوب القضاء لها ولم يتعرض لها بالجرح او تاويل بل ربما توهم ظاهرا بيانه
اذا كانت المراة جاهلة بان عليها لكل صلوتين غسل او لا تعلم ما يلزم المستحاضة فلا قضاء عليها وهو ايضا خلاف المشهور وسياق الجواب
عن الصحيحة المذكورة فالظاهر وجوب القضاء كما يقتضيه الاصول المسلمة وذكروا ايضا انها مع الاخلال بالاغسال في المتوسطة و
الكثيرة لا يصح صومها وهو ما نسبه في المنتهى ايضا بل نسب الى الاصحاب كما في المدارك لكنهم اختلفوا في الكلية ففي الجامع والشرايع و
النافع وشرحه انه مع الاخلال بالاغسال لا يصح صومها وفي النهاية وط والسرائر ومختصر اذا اخلت بما عليها وهو يشمل الوضوء و
تغيير القطنة والخرقة بل غسل الفرج فيفيد الفساد اذا اخلت بشيء من ذلك وفي المبسوط او صح منها وظاهر طهارة المبسوط والاصباح
الفساد اذا اخلت بالغسل او الوضوء لكن يظهر من ظ نوع توقف فيه حيث اسنده الى رواية الاصحاب وكذا المحقق في المعتبر حيث
اسنده الى الشيخ في يب باسناده الى رواية الاصحاب فهو ظاهر في التوقف ومثلها العلامة في نهاية الاحكام حيث حكم اولا بعدم الصحة
بالاخلال بالغسل ثم قال وفي الاشتراط اشكال والى الصحة مال جماعة من المتاخرين والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن
علي بن يقطين مهزيار قال كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت
شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها
ولا تقضي صلوتها لان رسول الله ص كان يامر فاطمة ع والمومنات من نسائه بذلك ورواه الكليني ايضا وكذا الصدوق في الفقيه
بطريق ثلث فيها الصحيح مثله وفيها اشكال من وجهين احدهما اشعارها بان فاطمة ع كانت ترى الدم وقد تكاثرت الاخبار بانها لم تر
حمرة قط لا حيضا ولا استحاضة واشتمالها على الحكم بعدم قضاء الصلوة مع الحكم بقضاء الصوم مع انه لو انعكس كان اقرب وبالانطباق
بالاصول انسب لاشتراط الصلوة بالطهارة بخلاف الصوم فانه قد يتفق مع الحدث في الجملة وجعل الاصحاب قد عملوا بالحكم الاول
في الخبر وتركوا الحكم الثاني لكن الاشكال الاول لا يرد على رواية الفقيه فانه رواه هكذا لان رسول الله كان يامر المومنات من نسائه
بذلك ومثله في العلل واجيب على التقديرين ولا ايضا بانه كان يامر فاطمة ع بان تامر المومنات بذلك وان المراد بفاطمة
فيها هي فاطمة بنت ابي حبيش فانها كانت مشتهرة بكثرة الاستحاضة والسؤال عن مسائلها فيكون قوله ع انما يريد من النساء
والرواة يتوهم انها الزهراء ع وذكروا في الجواب عن الاشكال الثاني وجوها الاول ما ذكره الشيخ في يب حيث قال لم يامرها بقضاء الصلوة
اذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا او لا تعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك على العمد يلزمها القضاء وفيه ان
كون الجاهل بالحكم معذورا مطلقا وهنا كذلك خلاف ما اشتهر بل كان ذلك فيختاره ولو حمله على ناسي الحكم او الموضوع او الجهل
به لكان اولى منه واعترض عليه في المدارك ايضا بانه ان ابقى الفرق بين الصوم والصلوة فالاشكال بحاله وان حكم بالمساواة بينهما

في القضاء

ويُنزّل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلوة على حالة الجهل فتعسّف ظ والثاني ما ذكره الفاضل الأردبيلي أن المراد أنه لا يجب عليها قضاء
جميع الصلوات لأن منها ما كان واقعا في الحيض بخلاف الصوم ويرده الشيخ البهائي في الحبل بأنه بعيد جدا كما أن الصلوة في قول
السائل هل يجوز صومها وصلوتها المراد بها الصلوة التي أتت بها في شهر رمضان وهو الذي استحاضت فيه كما يدل عليه قوله جاءت
من حيضها أو نفاسها أول شهر رمضان وليس الكلام في الصلوة التي قعدت فيها أيام حيضها قبل شهر رمضان وفيما ذكر تكلف نعم ما هو في
صلوة أيام حيضها في شهر رمضان فإن لها في أيام أواخر هذا الشهر يكون حيضا وإن استمر بها الدم فإن هذه المرأة إذا كان عادتها معلومة
عددا ووقتا فإذا طهرت في أول شهر رمضان ثم استحاضت فيكون لها حيض في أواخر هذا الشهر غالبا وكذا إذا كانت معلومة
وقتا أو عددا فتجعل آخر الشهر بعدد العدد أو تعدد عادة أمثالها أو أقرانها والمذكور في الروايات كما سبق في محله حيضا وتقضي
صلوة تلك الأيام وتقضي صومها فلا يجب عليها قضاء جميع الصلوات فهذا مراد الفاضل المذكور ولا غبار عليه من هذه الجهة نعم هو
بعيد والثالث أن السائل وإن سئل عن حكم الاستحاضة إلا أن الإمام ع ذكر حكم الحيض في الجواب من باب التقية لأن الاستحاضة
من باب الحدث الأصغر عند العامة فلا يوجب غسلا عندهم والرابع أنه ع كتب تحت لفظ صومها تقضي صومها ولاء أي متواليا
وتحت لفظ صلوتها تقضي صلوتها كما كان المعتاد في جواب السؤال بالكتابة بل ربما يقتصر في الجواب بكتابة نعم ولا فاشتبه على
الراوي وقرء ولا تقضي صلوتها وترك الهمزة إما سهوا للراوي وإما لكونه خفيفا فاشتبه عليه والخامس قيل معناه أن صومها
مقضي أي صحيح دون صلوتها فيكون بناء الفعلين للمفعول أو يقرء تقضي في الموضعين بتشديد الضاد من باب التفعل أي
تنقضي حكم صومها وليس عليها القضاء أما العكس فاشتراط الصوم بالطهارة ظ وأما أن الجاهل معذور فيه بخلاف الصلوة لاشتراطها
بالطهارة مطلقا والسادس أنه كتب عكس ذلك تحت السؤالين فاشتبه على الراوي وكان فيها السؤال عن حكم الحيض مذكورا في
كتابة الأسئلة وكان هذا الجواب متعلقا به فاشتبه على الراوي والسابع أن يحمل على أنها كانت اغتسلت للفجر وتركت
الغسل لسائر الصلوات بقرينة قوله من الغسل لكل صلوتين فتقضي صومها للإخلال بالأغسال النهارية ولا تقضي صلوة الفجر و
المراد بنفي القضاء قضاء جميع الصلوات وقيل بحملها على الاستفهام الإنكاري وهو بعيد خصوصا في الكتابة والتعليل المذكور
بعده وربما قيل فيها بأبعد منه وما ذكرناه قبله تركنا ذكره ثم هذه الرواية مع ضعفها بالإضمار لا تدل إلا على البطلان إذا أخلّت
بجميع الأغسال وظ كلام الأصحاب هو البطلان مع الإخلال بشيء من الأغسال كما هو ظ إطلاق كلام الشيخ وابن ادريس وابن سعيد
والعلامة في القواعد والتحرير ونهاية الأحكام والإرشاد والمحقق في الشرايع وقيده جمع من المتأخرين بالأغسال النهارية
كما قطع به في البيان واستقربه في المنتهى والتذكرة وقطع في الذكرى بعدم اعتبار الليلة اللاحقة وهذا ظ الروض
لكنه تردد في التوقف على غسل الليلة الماضية في غيره وهل يشترط في اليوم الحاضر غسل الليلة الماضية وجهان والحق أنها
إن قدمت غسل الفجر أجزأه من غسل العشائين بالنسبة إلى الصوم وإن أخرته إلى الفجر بطل الصوم هنا وإن كان تقديم الغسل
على الفجر غير واجب لولا ذلك وفي س قطع بوجوب تقديم غسل الفجر على الفجر ليصح الصوم واحتمله في الروض لأنه
حدث مانع من الصوم فيجب تقديم غسله عليه كالجنابة والحيض المنقطع ولأن جعل الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة مع الغمس
يدل عليه وفي كلا الأمرين منع ظ إذ ليس في المسئلة نص إلا تلك الصحيحة وهي لا تدل على شيء من تلك الأمور والأخبار
السابقة تدل على وجوب تأخير غسل الفجر إلى الفجر متصلا بصلوته أو مطلقا فالحكم بجواز التقديم محل إشكال فضلا عن وجوبه
ثم على تقدير التقديم اختلفوا في أنه هل يراعى في فعله تضييق الليل لفعله بحيث [illegible] فيقتصر في التقديم على ما يحصل به
الغرض أم يجوز فعله مقدما مطلقا والأول مختار الروض والثاني ظ إطلاق س والذكرى ثم في اشتراط الغسل في صحة
الصوم دون الوضوء المصاحب للغسل المكمل له دلالة على أنه ليس بجزء ولا مؤثر في رفع الحدث الأكبر وإلا لتوقف
الصوم عليه أيضا لتوقفه على ارتفاع حكم الحدث الأكبر بالكلية ومنه يظهر سر من حكم قال بتوقف صحة الصوم على الوضوء
أيضا فحكم ببطلان الصوم بالإخلال بالوضوء أيضا لكن الكل تخريج ظ إذ على تقدير كون الاستحاضة حدثا ليس هو كسائر الأحداث

مزبورة اجتماعه مع الطهارة في الجملة فيجوز ان يخرج ذلك من بين الاحداث فيقتصر في حكمه على المنصوص والنص مع ضعفه وعدم عمل الاصحاب به لا يدل على شيء من ذلك وربما اجيب عن الضعف بالانجبار بانه غير قادح فيه لا سيما في الكافي هكذا كتبت اليه عليه السلام وفي الفقيه فكتب عليه السلام مع ان الانجبار انما نشأ بتقطيع الاصحاب الاخبار في ابواب الفقه على ما قيل وعدم العمل بمقتضاه في الصلوة ايضا غير قادح لانه كالخصص في الكافي على ان الظاهر ان الصدوق عمل به مطلقا وكذا الظاهر من تأويل الشيخ السابق انه عامل به ايضا فلا قدح فيه من هذين الوجهين لكن لا وجه للتعدي عن مقتضاه مطلقا فالاحتياط في متابعة الاصحاب والله اعلم المسئلة الثانية اذا انقطع دم الاستحاضة في وقت الصلوة مقارنا لتمام فعل ما يوجبه قبل فعل الصلوة فلا حكم له وتكون متطهرة به ويمكن معه الدخول في الصلوة وكان لا اشكال فيها الا من جهة النية لانها تنوي بها الاستباحة ولا بد من قصد دفع الحدث بعد الدم على تقدير اعتبارهما وحيث انا في بحث النية قلنا بعدم افتقارها اليهما فلا اشكال فيها من هذه الجهة ايضا اما لو انقطع دمها في غير وقت الصلوة بعد ما فعلت موجبه وقت الصلوة فقد اختلف الاصحاب فيه فنقل عن الشيخ في ط انه قال بان انقطاع دمها بعد الوضوء يوجب الوضوء وهو الظاهر من الخلاف والاصباح والمهذب والعلامة في اكثر كتبه قالوا بوجوب الوضوء لا غير لكن الظاهر من غير المبسوط تخصيص الحكم بما اذا كان الانقطاع للبرء لحصول الشفاء لما سبق ان الاستحاضة مرض وعلته في الجوف وظاهر المبسوط التعميم فيشمل الفترة والمفترة التي علم عوده ثانيا خلافا للشهيدين والشيخ علي وصاحب المدارك واكثر من تأخر عنه فقالوا بان انقطاعها يوجب الوضوء في غير وقت الصلوة يوجب ما يوجبه في وقت الصلوة فان كانت كثيرة وانقطعت فيوجب الغسل وان كانت غيرها فانقطاعها يوجب الوضوء خاصة وظاهر المحقق في المعتبر التردد فيه واحتمال العفو عما خرج بعد الطهارة من الدم سواء كانت قليلة او كثيرة وهو المنقول عن الجامع واليه مال بعض المحققين من المتأخرين فالاقوال ثلثة الوضوء لا غير وتبعية الانقطاع لحال الوجود والعفو عنه مطلقا حجة القول الاول على عدم وجوب الغسل الاصل وعلى وجوب الوضوء بالحمل ثبوته في الاستحاضة مطلقا فان الغسل اذا لم يرد الا في مواضع مخصوصة الاترى عدم وجوبه في المتوسطة لغير الصبح وفي الكثيرة للصلوة الثانية مع الجمع وفي القليلة مطلقا وعموم ايجاب الوضوء خرج ما خرج بدليل كالمتطهر غير المستحاضة لخروجه بالاجماع فيبقى الباقي ولانه حدث ولم يظهر قائل بعدم ايجابه لشيء اصلا ولم ينهض دليل على وجوب غير الوضوء اذ الاخبار الواردة في هذا الباب لا تدل الا على وجوب وظيفة كل حالة عند وجودها في وقت الصلوة الذي هو وقت اطلاق تلك الوظيفة فيحكم بالوضوء حذرا من خرق الاجماع وقال في المعتبر لان دمها حدث وقد زال العذر فظهر حكم الحدث قال الشهيد بعد نقل كلامه قال والاصح فيه ان انقطاع الدم يظهر معه حكم الحدث وان الصلوة ابيحت مع الدم للضرورة وقد زالت وعلى التقديرين ينتقض الطهارة الاولى ويرد عليه وعلى المعتبر ان الموجب الحقيقة هو الدم السابق على الانقطاع لا نفس الانقطاع لانه ليس بحدث وهو يوجب الوضوء تارة والغسل اخرى فايجاب الوضوء هنا خاصة تحكم حجة القول بالاتباع مطلقا ما قاله الشهيد في الذكرى ان دم الاستحاضة في نفسه حدث يوجب الوضوء وحده تارة والغسل اخرى فاذا امتثلت فان كان حال الطهارة واستمر الانقطاع فلا وضوء ولا غسل لانها فعلت موجبه والا فلا اجد وجوبا لما كان يوجبه الدم لان الشارع علق على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم الاستحاضة والطهارة الاولى لما كانت لما سلف قبلها من الدم ولا يلزم من صحة الصلوة مع الدم عدم تاثيره في الحدث وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلام ولكن ما افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم على ان دم الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا وفيه الا ان القدر المتيقن من حدثية هذا الدم انما هو ايجابه الوضوء او الغسل اذا كان مستمرا الى وقت الصلوة لا مطلقا وتعليق الشارع الوضوء والغسل عليه انما هو في حال الاستمرار لا مطلقا وقياس الانقطاع على الاستمرار غير جائز وثانيا انه اذا كانت المسئلة مما لا نص فيه كما ذكره فح يكون القول بالعفو عنه مطلقا اقوى لا ما ذكره على ان هذا مناقض لما ذكره قبله من ان الشارع علق على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم الاستحاضة اذ الظاهر منه شمول الاطلاقات لها وهو كاف

المعلق وثالثها ان بناء قول الشيخ على مذهبه انما يتحمل لو كان لما عرفت من المبنى عليه فيحتمل ان يكون بناء على ما هو ظـ دليل قوله الاول وعلى
ان مخالفة الشيخ لمختاره لا يظهر من كلامه الذي نقله عنه فانه قال ان الشيخ حكم بان انقطاع الدم بعد الوضوء يوجب الوضوء وهو
كان على مختاره فيه ثم انقطاع الدم بعد الغسل يوجب الغسل فتقييد الشيخ بقوله بعد الوضوء يظهر منه القول بان بعد الغسل
يوجب الغسل لا الوضوء دائما لكن الاصحاب نقل عنه القول بوجوب الوضوء مطلقا لا الاتباع ونقلوا عبارته ظـ كما ذكره والا
في الاستدلال لهذا القول هو التمسك بالاخبار منها قوله وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت في مرسلة
يونس عن ابي عبد الله عم وقوله فاذا نفذ اغتسلت وصلت في موثقة زرارة وحسنته عن ابي جعفر ع وقوله بعد الاستظهار
فان رأت دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة بل اطلاق صحيحة الحلبي وصفوان السابقتين وان امكن ادعاء تبادرهما
في الموجود بالفعل ومفهوم قوله فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل في صحيحة
الصحاف السابقة اذ السيلان فيما بينها وبين المغرب اعم من الانقطاع قبل المغرب ومن ابتداء الحدوث المغرب وتقييد الاغتسال في بعض
الاخبار بالاستمرار في الدم لا ينافي وجوب الغسل بعد الانقطاع ايضا باخبار اخر حجة القول بالعفو عنه ان العفو ثابت لحدث
الدم الخارج بعد الطهارة قبل الصلوة بمقتضى النصوص فلم يكن مؤثرا في النقض والانقطاع ليس بحدث فلو قيل ان النصوص
مخصوصة بصورة الاستمرار قلنا نحتاج في اثبات كون الدم المنقطع يوجب الوضوء او الغسل يحتاج الى الدليل وكذا احتياجه الى
الوضوء فقط يحتاج الى دليل يدل على كونه حدثا وليس ههنا ما يصلح لذلك وفيه ان العفو انما هو بالنسبة الى الصلوة
التي توضأت او اغتسلت لها للضرورة والاضطرار لا مطلقا فلا يلزم من صحة الصلوة مع الدم للضرورة عدم تاثيره في الحدث مطلقا
على انك قد عرفت دلالة الاخبار على انه يوجب الغسل مطلقا وما يدل على انه يوجب الوضوء مطلقا ايضا كثير وقال بعض المحققين في مقام
الاحتجاج على القول المذكور ان كون دم الاستحاضة حدثا مطلقا ممنوع لعدم الدليل على ايجابه الوضوء او الغسل مطلقا بل في الاوقات
المخصوصة والوقت الذي وجد فيه ههنا الحيض منها وبعد دخول الوقت انقطع الدم مع سقوط اعتباره شرعا بعد فعل ما وجب
عليها من الغسل او الوضوء واستباحة الصلوة والاصل بقاؤها وعدم ايجابه لشيء اصلا وفيه ان منع حدثية هذا الدم كانه
خلاف الاجماع كما ادعاه المحقق في المعتبر وغيره بل هو خلاف ظاهر الاخبار السابقة ايضا وح فالكلام في كلية الكبرى هذا ما يمكن ان يقال
للاقوال من الادلة وقد عرفت ان المختار فيها ما عليه جمهور اصحابنا المتاخرين من القول بالاتباع للحالة السابقة فيجب لانقطاع الدم
فيجب الوضوء مرة والغسل اخرى لكن لا لما قاله الاصحاب بل لما قلنا من الاخبار وحينئذ الاحتياط ايضا المسئلة الرابعة اذا توضأت
المستحاضة لاقامة الصلوة فانقطع الدم قبل الدخول فيها وجب عليها الوضوء ثانيا على القولين الاولين في المسئلة السابقة
لان دم الاستحاضة حدث موجب للوضوء كما هو المفروض فاذا انقطع وجب الوضوء لرفعه ثانيا وقال في لف لان طهارتها غير رافعة
للحدث على ما قلنا وانما تفيد استباحة الدخول في الصلوة مع وجود الحدث فاذا انقطع الدم وجب عليها نية رفع الحدث
لان الطهارة الاولى كانت ناقصة فلذا اوجبنا عليها اعادة الوضوء انتهى ومرجعه الى الفرق بين نيتي الرفع والاستباحة
كما عليه جمهور القدماء بان الاستباحة عبارة من رفع المنع ورفع الحدث عبارة عن رفع المانع فدائم الحدث كالمستحاضة
ونحوها يقتصر على نية الاستباحة لان حدثه دائم لكن الشارع اذن لهم الدخول في العبادة فلا ينوي رفع الحدث لاستمراره [illegible]
اما اذا انقطع الدم ورفع الحدث فلا بد ان ينوي رفعه فلا بد له من وضوء اخر والتحقيق على ما ذكره بعض الاصحاب ان الحدث عبارة
عن الحالة المانعة من الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة فمتى سوغ له الشارع الدخول باحد انواع الطهارة فقد علم زوال تلك
الحالة وهو معنى الرفع والاستباحة معا غاية ما في الباب ان زوالها قد يكون الى غاية كما في المتيمم ودائم الحدث وقد يكون مطلقا كما في غيرهما
وهذا لا يوجب تخصيص كل قسم باسم بحيث لا يتعرف الى الاخر بل الظاهر تعيين الغاية في غيرها لكان فيها غايته ان لا يكونا لغاية من
نوع واحد وهذا لا يوجب التخصيص فعلى هذا لا يتم ما ذكره دليلا لاعادة الوضوء ويتعين ما ذكرناه اولا وعلى القول الاخير بانه عدم
الاعادة وصح لها الشروع فيها بهذا الوضوء كما صرح به في المعتبر وياتي على القولين الاولين بطلان الصلوة لو لم تعده لفقد الطهارة هذا

وهو نقل يونس عن ابي عبد الله

اذا انقطع الدم قبل الدخول فيها اما لو انقطع بعد التكبيرة ففيه خلاف فعن بط البطلان وهو مختار ط والخلاف والاصباح والمهذب
والمنتهى والمختلف والتلخيص والمعتبر والبيان والمدارك والبطلان وهو مختار ابن ادريس والجامع وظم القواعد والتحرير و
استقربه في س وجزم به في الذكرى والروض ليضعف حجة القول الاول ولا الاصح وفقد الدليل على الاعادة واعترض عليه
بان انقطاع دمها حدث بمعنى ان معه يظهر حكم الحدث وكذا اذا قيل ان دمها حدث وانما ابيحت الصلوة للضرورة فعلى التقديرين
الدليل الموجب للاعادة موجود لانه لا صلوة مع تيقن الحدث وزوال العذر كذا في المعتبر ونحوه عن السرائر وحاصله عدم الفرق
بين الانقطاع قبل الصلوة كما سبق والانقطاع فيها لان انقطاع دم الاستحاضة اما حدث كما هو المستفاد من الحكم بالبطلان
قبل الصلوة فيقتضي بطلان الصلوة ايضا لو انقطع في اثنائها واما غير حدث فيقتضي صحة الوضوء لو انقطع قبل الصلوة ايضا و
ثانيا قال العلامة في المنتهى لانها دخلت في الصلوة مشروعة فيجب عليها اكمالها لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وفيه انه اذا كان انقطاع
الدم حدثا او مظهرا لحكم الحدث فيكون الصلوة معه صلوة مع الحدث وهو باطل بالاجماع فيكون ذلك هو المخصص للاية و
ثالثا قال في المعتبر لان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقضها والانقطاع ليس بحدث واعترض عليه في
الذكرى بعد نقله بقوله قلت لا اظن ان احدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقيبه الانقطاع انما العفو
عنه مع قيد الاستمرار وفيه ان القائل بالعفو موجود قبل المحقق وهو ابن سعيد في الجامع على ما نقل عنه واعترض عليه
في المدارك ايضا بان عموم الاذن لها في الصلوة بعد الوضوء هو المقتضي للعفو عما يخرج منها من الدم بعد ذلك مطلقا وفيه
ان الاذن لها بالنسبة الى الصلوة الخاصة انما يقتضي العفو عما يخرج منها من الدم بعد ذلك بالنسبة اليها لا مطلقا فلا يفيدها كما
اقتضاه تلك الاخبار وهو العفو عما يخرج منها من الدم مطلقا لكان المناسب ان يقول في المسئلة السابقة بالعفو عنه مطلقا كما نقلنا
عن الجامع لا ان يقول بمقالة الشيخ في المبسوط واتباعه وقد جزم بها في تلك المسئلة مضافا الى ما ذكره هناك ثم التمسك هنا بالاصل
غير صحيح كما ذكره ابن ادريس والمحقق لان الشك هنا يرجع الى الشك في المقتضي كالمتيمم اذا دخل في الصلوة ووجد الماء
وجهه غير معلوم نعم ما كان منه راجعا الى الشك في المانع بعد وجود المقتضي فهو الحجة على التحقيق فصحة الصلوة في المتيمم
المذكور انما هو للاجماع وللاخبار لا للاستصحاب حجة القول بالبطلان والاحتياج الى الطهارة ما مر في المسئلة السابقة من ان
الانقطاع اما حدث او مظهر للحدث وعلى التقديرين تبطل الصلوة بالانقطاع فيها وفيه نظر والتمسك بالاخبار هنا لا وجه لها
لعدم شمولها لما نحن فيه فنحن نقول هنا بمقالة الشيخ واتباعه للاصل وفقد الدليل الدال على الاعادة واعلم انا قلنا في صدر المسئلة
انها الى توضات لاقامة الصلوة الحاضرة قلنا تبعا للشيخ في ط وباقي الاصحاب ومثله اذا اغتسلت لاقامتها ايضا الان
الواجب منه على القول بالاعادة اما الوضوء او الغسل وط الحكم فما كسابق فلا تغفل فيه ما ذكرنا في المسئلتين من انقطاع
الدم قبل الصلوة او في الصلوة وكذا ما ذكر من الحكم فيهما انما هو كله اذا كان الانقطاع للبرء اى الشفاء كما صرح به غير واحد
من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى اما اذا كان الانقطاع لا للبرء بل للفترة فيها اما الاعتبار دها فلذلك او للاخبار فلا
عارف به فانه لا يؤثر في نقض الطهارة لانه بعوده كالمستمر الموجود دائما لكن الظاهر من كلام الشيخ في ط حيث لم يعتبر بالبرء
بل الحال وعلى كل حال يقتضي حصول النقض به مطلقا وظاهر العلامة في التذكرة اشتراط استمرار الانقطاع زمانا يسع الطهارة والصلوة
في الاعادة والنقض ولم يعتبر البرء ولا الفترة لكنه في المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وافق الاصحاب في اشتراط البرء
وقال في النهاية ولو كان لا للبرء بل كان من عادتها العود او اخبرها به العارف فان قصر الزمان عن الطهارة والصلوة لم يجب اعادة
الطهارة بل تشرع في الصلوة ولا عبرة بهذا الانقطاع لان الظاهر عدم دوامه فان صلت فقط ولم يعاوده فالوجه الاجزاء لانها
دخلت في الصلوة بامر شرعي فكان مجزيا وان طال الزمان بحيث يسع الطهارة والصلوة ففي اعادة الوضوء اشكال اقربه
ذلك لتمكنها من طهارة كاملة فلو عاد الدم على خلاف عادتها قبل الامكان لم يجب اعادته لكن لو شرعت في الصلوة بعد هذا
الانقطاع من غير اعادة الوضوء ثم عاد الدم قبل الفراغ وجب القضاء لحصول الشك في بقاء الطهارة الاولى حالة الشروع ولو انقطع

دمها

دمها وهي لا تعلم الانقطاع والعود ولم يخبرها العارف اعادت الوضوء في الحال ولا تصلي بالوضوء السابق لاحتمال ان يكون الانقطاع
للبرء مع اعتضاده بالاصل وهو عدم العود بعد الانقطاع فلو عاد قبل امكان فعل الطهارة والصلوة فالوضوء بحاله لانه لم يوجد
الانقطاع المغني عن الصلوة مع الحدث ولو انقطع فتوضأت وشرعت في الصلوة فعاد الدم استمرت على ... ولو شكت في الانقطاع
اهو للبرء ام لا فهل يطول زمانه بقدر الطهارة والصلوة ام لا يجب اعادة الطهارة لاصالة عدم العود وبقاء الحادث لكن لو عاد قبل
امكان فعل الطهارة والصلوة فالوضوء بحاله لعدم وجود الانقطاع المانع من الصلوة مع الحدث ثم المستحاضة غالبا لا تعلم
الانقطاع هل هو للبرء ام للفترة فطريقها ان تنظر انها هل اعتادت الانقطاع ام لا وتجري على الحالين الى ان يظهر خلافه ولو كانت الا
موجبة للغسل في الغداة مثلا فاغتسلت به ثم برئت فالشهيد اوجب عليها الغسل وظاهر الخبر ... يجب على المستحاضة الاستظهار
في منع الدم من التعدي بقدر الامكان كما في المنتهى والمعتبر والنافع والمنتقى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والتلخيص والبيان
ونظم الفقيه والمقنع وبعضهم والخلاف وبه اكثر المتاخرين بل هم كالروض والمدارك والذخيرة وغيرها للاخبار منها ما في
صحيحة معوية وتحتشي وتستثفر وتضم فخذيها في المسجد وساير جسدها خارج الحديث قوله تحتشي بالحاء المهملة والشين المعجمة
المشددة وفسر بربط خرقة محشوة بالقطن يقال لها الحشو على فرجها للتحفظ من تعدي الدم حال القعود وفي بعض النسخ تحتبي بالتاء
المثناة من فوق والباء الموحدة من الاحتباء وهو جمع الساقين والفخذين الى الظهر بعمامة ونحوها ليكون ذلك موجبا لزيادة
تحفظها من تعدي الدم وفي بعض النسخ ولا تحني بزيادة لا وبالنون وحذف حرف المضارعة اي لا تخضب الحناء ونقل عن العلامة
انها بالياء التحتانيتين اولهما مشددة اي لا تقرب خيمة المسجد فيلائمه وجد على حاشية المنتهى بخط العلامة والاحتشاء اسكان
الكرسف في الفرج لحفظ الدم وفي موثقة زرارة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي اي دمها وفي حديث ... يونس
وامرها ان تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي وفي موضع آخر منه وتلجمي وغير ذلك والاستثفار بالثاء المثلثة بعد التاء المثناة من فوق
مصدر قولك استثفر الرجل بثوبه اذا رد طرفيه بين رجليه الى الحجزة بضم الحاء قبل الجيم الساكنة معقد الازار ومن استثفر الكلب
بذنبه اذا جعله بين فخذيه ومن ثفر الدابة وهو من السرج ما يجعل تحت ذنب الدابة والمراد به التلجم بان تشد وسطها بشيء
كالتكة وتاخذ خرقة وتعقد احد طرفيها من قدام وتدخلها بين فخذيها وتعقد الاخرى من خلفها بالاولى بعد غسل الفرج وحشوه
قطنا كل ذلك قبل الوضوء وبعد الغسل وبعد ما فيه من ازالة النجاسة وتقليلها بقدر الامكان فان اندفع بالكرسف اقتصرت
عليه وان لم يمت كما سبق الا ان تتأذى بالشد واجتماع الدم فتقتصر منهما على ما لا ضرر فيه فلو خرج الدم بعد الاستظهار والطهارة اعيدت
بعد الاستظهار ان كان لتقصير فيها والا فلا حرج وهذا الاستظهار الى الفراغ من الصلوة وان كانت صائمة فالظاهر وجوبه جميع النهار اذا
قلنا بتاثير الغسل النهارية فيه وكذا يجب الاستظهار على السلس والمبطون كما يعذران بالتقصير ويفارقان المستحاضة في عدم وجوب تغيير
الشداد عند كل صلوة عليهما دونها لاختصاصها بالنص والتعدي قياس وجعل في الذكرى وجوب تغييره للسلس والمبطون احوط
اما الجرح الذي لا يرقى وما ماثله فلا يجب شده بل يجوز الصلوة ولو كان سائلا وان امكن شده

## الفصل الرابع في غسل النفاس

هو في اللغة ولادة المراة مأخوذا من النفس بمعنى الدم لاستلزامه له غالبا او بمعنى الولد او من تنفس الرحم بالدم يقال نفست
المراة على المعلوم والمجهول بكسر العين فيهما فالمراة نفساء بضم النون والولد منفوس والجمع نفاس بكسر النون ونفساوات وقد
يطلق النفاس على الحيض والفعل معلوم لا غير وفي اصطلاح الفقهاء دم يقذفه الرحم في الولادة وهو اما منقول عن معنى اللغة
كما هو الظاهر فلا بد من اعتبار التغليب او عن معناه الماخوذ منه اللغة كما ذكره الفاضل وبعض من تاخر عنهما فيكون اعتبار التغليب
في الثاني دون الاول والاخير منه وهذا القدر من معناه هو القدر المتيقن فلو ولدت المراة ولم تر دما فلا نفاس عندنا
كما في الروض والروضة وادعى الاجماع عليه جماعة من المتاخرين منهم العلامة في التذكرة والسيد في المدارك فلا غسل ولا يبطل صومها
ولا وضوئها للاجماع والاصل ولانه غير المتبادر من الاطلاق الماخوذ في الاخبار فيقتصر عليه في الحكم المخالف للاصل و
خالف فيه بعض العامة فاوجب الغسل بمجرد خروج الولد ومنهم من جعله حدثا اصغر ثم الظاهر من التعريف كون الدم مصاحبا للولد

سواء كان تاماً او ناقصاً حياً او ميتاً فلا يكفي كون الدم مصاحباً للمضغة او العلقة او النطفة وهو الذي يقتضيه الاصل والحق الدم بالنفاس وان كان نفساً
فانه اخبار فلا يكون الدم الخارج معها نفاساً كما نقل عن بعض المتأخرين ومال اليه بعض اخر حتى لم يكن الشهيد في المضغة كون الدم المصاحب معها نفاساً
بل ادعى الاجماع عليه في التذكرة ونسبه في المدارك الى الاصحاب اما الصدق الولادة معها عرفاً كما هو ظاهر الذكرى وهو توهم ولو سلم فيكون من الافراد
النادرة فلا ينصرف اليها الاطلاق واما المتفرق للولادة لوضع كل ما يعد ادمياً او مبدأ خلق ادمي فيشمل المضغة ويظهر من المعتبر و
المنتهى انهما فسرا الولادة بوضع الحمل فيشمل النطفة وفيها ايضاً نظر اذ المتبادر من الولادة في العرف هو وضع الولد ولا يصدق الولد عليها
ولو سلم الاطلاق فيمنع كونها من الافراد الشائعة وتحقق النقل في عرفهم ثم والامر عن مرادهم ليس خفياً اذا فسرا الولادة بها فيشمل العلقة
والنطفة وهم لا يقولون بهما في الثاني جزماً وفي الاول عند كثير منهم ثم ليس الدليل عليها الا الاجماع المذكور في التذكرة والشهرة بين الاصحاب
لكن الاكتفاء بهما في حكم خلاف الاصل متوقف على العبادة وتخصيص العمومات والاطلاقات بهما مشكل فالتوقف فيها وجه وجيه ثم ان
بعضهم اعتبر اليقين في المضغة المذكورة كما في الذكرى والروض والروضة وبعضهم اعتبر فيها العلم ولو بشهادة القوابل كما في التذكرة و
نهاية الاحكام والاكثر اطلق المضغة وحيث لا دليل عليه غير الاجماع المذكور مع الشهرة فلا بد ان يقتصر فيها على العلم واليقين وان امكن
ان يقال ان الظاهر ان مراد من اطلق على حصول العلم في المضغة غالباً فلا وجه الى الاشتراط ومن قال بالعلم فمراده هو العلم المعتبر شرعاً
وكان هذا مراد من قال باليقين ايضاً كما هو الظاهر من الذكرى فرض حصول العلم بشهادة اربع من القوابل بلا خلاف واما العلقة فقد
قطع في المعتبر والمنتهى بخروجها مطلقاً واختاره المحقق الشيخ علي في الشرح وفي البيان القطع بدخولها مطلقاً كالمضغة وقال في التذكرة
ونهاية الاحكام والذكرى ومن بالقطع بدخولها مع العلم بكونها منشأ ولو بشهادة القوابل وادعى الاجماع عليه في الاول وحجة القول
بخروجها مطلقاً بعد الاصل ما في المعتبر لعدم تيقن الحمل معها ومثله في المنتهى وكان بناؤهما على تفسير الولادة بوضع الحمل وضعه ما
عرفت مضافاً الى انه ربما يحصل اليقين فيها ايضاً ولو بقول اربع قوابل الا ان يقال انه نادر فيها ملحق بالعدم بخلاف العلم في المضغة ويمكن
الاحتجاج للقول بالدخول مطلقاً انه اذا فسر الولادة بما يشمل المنشأ او بوضع الحمل فتشمل العلقة كالمضغة والفرق تحكم الا ان
يقال ان اعتبار المنشأ والحمل في نفس الامر ثم فلا بد من اعتبار العلم واليقين فيهما وهما انما يحصلان في المضغة كثيراً وفي العلقة نادراً
ومنه يظهر سر اعتبار اليقين لخروج العلقة وعدم اعتباره في المضغة في المعتبر والمنتهى وحجة القول بالتفصيل بعد الاجماع المنقول
ما سبق انه اذا فسر الولادة بوضع الحمل او بما يشمل المنشأ فتشمل العلقة كما تشمل المضغة والفرق تحكم والعلم كما يحصل بالثاني
كذلك يحصل بالاول ولو بشهادة القوابل نعم اذا لم يحصل العلم فيها فهو كما لا ينافي الشرطية لكن يشكل على الشهيد في الذكرى حيث لم
يفسر الولادة ولا بشيء منهما وقال بدخول المضغة لصدق الولادة ويظهر منه انه حمل الولادة على معناها عرفاً ثم قال واما العلقة فلا بعد
اليقين فلو فرض العلم بانه مبدأ نشوء انسان بقول اربع من القوابل كان نفاساً وهو دعوى عليها انه اعتبر المتبعة عرفاً في المضغة اولاً وهو كلا
يصدق على العلقة جزماً فكيف حكم بدخولها وهذا معنى قول الشيخ علي في الشرح فانه بعد ان نقل كلام الذكرى قال والتوقف فيه
مجال لانتفاء التسمية انتهى ولا يرد عليه ما اورده الشهيد الثاني في الروض فقال لا وجه للتوقف بعد فرض العلم ولانا اعتبرنا
مبدأ النشوء فلا فرق بينها وبين المضغة مع العلم نعم يمكن تأتي في امكان العلم بذلك وهو خارج عن الفرض انتهى اذ لا يظهر بما
ذكره المحقق المذكور اذ لا يصح العلم صدق التسمية عرفاً كما اعتبره الشهيد اولاً وهذا معنى قول صاحب المدارك حيث اعترض على
جده بان منشأ التوقف عدم صدق الولادة عرفاً وان علم انه علقة فالتوقف في محله انتهى وكذا لا يرد عليه جوابه الاخر اذ اعتبار
المنشأ انما هو في كلامه لا في كلام الشهيد فلا اعتراض على المحقق المذكور وصاحب المدارك انما الاعتراض على الشهيدين وبما قلنا
يظهر الاعتراض على من صحح كلامهما من المتأخرين لورود الاعتراض على الاولين نعم يمكن ان يقال ان ما ذكره الشهيد في العلقة
قرينة على حمل الولادة في كلامه الاول على ما يشمل المنشأ وتفسيرها به حتى لا يضر ما ذكرناه سابقاً من منع صدق الولادة في
المضغة ويصح ما ذكره في العلقة ايضاً ولا يرد عليه ما اورده المحقق المذكور نعم يرد عليه ما يرد على اصحاب هذا القول وهو ان
ثبوت النقل في لفظ الولادة غير معلوم والامر عن مرادهم ليس فيحمل على معناها عرفاً ولا وهو لا يصدق على العلقة كما لا يصدق

على المضغة

على المضغة ايضا ولو سلم الصدق فيكونان من الافراد النادرة لها لا يتبادر ان عند اطلاقها فح لا يبعد شمول الاجماع المذكور في التذكرة
ولا ثمرة معه كما في المضغة فالحكم بخروجها عن الاصل مشكل كما ذكره الفاضلان فيما هو الحق واما النطفة فلا نفاس معها وان
علم بها للاصل وخروجها عن مسمى الولادة جزما وعلى تقدير الشمول لا تكون من الافراد الشايعة المتبادرة عند اطلاقها ولا قائل
بها كما فيهما وان امكن الخدش فيها ايضا اذا فسر الولادة بما يشمل الوضعة او بالحمل ولذا قال في الذكرى فلو فرض العلم في العلقة المتبادرة
كان نفاسا والنطفة بعد انتفى ثم دم الولادة ينقسم الى ما يكون بعد الولادة او معها وقبلها فما يكون بعد الولادة فهو
نفاس بالاجماع كما في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام ولك والذكرى وشرح القواعد والروض وغيرها ولا خلاف فيه و
ما يكون مع الولادة ففيه الخلاف فالمشهور بين الاصحاب انه نفاس ايضا ويظهر منها الخلاف وظ الاجماع عليه على ما نقل عنهما في المعتبر خلافا
لما نقل عن السيد في المصباح وجمل العلم والعمل وعن الجمل والعقود والكافي والغنية والوسيلة والاصباح والجامع حيث
فسروه بما بعد الولادة فلا يكون الخارج مع الولادة نفاسا وجمع بينهما في المعتبر بان المراد بما بعد الولادة في كلامهم ما بعد ابتداء
الولادة فما معه داخل فيما بعد الابتداء وفي لك بان ذكر ما بعد الولادة بخصوصه مبني على الغالب الا ان النفاس حينئذ يكون
عقيب الولادة وكلاهما خلاف الظ عباراتهم حجة المشهور بعد الاجماع المنقول انه دم خرج بسبب الولادة وحصول معناه لغة ايضا
فيشمله لفظ النفاس المذكور في الاخبار ويدل عليه بخصوصه خبر زريق الخلقاني على ما رواه الشيخ في مجالسه عنه قال سأل رجل
ابا عبد الله عن امرأة حامل رأت الدم فقال تدع الصلوة قال قلت انها رأت الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي
حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلوة الحديث ومثله ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابيه عن آبائه ع عن جعفر ع
قال قال النبي ص ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل يعني اذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى على رأس
الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة والظ ان قوله يعني الى آخر الحديث من كلام جعفر ع تفسير القول النبي ص
قال المحقق والسكوني عامي لكنه ثقة ولا معارض لروايته هذه فيكون الرواية موثقة وضعفها لو كان منجبر بالشهرة و
الاجماع وكلاهما صريح في المدعى حجة المخالف بعد الاصل انها قبل تمام الولادة حامل وكذا تصح لي وجهها المراجعة كما في نه
الاحكام وفيه ان الحمل انما ينافي الحيض لو سلم لا النفاس ولا منافاة بين النفاس في الابتداء وبين الحمل كما في التوامين
اذا ولدت احدهما وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما
قال تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتتها صلوة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر
وما رواه الصدوق عنه عن الصادق ع عن امرأة اصابها الطلق اليوم واليومين واكثر من ذلك ترى صفرة او دما كيف
تصنع بالصلوة قال تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع صلت اذا برئت وكانها الرواية الاولى لجواز النقل بالمعنى فلا اختلاف
لذلك والتقريب فيهما انه اوجب الصلوة حتى تلد والمتبادر من الولادة خروج الولد تاما فاوجب الصلوة قبل خروج
الولد كله فلا يكون دمها قبل خروجه تاما نفاسا اذ لا صلوة في النفاس والجواب انها ظاهرة في ذلك محتملة للتأويل بارادة
الاخذ في الولادة على ما يشمل ابتدائها كما ذكره المحقق في توجيه الجمع بين كلام الاصحاب ورواية المشهور نصا فيه فيحمل الظ
على النص على القاعدة وقيل في الجواب ايضا انهما لا تدلان الا على نفي الاحكام قبل الولادة لا معها ايضا الا ترى انه
انه لا يخرج المفتاح ما لم يحرك اليد مع ان حركتها معه وفيه انه لا ينافي التبادر والاستدلال انما هو بالظ وهذا
احتمال في الجواب الاول ولا يخفى ان ما عليه المشهور هو الاقوى ويظهر الثمرة بين القولين فيما اذا لم تر بعد الولادة شيئا بل كل ما رأته
انما رأته قبل تمام الولادة فعلى المشهور عليها الغسل وبطلان الصوم وترك الصلوة وعلى القول الآخر لا غسل عليها ولا يبطل
صومها ولا تترك الصلوة بل لو فرض بقاء جزء من الولد وجاء ما جاء قبله فلا غسل عليها على القول الآخر لا غسل عليها و
كذا لا يبطل صومها ولا تترك الصلوة ايضا واما ما يكون قبل الولادة فلا يكون نفاسا بلا خلاف فيه وادعى الاجماع عليه في
المنتهى والتذكرة ولك والمدارك وغيرها للاصل والاخبار منها قوله ع تصلي ما لم تلد في روايتي عمار السابقتين ثم اذا

اذا قلنا بعدم اجتماع الحمل مع الحيض كما هو مختار البعض فيكون هذا استحاضة اما لو قلنا باجتماع الحمل والحيض كما هو الاظهر
فهو حيض جزما اذا اجتمع فيه شرائط الحيض التي منها تخلل نقاء اقل الطهر بينه وبين الحيض السابق والنفاس اللاحق فان
لم يجتمع فيه الشرائط بالنسبة الى النفاس اللاحق مثل ان لا يتخلل بينهما نقاء او تخلل وكان اقل من عشرة ففيه خلاف فالمشهور
على انه استحاضة وذهب صاحبا المدارك والذخيرة الى انه حيض ونسبه في المدارك الى العلامة في المنتهى والتذكرة وهو ظاهره في
نهاية الاحكام ايضا والمشهور اقوى للاصل ولنقل الخلاف عن الشيخ في الخلاف في اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس
والاخبار منها رواية عمار الساباطي عن مولانا ع تصلي ما لم تلد ثم الامر بقضاء الصلوات اللواتي فاتتها في ايام الطلق مطلقا
ومنها رواية الجعفي عن زريق وقد سبق بعضها وتمامها متصلا به وكلما تركته من الصلوات في تلك الحال لوجع او لما
هي فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها قال قلت جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال
ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب
ان تدع في النفاس والحيض فاما ما لم تكن حيضا ونفاسا فانما ذلك من فتق في الرحم وهذه الرواية مع دلالتها على
اجتماع الحيض والحمل تدل على وجوب الصلوة في الخارج قبل الولادة مطلقا وهو محمول على عدم تخلل نقاء اقل الطهر بينه
وبين النفاس كما هو الظاهر منها ايضا وقولهم في مرسلة يونس فيه ادنى الطهر عشرة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع لا يكون القرء
في اقل من عشرة ايام وتخصيصهما بما بين الحيضتين لا دليل عليه وقال في الروض وفي الاخبار الصحيحة دلالة على اشتراط تخلل
الطهر بين النفاس والحيض المتعقب له فيحكم به ويلزم مثله في الاول اذ لا قائل بالفرق ولحكمهم بان النفاس كالحيض وانه
حيض محتبس انتهى ولا باس بذكرها ها هنا تأييدا للقول الاخير قال العلامة في النهاية لان نقصان الطهر انما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله
وهنا لم يؤثر فيما بعده لان ما بعد الولد نفاس اجماعا فالحال لا يؤثر فيما قبله ويمنع اشتراط الطهر الكامل بين الدمين
مطلقا بل بين الحيضتين انتهى وعنه منع اختصاص تأثير نقصان الطهر فيما بعده لا فيما قبله فان ذات عادة الثلثة مثلا اذا
رأت خمسة وانقطع ولم يعد الى اقل الطهر فالخمسة حيض واذا عاد في السابع مثلا وتجاوز العشرة فالعادة حيض لا غير وايضا
اذا لم يؤثر نقصان الطهر الذي قبل الحيض فيما قبله فلا يلزم عدم تاثير ما قبل النفاس فيه ايضا اذ لا ملازمة بينهما فضلا
ان يكون مثله او كان اولى كما ادعى ايضا وايضا لا وجه لمنع اشتراط الطهر الكامل بين الدمين مع الاخبار الدالة على كون اقل
الطهر عشرة مطلقة او عامة وتخصيصها بما بين الحيضتين لا بد له من الدليل وما في الروض لعدم كون النفاس حيضا
حقيقيا وعدم استلزام المشابهة اتحاد الحقيقة وعموم الاحكام بل فيما حصلت المشابهة انتهى وفيه انه اذا ثبت المشابهة
المطلقة ببعض الاخبار وانه اياه واحتبس للولد وتربيته فينعكس الاصول وهو كذلك وربما مثل لهم بالاصل وكانه لا
وليس في محله لعوده فيها الى الشك في الطهر وعدمها فيرجع الى الشك في المقتضي فاعلم انه هو الاقوى ثم الكلام فيه محتاج الى
ضبط اربع مسائل الاولى الاقل للنفاس في جانب القلة فجاز ان يكون لحظة واحدة كما عبر به اكثر الاصحاب وهذا لا ينافي عدم والاجماع
التحديد كما اذا عبر عنه بان اقله انقطاع الدم للاصل نقله كثير من الاصحاب ولان الشرع لم يقدره بقدر فيرجع فيه
الى الوجود وهو كذلك بل نقل في المعتبر انه قد حكي ان امرأة ولدت على عهد رسول الله ص فلم تر دما فسميت الجفوف ويدل عليه
مضافا الى ذلك ما رواه الشيخ عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف
تصنع قال ليس لها حد فيحمل على عدم الحد في جانب القلة للاجماع على ثبوت الحد في الجانب الاخر وعليه الاخبار ايضا والسؤال
ايضا كان عنه بتوهم كونه كالحيض من حيث اشتراكهما في اكثر الاحكام بل كونه اياه في الحقيقة كما مر وفيه ان هذا التوجيه
ينافي قوله حتى يجب عليها الصلوة فانه يدل على كون السؤال عن حد الكثرة فجوابه ع عن حد القلة لا يطابق السؤال و
الشيخ حمله على انه لا حد له شرعا لا يزيد ولا ينقص بل ترجع الى عادتها واستدل عليه في المنتهى بصحيحة علي بن يقطين عن
ابي الحسن الماضي ع في النفساء كم يجب عليها الصلوة قال تدع ما دامت ترى الدم العبيط وتبعه اكثر من تاخر عنه كصاحبي

المدارك

ادخل المسجد فدعونى اقوم خارجا عنه واسجد فيه فقال لهم رسول الله ص وانقطع الدم عن المراة ورات الطهر وامر على عليه السلام بهذا
قبلكم فانقطع الدم عن المراة ثم اغتسلت صاحبتكم قلت لا ادرى قال فى الوافى المستتر فى مذيلها للعبد الملك وفى مقطه فقال الامام ع
والبا فى فما مرتها للامر المذكور من الغسل والاحتشا والتنظيف والصلوة والمراد بالصفا امراة عبد الملك وموثقة ابى بصير عن
ابى عبد الله ع قال النفسا اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التى كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثى ايامها
ثم تغتسل وتحتشى وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها
او خالتها واستظهرت بثلثى ذلك ثم تصنع كما تصنع المستحاضة تحتشى وتغتسل وحمل الاستظهار بمثل ثلثى ذلك على ما اذا كان
العادة ستة فانقص لئلا يزيد ايام العادة والاستظهار عن العشرة وهذه كلها تدل على التنفس بايام العادة وفقه الرضا ع
النفسا تدع الصلوة مثل ايام الحيض وهى عشرة ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل فاذا رات الدم عملت كما تعمل المستحاضة وقد روى
ثمانى عشر يوما وروى ثلثة وعشرون يوما وباى هذه الاخبار اخذ من باب التسليم جاز وعن منتقى الجمان باحمد بن محمد
بن عياش الجوهرى من كتاب الاغسال عن حمران بن اعين عن ابى جعفر ع فى حديث طويل الى ان قال فقال ابو جعفر ع انها اى
اسما بنت عميس لو سئلت رسول الله ص قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قلت فما حد النفسا فقال تقعد ايامها التى
كانت تطمث فيهن ايام قرئها فان هى طهرت والا استظهرت بيوم او ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم
فقد طهرت وان لم ينقطع فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلى وفى المقنعة وقد جاءت اخبار معتمدة فى ان
اقصى مدة النفاس مدة الحيض وهى عشرة ايام وعليه اعمل لوضوحه عندى وهذه العبارة وان نقلها الشهيد ره عن الشيخ
يب الا ان الشيخ قد وضع عليها علامة المتن ونقلها بعض الاصحاب عن المقنعة وبعض الى قال ان نسخ المقنعة مختلفة
ففى بعضها كما فى يب وفى بعضها ليست تلك العبارة وفى السرائر ان المفيد سئل كم قدر ما تقعد النفسا عن الصلوة وكم يبلغ ايام
ذلك فقال رايت فى كتاب احكام النسا احد عشر يوما وفى الرسالة المقنعة ثمانية عشر يوما وفى كتاب الاعلام احد وعشرين
يوما فعلى ايها العمل دون صاحبه فاجاب بانه قال الواجب على النفسا ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت فى كتبه ما روى فى قعودها
ثمانية عشر يوما وما روى فى النوادر استظهارا باحدى وعشرين يوما وعملى فى ذلك على عشرة ايام لقول الصادق ع لا يكون دم
نفاس زمانه اكثر من زمان الحيض انتهى وقال الشيخ بعد نقل صحيحة ابن سنان الاتية وقد روينا عن ابن سنان ما ينافى
هذا الخبر وان ايام النفاس مثل ايام الحيض فتعارض الخبران انتهى هذا ما يدل على كون اكثر ايام النفاس عشرة من الاخبار
واما الاخبار الدالة على ان اكثرها ثمانية عشر يوما فهى ايضا كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن النفسا
كم تقعد قال ان اسما بنت عميس نفست فامرها رسول الله ص ان تغتسل لثمانية عشرة ولا باس ان تستظهر بيوم او لثاني عشر
يومين وصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع ان اسما بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر فامرها رسول الله ص حين ارادت
الاحرام من ذى الحليفة ان تحتشى بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا مكة وقد نسكوا المناسك فاتت لها
ثمانية عشر ليلة فامرها رسول الله ص ان تطوف بالبيت وتصلى ولم ينقطع عنها الدم ففعلت وموثقة محمد بن مسلم
والفضيل وزرارة عن ابى جعفر ع ان اسما بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر فامرها رسول الله ص حين ارادت الاحرام
عن ذى الحليفة ان تغتسل وتحتشى بالكرسف وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سئلت النبى ص عن الطواف
بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثمانية عشرة فامرها رسول الله ص ان تغتسل وتطوف بالبيت ثمانية
وتصلى ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تقعد النفسا
تسع عشرة ليلة فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة والظاهر اليوم الواقع فيها للاستظهار وان زيادة الليلة للتلفيق
فى اليوم الاخر اذا انقطع العدد فى اخر اليوم كما هو الغالب وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله ع كم تقعد النفسا
حتى تصلى قال ثمانى عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتصلى وربما قيل بضعفها باعتبار اشتراك ابى ايوب وفى الفقيه قال قد روى

انها حاضت

انه صار حد قعود النفساء عن الصلوة ثمانية عشر يوما لان اقل الحيض ثلثة ايام واكثرها عشرة ايام واوسطها خمسة ايام فجعل الله
للنفساء اقل الحيض واوسطه واكثره وفي العلل رواه عن حنان بن سدير وفي الفقيه ايضا في ابواب الحج عن معوية بن
عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بالبيداء لاربع بقين من ذي القعدة فامرها
رسول الله ص فاغتسلت واحتشت واحرمت ولبت مع النبي ص واصحابه فلما قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى وقد فقدموا
شهدت المواقف كلها عرفات وجمعا ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة وكان جلوسها لاربع
بقين من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة وثلثة ايام التشريق وفي العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه
الى المامون قال النفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما الحديث وفي فقه الرضا وقد روي ثماني عشر يوما وقد سبق
وفي الخصال عن الاعمش عن الصادق ع قال النفساء لا تقعد اكثر من عشرين يوما الا ان تطهر قبل ذلك فان لم تطهر بعد العشرين
اغتسلت واحتشت وعملت عمل المستحاضة وحمل عشرين على ثمانية عشر مع الاستظهار بيومين كما سبق في الاخبار والمحقق في
المعتبر بعد ان نقل كلام ابن ابي عقيل المراد على الاستظهار بثلثة ايام بعد ثمانية عشر حتى يصل الجميع احدا وعشرين قال
وقد روى ذلك البزنطي في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وفي المنتهى انه رواه في الصحيح عن
جميل عن الصادق ع وقال الصدوق ان اسماء بنت عميس الخثعمية نفست بمحمد بن ابي بكر في حجة الوداع فامرها النبي ص ان تقعد
ثمانية عشر يوما فايما امرأة طهرت قبل ذلك فلتغتسل ولتصل والاخبار الدالة على خلاف القولين وانه اكثر منهما كثيرة
بعضها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوما الى خمسين
وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت ترى
الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت الصفرة اغتسلت وصلت انشاء الله ورواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن
علي ع النفساء تقعد اربعين يوما فان طهرت والا اغتسلت وصلت الحديث ورواية محمد بن يحيى الخثعمي قال سألت ابا عبد الله
عن النفساء فقال كما كانت تكون مع ما مضى من اولادها وما جربت قلت فلم تلد فيما مضى قال ما بين الاربعين الى الخمسين وقيل ان
ما بين الاربعين الى الخمسين عشرة فهي لا تخالف المشهور فتدبر وفي المقنع وروي عن ابي عبد الله الصادق ع انه قال ان نساءكم
لسن كالنساء الاول ان نساءكم اكثر لحما ودما فلتقعد حتى تطهر وقد روي انها تقعد ما بين اربعين يوما الى خمسين وفي
نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه ع قال اكثر الحيض عشرة ايام واكثر النفاس اربعون يوما
وفي الفقه الرضوي وروي ثلثة وعشرون هذا هو الاخبار في المسئلة على ما اطلعت عليه فاما الاخبار الدالة على كون النفاس
اكثر من ثمانية عشر فلم يعمل بها احد من اصحابنا كما عرفت من ذكر تفصيل الاقوال بل ادعى الاجماع عليه الشيخ في ط ظ م وقال ان
ما زاد على الثمانية عشر لا خلاف بين الاصحاب ان حكمه حكم دم الاستحاضة ولا شك انها لا تعارض ما دل من الاخبار على كون
اكثره عشرة او ثمانية عشر لاتفاقهم على نفي الزيادة فلا بد من طرحها او حملها على التقية لاتفاقهم على كون اكثره اكثر من
ثمانية عشر وفي الفقيه ان الاخبار التي رويت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية
لا يفتي بها الا اهل الخلاف فانه يحتمل قوله بل وكذا اخبار الثلثين وغيرها فلا يلزم في التقية ان يكون مذهبا لهم وكان
اقتصر على اخبار الاربعين فما زاد للحمل على التقية لعدم القول منهم باقل منه لاخبار اقوالهم من الاربعين الى السبعين فلا
يمكن حمل ما دل على الثلثين وما دونه على التقية لظنه ان التقية لا بد ان يكون مذهبا لهم وليس كذلك فانهم لما عرفوا
مذهب الخاصة وقولهم بان اكثر النفاس العشرة مثلا فمتى سمعوا من احد خلاف ذلك علموا انه ليس منهم وحكموا برفضه بل بكونه
ما اذا قال بخلاف مذهبهم فانهم لا يحكمون برفضه ولم يتعرضوا له لتجويزهم ان يكون ذلك اجتهادا منه او كونه على الغلط فيه بل
ربما كان اصل الاختلاف بين الشيعة في الحكم سببا لاشتباه امرهم وامر امامهم وان كان الجميع على خلافهم فكان اصلح
لحفظهم وحفظ امامهم وبالجملة يحمل اما على التقية او على انها في الغالب كذلك وان كان بعضها ضعيفا وهذا الحمل وان كان يأبى بعضها

الا انها اولى من الطرح لما عرفت من الاجماع عليه وكثرة الاخبار الدالة على خلافها وكونها على خلاف العامة والمش واما رواية الخثعمي الدالة على
الرجوع الى العادة في النفاس اذا عرفتها فهي ضعيفة مخالفة لاخبار الكثر وغيرها من وجهين ولم يعمل بها احد من الاصحاب فلا تصلح للتمسك
والتعويل واحتمل في المنتهى انه اراد انها اذا تطابقت ايام عادتها في النفاس مع ايامها في الحيض وهو اولى من الطرح بقي القسم الاول
من الاخبار فالمش عملوا بالاخبار الدالة على ان اكثره العشرة وطرحوا اخبار الثمانية عشر لاعتضادها بالاصح والكثرة والاجماع المنقول عن
الشيخ في يب والشهرة بين الاصحاب خصوصا بين المتاخرين منهم وكان معظم اخبار الثمانية عشر هو الاخبار المشتملة على قصة اسما
بنت عميس وهي لا تخلو من اضطراب والشيخ حملها على تاخر سؤالها حتى انقضت المدة المذكورة فيكون امرها بعد الثمانية عشر وقع
اتفاقا لا تقديرا واستشهد له بصحيحة زرارة السابقة حيث قال فيها فاتت لها ثمانية عشر ولم يقل انه امرها بالقعود ثمانية عشر وبصحيحة
فضيل وزرارة ومحمد السابقة ايضا حيث قال فيها فلما قدموا مكة ونسكوا المناسك سألت النبي صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت الخ
الحديث ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال سألت امراة ابا عبد الله
فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله ع ولم افتوك بثمانية عشر فقال
رجل الحديث الذي روي عن النبي ص انه قال لاسما بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله ع ان اسما سألت رسول الله ص
وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة ومثله ما رواه العياش الجوهري
في كتاب الاغسال عن منبه الحجال عن حمران بن اعين قال قالت امراة محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرا ابا جعفر ع عني السلام
وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر ع من افتاها بثمانية
عشر يوما قال قلت للرواية التي رووها في اسما بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر الى ان قال فقال ابو جعفر ع انها لو سألت رسول الله
قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به الحديث وهذا التوجيه قريب في اكثرها نعم يبعد حمل صحيحة محمد بن مسلم عليه لكن عدوله ع عن
التصريح بالجواب الى نقل رواية وحكاية يفهم منه السائل والسامع المعنى المناسب للتقية كما انه يروي عن ابيه انه كان يقول
كذا او انه ع وان لم يحكم فيها بما هو الحق من ان اكثره عشرة لكنه ايضا لم يحكم بما يوافق احدا من اقوالهم من الاربعين الى السبعين حكم بالثمانية
عشر التي هي اقرب الى الحق لشيوعه وحكاية قصة اسما بنت عميس عند العامة ايضا فيمكن التمسك بها عند معارضتهم ولا يمكنهم
انكاره فيكون ذكر الثمانية عشر في مقام التقية لقربه الى العشرة التي هو الحق فيه بالنسبة الى ما يقوم العامة اذ مع
تادي التقية بالادنى لا يتخطى الى الاعلى وهو حاصل منه لشيوع الحكاية بخلاف ما الموافق بالعشرة فلا يمكن له الجواب بما هو
مقبول عندهم وبمثله يمكن الجواب عن ساير اخبار الثمانية عشر مما لا يشتمل على القصة المذكورة فالحمل على التقية فيها غير
بعيد اذ لا شك في اصل التقية في اكثر النفاس كما قاله ع في حديث حفص بن غياث الذي هو منهم انها تقعد اربعين يوما
وفي رواية الخثعمي الذي هو منهم ايضا انه ما بين الاربعين الى الخمسين فالتقية في تلك الاخبار مما هو اقل منهما من باب الاكتفاء في
التقية بقدر الضرورة ولبعضهم لا يمكن الجمع بينها وبين اخبار المش الا بالتخيير ولم يقل به احد من القدماء او تخصيص اخبار الثمانية عشر
بغير المعتادة لكون النسبة عموما مطلقا كما جمع العلامة بينهما في لف وفيه نظر من وجوه الاول ان كون النسبة بين اخبار العشرة
والثمانية عشر عموما مطلقا انما يسلم بين اخبار التي دلت على الرجوع الى العادة في الحيض اي ما كان ظاهرا في المعتادة من اخبار
المش وبين اخبار الثمانية عشر مطلقا واما التي تشملها وغيرها من اخبار المش فلا نم ذلك ويكون تخصيص كل منهما بالمعتادة وغيرها
تخصيصا بلا مخصص وجمعا بلا دليل والثاني ان المبتداة والمضطربة نادرتان بالنسبة الى المعتادة كثيرا فلو خص اخبار الثمانية عشر
بهما يلزم تخصيص الاكثر وحمله على الفرد النادر والثالث مثلا انا اسما بنت عميس تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب ع
وكانت قد ولدت منه عدة اولاد فيبعد جدا ان لا يكون لها في تلك المدة كلها عادة في الحيض والرابع ان الحكم بالرجوع الى ايام
الحيض في المعتادة يدل على ارتباط النفاس بالحيض واختلاف عادات النساء لا يقتضي اكثر من احتمال كون نفاس المبتداة
والمضطربة اقصى العادات وهي لا تزيد على العشرة والتفاوت بينها وبين نفاس ذات العادة عند العشرة لا يساعد الاعتبار وكيف غاية

ويمكن الاكتفاء بنقل قصة اسماء
اسماء التي ليست صريحة في الحكم
بل نقلها يشعر به في مقام الجواب
بكونه مشعرا بالتقية فانهم كثيرا
ما في مقام الجواب بالتقية يعدلون
عن التصريح بالجواب

الامران

الأمر ويحكم بالتنافي بين أخبار المشهور وتلك الأخبار فالنساء يعمل بالأصل وهو مع المشهور هنا ما يمكن ان يوفي المشهور وما يمكن ان يوفي القول

بالثمانية عشر فهو ما لم يخالف عليه الا الاجماع الذي نقله المرتضى في الانتصار وكلام الانتصار لا يخرج عن اجمال الاخبار لما عرفت ولما في المسألة [illegible]

الامامية القول بان اكثر النفاس مع الاستظهار ثمانية عشر ومع الاستظهار [illegible] بحمل لان يكون بالظاء المهملة والمنقوطة

وعلى كل التقديرين لا يخرج عن منافيه ولا باعث لتفصيل العلامة في المختلف الا الجمع بين الاخبار وانه اولى من الطرح اذ الحمل على

التقية طرح في الحقيقة وهو اولى بما استقربه في المنتهى [illegible] وما اليه بعض المتأخرين لاحتمال العمل بجميع الاخبار في الجملة الا انه مما

تفرد به العلامة ولم ينقل عن احد قبله مضافا الى ما مر من ان قول المشهور هو الموافق للاحتياط وهو مطلق في العبادات على ان الجمع غير

منحصر في ذلك فان القاضي الاردبيلي جمع بين الاخبار في حاشيته بحمل اخبار المشهور على ما اذا كان الدم بعد العادة بصفة دم الاستحاضة

والاخبار الاخر على ما اذا كان بصفة الحيض الى سبعة عشر وثمانية عشر وغيرهما مما في الاخبار الا ما كان منها مخالفا للاجماع فيطرح لذلك

وايده بان [illegible] الاخبار في صفة دم الحيض والاستحاضة فان فائدة التعريف معرفة المعرف ليترتب عليها احكام وبما في صحيحة علي بن

يقطين ان النفساء تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما وما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من السؤال

عن امرأة نفست وبقيت ثلثين ليلة او اكثر وفي صحيحة محمد بن مسلم اذا لم ينقطع عنها الدم [illegible] ايام وجوب الدم فوق

العشرة على ما ذاتيا في كل من رأيتها من انها تلك الصفة [illegible] الضعيف والحجج [illegible] على المستحاضة كل يوم الى زمان [illegible]

ولا يخرج من وجه ولا يكون بابعد من جمع العلامة فان لفظ [illegible] في الصحيحة الثانية لزرارة وكذا ايامها في ايام حيضها او

ايام قرئها في الروايات الاخر شامل لغير المعتادة وتخصيصها بالمعتادة خلاف الظاهر ولو سلم فغير شمولها للمبتدئة فقط فلا يلزم عدم شمولها

للمضطربة والناسية للعدد والعلامة في المختلف وان حكم بثمانية عشر في المبتدئة فقط الا انه خص الرجوع الى عادة الحيض بالمعتادة

[illegible] فيبقى حكم المضطربة والناسية مجملا كلها الا ان الاصحاب قالوا [illegible] حكم المبتدئة عشرة [illegible] اخبار ثمانية

عشر على التقية والعمل باخبار المشهور على ما يأتي نقول بالتوقف والرجوع الى الاصل وهو مع المشهور على التحقيق [illegible] فالقول المشهور

والاخبار الدالة عليه هو الاقوى ثم على هذا القول اذا رأت [illegible] العادة الدم اكثر من عشرة ايام فهل ترجع الى عادتها في الحيض

النفاس وتجعل ما بعدها استحاضة كما هو حكم حيضها عند التجاوز عن العشرة ام تجعل العشرة كلها نفاسا وما بعدها استحاضة وكلا الاحتمالين

قال بها [illegible] في غير المختلف والشهيدان [illegible] الذكرى على الحكم في الخلاف وابن طاووس وهو محتار اكثر

المتأخرين [illegible] في شرح القواعد الى الاول والثاني ظاهر المحقق في المعتبر صريحا وفي النافع ظاهرا [illegible]

[illegible] اطلق كونه العشرة اكثر النفاس [illegible] الاخبار [illegible] المشهور فانها صريحة

في رجوعها الى العادة في الحيض وهو مقتضى ذلك كصحيحة زرارة النفساء تكف عن الصلاة ايامها التي كانت تمكث فيها [illegible] صحيحة

زرارة الاولى والثانية وفي صحيحة الفضيل وزرارة ان النفساء تكف عن الصلاة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها وفي صحيحة زرارة الاخرى

تقعد قدر حيضها وفي صحيحة يونس بن يعقوب النفساء [illegible] ايامها التي كانت

تقعد في الحيض وفي موثقة ابي بصير فلتقعد مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك الى غير ذلك مما مر في الاخبار المشار اليها في اخبار

المشهور [illegible] ترجع الى عادتها [illegible] حكم النفاس [illegible] الحيض [illegible] ذلك [illegible] فيكون

[illegible] الاغلب [illegible] الحقيقة [illegible] حكم [illegible] المعتبر [illegible] انقطاعه سكته

قبل العشرة فان خرجت القطنة نقية اغتسلت وان لم تخرج نقية [illegible] ان هذه [illegible] الحيض ذلك

فيكون اكثر النفاس لان النفاس حيضة ويؤيد ذلك ما رواه يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت

فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها [illegible] ثم تستظهر بعشرة ايام [illegible] الحديث [illegible]

[illegible] قلنا هذا [illegible] عادتها [illegible] تستظهر [illegible]

[illegible] تستظهر بيوم او يومين [illegible] حكم النفاس [illegible] الدم [illegible] عشرة [illegible] قوله

ثم

هذه المدة هي اكثر الحيض فيكون اكثر النفاس كما نسبه الى اطلاق الاصحاب ان اكثره عشرة ايام كالحيض بل نقل الاجماع عليه عن الشيخ
في الخلاف وقد ادعى الاستدلال بعض من مال اليه من الاصحاب امور منها اصل الاستصحاب ومنها قولها ايضا المذكور في فقه الرضا ان
اكثره مثل ايام الحيض وهي عشرة وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل الحديث حيث قال المدارك في كون اكثره العشرة مطلقا قال ويحتمل
ان يكون هذا هو المراد في الاخبار الآمرة بالرجوع الى العادة في الحيض اي ان اكثره العشرة كما في منتهى جيع اليه كما هو المتبادر من الاخبار
وجماعة من الاخبار المذكورة حيث استدلوا بها على كون اكثر النفاس هو العشرة قال الشيخ في التهذيب ويدل على ما ذكرناه من ان اقصى  من الاصحاب
ايام النفاس عشرة ايام ما رواه رواية زرارة ويونس وعبد الرحمن بن الحجاج ومالك بن اعين ويونس الطويل في تلك الاخبار وقال المفيد
في المقنعة وقد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وهو عادل قد اخذ بها فلا يقصر عنه ارسل
ابن ابي عمير ونحوه من اجلاء الاصحاب هذا اطلاق لكن يمكن ان يرد من قبل المحقق وفي الجميع نظر اما اطلاق الاصحاب ففيه ان الظاهر منهم بان اكثره
العشرة انما هو باعتبار ما اذا كانت العادة في الحيض عشرة او لم يتجاوز عنه لانه عشرة حاضما ان تجاوز العشرة كما قالوا ايضا ان اكثر
الحيض عشرة والدليل عليه انهم استدلوا عليه باخبار الرجوع الى العادة في الحيض وتلك الاخبار انما تدل على الرجوع اليها مطلقا وان
تجاوزت العشرة فيحكم عليها بتحيضها في العادة فقط غايته انهم لم يصرحوا بذلك ولا باس به فانهم قالوا بان حكم النفاس حكم الحيض
الا فيما استثني فيكون هذا داخلا في العموم ومن هذا يعلم ان الظاهر ان من قال بان اكثره العشرة ثم قال بان حكمه حكمه لم يكن
موافقا للمحقق في تلك المقالة بل الظاهر ان اول من قال بها انما هو المحقق بتوهم الاطلاق في كلام الشيخين والجماعة ولم يلتفت الى انه
يكفي في صدق المطلقة تحقق فردا وفردين كما ذكرنا ايضا انهم كما قالوا هذا قالوا باطلاق الاشتراك في الحكم مع الحيض والاخبار
ايضا مطلقة والاستثناء والتخصيص خلاف الاصل وليس الاشتباه من متفردات المحقق قال الشهيد في الذكرى بان
الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر ولعلهم ظفروا باخبار
غيرها وفي التهذيب قال جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها اعمل لوضوحها عندي ثم ذكر الاخبار الاولى
ونحوها ثم قال هذا تصريح بان ايامها ايام عادتها لا العشرة وح فالرجوع الى عادتها كقول الجعفي في الفاخر وابن طاوس والفاضل
اولى انتهى ولا تنافي بينهما كما عرفت وكذا الاجماع على ان اكثره العشرة لا ينافي انها مع الاستمرار ترجع الى العادة واما التمسك
برواية يونس فقال العلامة في المنتهى وبعض المتاخرين غلط هنا فتوهم ان مع الاستمرار تصير عشرة ولا نعرف منه دليله سوى
ما رواه يونس عن ابي عبد الله ع في قوله تستظهر بعشرة ايام وذلك غير دال على محل النزاع اذ من المحتمل ان يكون عادتها ثمانية
ايام او تسعة ايام انتهى على انها معارضة بالاخبار الكثيرة الدالة على ان الاستظهار بيوم او يومين او ثلثة كما سبقت مع
احتمال ان يقرء تستطهر بالطاء المهملة فيكون العشرة ايام طهرها وح لا حاجة الى حمل الباء في قوله بعشرة بمعنى الى كما ذكره
الشيخ والاستصحاب هنا يرجع الى الثالث في المعنى وحجيته غير معلوم ولا شاهد في المذكور في فقه الرضا لانا نقول ايضا
بان اكثره مثل ايام الحيض وهي عشرة ونقول ايضا بانها مع الاستمرار ترجع الى العادة وليس المقصود ان العشرة الاكثر دائما
والا فلا معنى لقوله بعده وتستظهر بثلثة ايام اذ لا معنى للاستظهار بعد العشرة على القولين ولم يقل به احد فهو ايضا دليل
لنا لا علينا ثم ما ذكره من احتمال ان يكون المراد بالرجوع الى العادة في الاخبار هو الرجوع الى العشرة بان اكثره لا مطلقا فهو وان كان
محتملا فيها الا انه موجب للتقييد فيها فهو خلاف الظاهر والاستدلال انما هو بالظاهر واستدلال الشيخين واتباعهما بتلك الاخبار
على ان اكثره العشرة لا ينافي الاستدلال بها على انها مع الاستمرار ترجع الى العادة كما عرفت والاطلاق مؤيد لما قلنا لا للمحقق كما عرفته
واما ما ذكره من المقنعة من مجيء الاخبار المعتمدة الدالة على ان اكثره العشرة فهو وان كان يحكي الشيخ كما فهمه الشهيد الا ان الظاهر
ان ما ذكره بعض من الاخبار هو الاخبار المعتمدة عنده وهي لا تدل على مدعاه كما تدل على مدعانا ايضا وان كان من كلام المفيد
فالظاهر ان الاخبار المعتمدة عنده هي الاخبار التي نقلها الشيخ لبعد عدم اطلاع الشيخ على مثلها من الاخبار المعتبرة او اطلاعه
عليها واعراضه عن ذكرها ثم التعرض لنقل غيرها من الاخبار وهو بصدد شرح المقنعة ثم على تقدير وجود اخبار دالة

ظاهرة

على خلاف في ما يدلّ عليه تلك الاخبار ولا يتمّ صحّة الاعتماد عليها بالجبر بحسن الصغير دان هذه اخبار معتمدة تدلّ على ذلك اذا لم ينقلها بلفظها او ما ثبت
من حجيّة مراسيل مثل ابن ابي عمير فانما هو فيما اذا نقلها بلفظها لا مطلقاً ولا يلزم من حجيّتها الا وحي حجيّتها مطلقاً لعدم دلالة شيء
من ادلّة حجيّة اخبار الآحاد على حجيّة مثل ذلك على ما تقرّر في محلّه ثم على تقدير وجود تلك الاخبار وحجيّتها ينبغي حملها اما على ان العشرة
اقصى عادة الحيض والنفاس في الجملة وانها اقصاها اذا انقطع عليها او اقصى النفاس في غير المعتادة مطلقاً او في الثلثة جمعاً بينها وبين
الاخبار المستفيضة التي نقلها الشيخ لكون النسبة بينها عموماً مطلقاً ثم مع اعتضاد اخبار الشيخ بالاصح وما سبق بعد نقل الاخبار
فاعليته الكلية واتباعه هو الحق وقد عرفت ايضاً وجه القول بالثمانية عشر مطلقاً او في غير المعتادة وضعفها ايضاً وعرفت ايضاً وجه
القول بالاحد والعشرين فان مستنده هو رواية الثمانية عشر مع تجويز الاستظهار بثلثة ايام ورواية تسعة عشر يحتمل
ان تكون حجّة له مع الاستظهار بيومين ونقل المحقّق انه دليله رواية البزنطي عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر
ولم ينقل الحديث بلفظه وقال في احتجّ البحث واما ما ذكره ابن ابي عقيل فانه متروك والرواية نادرة انتهى ولم نظفر بها ولو اطلعنا
فقد علم جوابه مما سبق ايضاً بقي في المقام شيء وهو ان المبتدأة والمضطربة والناسية لا بالحيض اذا لم ينقطع نفاسها
على العشرة فلا يكون نفاسها ثمانية عشر كما هو مختار العلامة في المختلف لما سبق وح فهل يكون نفاسها عشرة مطلقاً كما هو ظاهر
الارشاد والقواعد وصريح التذكرة ونهاية الاحكام بل هو الظاهر كما ذكرناه او ترجع المبتدأة اولاً الى التمييز ثم الى
النساء ثم الى العشرة والمضطربة الى التمييز اولاً ثم الى العشرة كما هو مختار الشهيد في البيان قولان حجّة الاوّل ما مرّ في المنتهى
لان النفاس يثبت بيقين فلا يزول الا بيقين وهو بلوغ العشرة بخلاف الحيض لانه لم يثبت من الابتداء باليقين
والاخبار الناصّة في رجوعها الى ايامها واقرائها فان العشرة ايام القرء وفي الاستدلال بالاستصحاب هنا نظر وكذا في الفرق
بينه وبين الحيض فانه وان لم يثبت من الابتداء الا انه يثبت بعد مضيّ الثلثة بيقين مثله وكذا انما هو فيما بعده
والاخبار وان كانت ناصّة في رجوعها الى ايام اقرائها الا ان العشرة ليست ايامها على الاطلاق واحتمل في المنتهى جلوسها
ستّة او سبعة قال لان الحائض تفعل ذلك والنفاس حيض حقيقة ولان قوله تجلس ايام حيضها كما بيّنا ولا الماضي
بيّنا ولا المستقبل فالمعنيّ ضعف وكان حجّة البيان الحاق الامر بالرجوع الى ايام القرء اقرائها في الاخبار السابقة مع ظاهر
موثقة ابي بصير السابقة انها تجلس مثل ايام امها او اختها وخالتها لكن صدر الحديث وعجزه مشتمل على الاستظهار بمثل
ثلثي ايام العادة والحق ان الاخبار السابقة عليها لا تشمل المبتدأة خصوصاً ما اشتمل منها على لفظة كان وغيره من الافعال
الماضية نعم انها شاملة للمضطربة والناسية فلو قلنا برجوعهما الى ما كانتا عليه في الحيض ورجوع المبتدأة الى العشرة
مطلقاً لا طلاق رواية يونس وما نقله ابن ادريس عن المفيد والمذكور في فقه الرضا وعدم شمول تلك الاخبار لها الا ان من
وجه لا يبقى فالم تشملها تلك الاخبار فتشملها اخبار الثمانية عشر فنقول به فيها الا انا نقول ما اشتمل منها على قصة اسماء
بنت عميس فلا دخل له بالمقام اذ لا يتصوّر كونها مبتدأة الى تلك المرة وغيره وكانه اثنان او ثلثة لا يعلم المعارضة لعلّه
هو دليل المختار فيها لاعتضاده بامور كثيرة قد سبق تفصيلها ايضاً فالى ما علم سابقاً في الجواب عن مختار الكتاب والعلامة
في المختلف حكم المبتدأة بعض اخبار من اخبارها صحيحة محمد بن مسلم السابقة على ضعفها سنداً وحملها على المبتدأة فاحتمل عكس القول
بالعشرة فيها لخصوصها لكنه لم يقل احد بهذا التفصيل والاحتياط في الكلّ مع اعادة الصوم الى يدعى الستة اثنا ان الاحتياط
في الكلّ يقتضي ان تغتسل ثمانية عشر بان تصلي وتصوم في الزائد على العشرة وتقضي الصوم فيها ايضاً والله اعلم المسئلة الثانية
ذات التوأمين وهما الولدان في بطن واحد لو ولدت الثاني بعد الاول فما بعد الثاني ابتداء نفاس وبسنونه في العدد
المعتبر في النفاس لم يتم وكانه لا خلاف فيه لان الثاني دم تعقّب ولادة فلا ينبغي مثل ابتدائها مدة النفاس كالمنفرد كذا في
المنتهى ومثله في المعتبر وصاحبه انها بالنسبة الى الثاني داخلة في اطلاق الاخبار السابقة وعمومها واما بالنسبة الى الولد الاول
فلا بحث اما ان يتخلل بينه وبين الثاني ازيد عن العشرة او قدر اقلها او لا فان تخلل احدهما فلكلّ منهما نفاس مستقل معتبراً

والانقطاع منه كالثاني لما مر وان لم يتخلل بينهما احد الامرين فيعتبر النفاس من الاول والعدد من الثاني فهي نفساء من وضع الاول
ويعتبر اكثر الايام من وضع الثاني فهي نفساء بعد وضع الاول الى تمام العشرة او الى ما بعد وضع الثاني هذا هو الاشهر بين الاصحاب ان
لكل واحد من الولدين سببية في اثبات حكم النفاس بل لحالة الانفراد فاذا اجتمعا ثبت لكل منهما نفاس وتداخلا فيما
اجتمعا فيه ولا دليل على امتناع تعاقب النفاسين كما في الحيضتين مع ثبوت ان حصول المسبب كما قاله في التذكرة وقال ايضا
لو ولدت توامين فابتداء النفاس من الاول وعدد الايام من الثاني ذهب اليه علمائنا اجمع وهو ظاهر في الاجماع وقريب منه في المنتهى
ونسبه الى العلماء ايضا وهذا منه بناء على الغالب من عدم تخلل قدر الطهر او العشرة بينهما والا فيعتبر الاول وعدده باستقلال الثاني في هذا
القيد مطوي في كلامه هنا بدليل ما ذكره من التعليل بعده كما ذكرناه بل في جميع كتبه كما قيده به الشيخ علي في الشرح وقال في الارشاد
ولو تراخت ولادة احد التوامين فعدد ايامها من الثاني وابتداؤه من الاول وقال الشهيد الثاني بعده ان ظاهر العبارة يقتضي
كونهما نفاسا واحدا وكان مبنيا على ارجاع ضمير وابتداؤه الى العدد لا الى النفاس ولو جعل راجعا اليه فظاهره التعدد مع
احتماله العدد لكنه بعيد ليس من مذهبه ذلك كما صرح به في نهاية الاحكام والتذكرة كما سبق وهو ظاهر كلامه في كتبه الاخرى
بل حمل كلام على ما في الخلاف فالاجماع كما هو الظاهر من كلامه في الكتابين المذكورين وقال ايضا فيتفرع على كونهما نفاسين ما لو ولدت
الثاني لدون عشرة من ولادة الاول ولم تر بعد ولادة الاول الا يوما واحدا مثلا وانقطع في باقي الايام المتخللة بينهما فانه
يحكم بكونها طاهرا فان رات بعد ولادة الثاني في العشرة وانقطع عليها فيحتمل الحكم بكونهما نفاسا واحدا كما يقتضيه ظاهر العبارة
فانه يلزم كون الدمين والنقاء المتخلل بينهما نفاسا انتهى ومثله في الذخيرة وغيره وفيه نظر فانه اذا حكم بتعدد النفاس
للولدين وحكم بالتداخل فيما اجتمعا فيه كما هو صريح التذكرة فلا يجب ان يكون الدم في جميع ايام النفاس بل تخلله فاخره كان
على ما سيأتي فيكون ايام الدم والنقاء المتخللة بين الولدين نفاسا للاول اذا كانت بقدر العشرة او اقل منها او العشرة خاصة انه
نفاس على الوحدة ايضا على ما ذكره فلا يظهر الثمرة بينهما نعم انما يظهر الثمرة بين القولين فيما لو ولدت الثاني بعد تمام عدد الاول
فلو قلنا بالوحدة فان ابتدائه من الاول فلا نفاس بعد الثاني كما هو مذهب بعض العامة او ان ابتدائه من الثاني فلا نفاس
للاول كما هو قول بعض اخر منهم ايضا وكذا يظهر الثمرة فيما لو ولدت قبل تمام عدد الاول فعلى الوحدة يحسب الباقي مما بعد الثاني بقدر
الباقي لهما وعلى التعدد يحسب للثاني تمام العدد بعده ويتداخل الاول والثاني فيما بقي للاول فهذه ثمرة القولين لا ما ذكره وما
ذكرنا انه لازم للوحدة مما لم يقل به احد من اصحابنا ونسبه في المنتهى والتذكرة الى العامة فعلم ان القول بوحدة النفاس للتوامين
انما هو قول العامة نعم قال المحقق في المعتبر التردد فيما لو رات بعد ولادة الاول بعد الجزم بنفاسها للثاني ومنشأ على ما قال
انها حامل ولا حيض ولا نفاس مع الحبل وفي الاخير نظر ثم قال والاشبه انه نفاس ايضا لحصول مسمى النفاس فيه وهو
تنفس الرحم به بعد الولادة فيكون لها نفاسان انتهى وفيه انه يقع على هذا التعارض بينهما ضرورة من حيث انه مسمى النفاس
نفاس ومن حيث انه يجتمع مع الحمل وهو لا يجتمع معه لا يكون نفاسا وليس مجموع الامرين دليلا على التعدد لا ما ذكره ولا هذا
في ذات التوامين اما لو انقطع الولد فخرج جزء وتخلف الباقي فما خرج مع الجزء الاول او بعده من الدم فالحكم بنفاسيته
وعدمه مبني على الخلاف فيما يخرج مع الولادة والاقرب انه نفاس وما يخرج مع ساير الاجزاء اذا خرج على التعاقب بعد فقد
ساوى الشهيد الثاني في الروضة بين تلك الاجزاء وبين تعدد الولد واختار فيه تعدد النفاس فيكون لكل جزء نفاس على
نفاس جزء الاخير وقال الشهيد في الذكرى لو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي فالدم نفاس على الاقرب ولو وضعت
الباقي بعد العشرة امكن جعله نفاسا اخر كالتوامين وعلى هذا لو تقطع بعضه لتعدد النفاس ولم اقف فيه على كلام
سابق انتهى وظاهره ان ما خرج من الاعضاء المتفرقة في العشرة يكون للجميع نفاس واحد وما خرجت بعد العشرة فله ايضا
نفاس الى العشرة اخرى وهكذا فكل ما يخرج في كل عشرة له نفاس على حدة هذا هو الظاهر من العبارة لكن التشبيه بالتوامين معه
ينافي ذلك الا ان يكون التشبيه في اصل التعدد في الجملة وقال في س وللتوامين نفاسان واما الولد الواحد لو تقطع ففي تعدد

النفاس

النفاس نظرا غنى ويتفاوت منه احتمال عدم التعدد عنه اصلا بان كان للجميع نفاس واحد لكن هل يعتبر هذا النفاس بالنسبة الى
ما خرج مع الجزء الاول الى ان يتم العادة او العشرة ثم بعده استحاضة سواء كان الخارج ذا بياض الباقي ام لا وسواء كان الخارج حين يصدق
معه الولادة عرفا ام لا او الاعتبار بالجزء الذي يصدق معه الولادة عرفا دون الاجزاء الاخر اذا كان قبلها جزء كذلك او اعتبار النفاس
بخروج جميع الاجزاء وقبلها استحاضة يحتمل الجميع هذا هو الاحتمالات التي يمكننا استفادتها من كلام الشهيدين وكان الاقوى منها
ما ذكره الشهيد الثاني في الروضة بان يكون لكل جزء منها نفاس على حدة لحصول مسمى النفاس له وهو تنفس الرحم بعد الولادة ما لدم
وفيه تامل والاحتياط هنا اولى لفقد النص عليه بخصوصه المسئلة الثالثة انه لا خلاف بين الاصحاب في ان ابتداء مدة النفاس من
من وقت الولادة فينبغي عليه ابتداء العادة او العشرة او الثمانية عشر على القول بها ويؤيده صحيحة زرارة السابقة وفي موثقة اسماء بنت موثقة محمد بن الفضيل و
عميس من قولها فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثماني عشرة وفي رواية مالك بن اعين في السؤال عن النفساء يغشاها زوجها
قال ابو جعفر ع نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس ان يغشاها زوجها وكلام الكتاب
من الاخبار السابقة فانها لو لم تبد امتها لم يجدد مدة التاخير عنه كما في الاخبار فلو ولدت ولم تر دما ايام ثم رأت فابتداء عدد النفاس
من وقت الولادة وايام النقاء من الولادة الى وقت رؤية الدم طهر وبعد رؤية الدم تصير محدثة ثم انما نحكم بالدم نفاسا
في ايام العادة او في العشرة مع وجوده فيها فلو رأته في احد الطرفين او فيهما وفي الوسط فلا نفاس لها في الخالي عنه متقدما ومتأخرا
بل في وقت الدم والدمين فصاعدا وفي ما بينهما اما في وقت الدم فلتحقق المسمى واما في ما بينهما من النقاء فلما سبق في بحث
الحيض من عدم نقص اقل الطهر من العشرة للاخبار الدالة عليه منها قول الباقر ع في صحيحة محمد بن مسلم لا يكون القرء في اقل من
عشرة ايام وفي مرسلة يونس عن الصادق ع ادنى الطهر عشرة ايام والنقض عليه بالطهر بين التوأمين كما في بعض الكتب غير وارد لانه
خارج بالدليل اذا تقرر ذلك فنقول صرح جملة من الاصحاب بانها لو لم تر دما ثم رأته في العاشر كان ذلك نفاسا وهو انما يتم
على الاطلاق على القول بان اكثر النفاس هو العشرة مطلقا اما على القول بان المعتادة انما تنفس بايام عادتها لا غير فلا يتم على اطلاقه
بل لابد من التفصيل لانه اما ان ينقطع على العاشر او يتجاوزه فان انقطع عليه فهو كذلك لان العشرة للمبتدأة والمضطربة مطلقا و
للمعتادة ايضا اذا انقطع على العشرة كما سبق في الحيض من اخبار و[illegible] العادة وانقطع على العاشر حكم بكون الجميع حيضا على التحقيق
واستشكل صاحب المدارك في هذا الحكم فقال واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وهو محل اشكال لعدم العلم باستناد
هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاضافة اليها لغة وربما بني عليه بان هذا الاشكال لا خصوصية له بهذه المادة بل يجري فيما
تراه في العادة فانها لو كانت ذات عادة وحكمنا بتنفسها ايام عادتها فلو لم تر دما الا في اليوم الثالث والرابع مثلا فانا لا نعلم
ايضا استناده الى الولادة لانفصاله عنها وعدم ثبوت الاضافة اليها عرفا وفيها الا انه لا فرق على هذا بالنسبة الى اليوم العاشر
او الثالث والرابع مثلا بين ان لا تراه قبلهما وبين ان تراه متصلا بهما فان الاشكال لو تم على هذا وارد على جميعها وان كانت تراه متصلا
بها لعدم ثبوت الاضافة اليها وعدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة فلعل هذا حيض النفاس بما يصاحب خروج الولد او يكون
بعده بلا فصل وثانيا انه ان اريد بالاضافة اليها كونها سببا له فقد سبق انه ربما تحقق الولادة وتخلف عنها وجود الدم بالكلية فلا
سببية بينهما في الواقع وان اريد بالاضافة اليها ان يكون لها دخل في وجوده فلا شك انه حاصل بالاضافة الى العشرة بل وما بعدها
مطلقا لانسداد باب الرحم بالحمل وانفتاحه بالولادة فيخرج ما فيه ويكون بعدها فيتحقق المسمى في جميعها وهو تنفس الرحم
بالدم بعد الولادة وثالثا ان الحكم بالحاق النفاس بالحيض وانه حيض في الحقيقة فيترتب عليه احكامه مطلقا وكذا الحاق الاخبار
السابقة برجوع النفساء الى ايام الحيض والعادة في الحيض تقتضي تلك الاحكام فان العاشر من ايام الحيض اذا انقطع اليه
مطلقا نعم ربما توهم الاشكال في المعتادة بغير العشرة اذا لم تر دما في ايام عادتها اصلا ورأته في العاشر وانقطع عليه فان
الحكم بكون العاشر من النفاس لها مع استفاضة الاخبار برجوع المعتادة الى ايام عادتها مطلقا والمفروض انها لم تر فيها مشكل
الا ان يقال بعد القول بالفصل وبما في صحيحة زرارة من ان الحائض مثل النفساء سواء وفي بعضها الرجوع الى ايام الحيض او

العشرة مطلقا فيحكم به فيها للاخبار وان امكن الحدوث فيها ايضا هذا اذا انقطع الدم على العاشر اما لو تجاوز العاشر فهو نفاس مطلقا
على قول من قال بالعشرة مطلقا اما على القول بالتفصيل فهو ايضا نفاس لغير المعتادة مطلقا وللمعتادة اذا كان عادتها اما لو كان عادتها
دون العشرة فلا نفاس لها على هذا القول ودليل تلك الاحكام ما سبق وقد صرحوا ايضا بانها لو رات الاول والعاشر خاصة
كان الدمان وما بينهما من النقاء نفاسا وهو كذلك لما سبق وقال في الذخيرة بعد نقل الحكم المذكور وهذا متفرع على تساوي
الحايض والنفساء مطلقا الا ما خرج بالدليل وان لم يثبت اجماع على الكلية المذكورة كان للتامل في الحكم المذكور مجال لفقد
النص الدال عليه وفيه نظر فانه اذا انضم الى الحكم بالرجوع الى العشرة او الى العادة فيحتمل اخبارها الحكم بعدم كون الطهر
اقل من العشرة للاخبار الدالة عليه ايضا يتم تلك الثمرة نعم ليس فيه نص بخصوصه ولو فرض تجاوزه عن العشرة في الصورة المذكورة
فجميع العشرة ايضا نفاس للمبتداة والمضطربة والمعتادة ايضا على القول بالعشرة مطلقا اما لو قلنا بالتفصيل فجميع العشرة
نفاس اذا كان عادتها العشرة واما غيرها فنفاسها الدم الاول خاصة ولو راته في الثاني وانقطع على العشرة فجميع نفاس مطلقا
ولو تجاوز العشرة فما في العشرة نفاس للمبتداة والمضطربة ومعتادة العشرة اما المعتادة لغيره فما وجد منه في العادة نفاس
خاصة كما لو رات رابع الولادة وسابعها المعتادة السبعة واستمر الى ان تجاوز العشرة فنفاسها الاربعة الاخيرة من السبعة
خاصة ولو راته في السابع خاصة وتجاوز العشرة فهو النفاس خاصة للمعتادة ولو راته في الاول والسابع وتجاوز في العادة
خاصة نفاس سواء انقطع على السبعة وعادتها ام لا ولو راته لا وبعد العادة وتجاوز في العادة لا ولخاصة نفاس وعلى
هذا القياس ولو لم تره الا بعد العشرة فليس لها نفاس ويكون حيضا لو جمع شرايطه هذا على القول باعتبار العشرة
اما على اختيار الثمانية عشر كما هو القول الاخر فهو على هذا القياس وفي المنتهى اما القائلون بان اكثر النفاس ثمانية عشر لو
رات ساعة بعد الولادة ثم انقطع عشرة ايام ثم راته ثلثة ايام فانه يحتمل ان يكون حيضا لانه بعد دما يامه بعد طهر كامل وان يكون
نفاسا لانه في وقته امكانه فعلى الاول لو راته اقل من ثلثة ايام كان دم فساد لانه اقل من عدد الحيض بعد طهر كامل فكان نفاسا
وعلى الثاني يكون نفاسا ولم اقف لهم على نص في ذلك انتهى وفي كون الدم دم فساد اذا كان اقل من ثلثة ايام على التقدير
الاول نظر اذ احتمال لكونه حيضا اذا كان بعد دما يامه بعد طهر كامل لا يستلزم ان يكون اقل منه بعد الطهر الكامل استحاضة
اذ الاول دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض على القاعدة المقررة فيه نظر فان الا في هذا قاعدة للاستحاضة الا ان كل دم لا يمكن
ان يكون حيضا ولا نفاسا فهو استحاضة وهنا امكن النفاس فهو نفاس والحاصل ان في الصورة الاولى يقع التعارض بين
حكمي الحيض والنفاس ويمكن الحمل بكل منهما فطرح الاخر واما فيما لا يمكن كونه حيضا وامكن كونه نفاسا تعين كونه نفاسا
لفقد المعارض ولا وجه للحكم عليه بالاستحاضة مع تحقق شرايط النفاس بمجرد عدم امكان كونه حيضا هذا ويجب على النفساء فعل
العبادة في طهر ايام النفاس لجواز ان لا يتعقبه دم مع اعتقاده بان ما علمه فان تعقبه دم ظهر بطلان ما فعلته فتقضي صومه ولا
فلا ومثله الحكم في الحيض كذا في نهاية الاحكام المعتبر ان حكم النفساء حكم الحايض في الاحكام الواجبة والمحرمة والمستحبة والمكروهة
وهو مذهب الاصحاب كما في المدارك وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة انه لا يعرف فيه خلاف من اهل العلم فيحرم عليها اللبث في المساجد
وقراءة العزائم وعلى زوجها وطيها وفي الكفارة الخلاف وتسقط عنها الصلوة والصوم اداء ويجب قضاء الصوم خاصة
ويكره لها الخضاب ومنها المباشرة فيما بين السرة الى الركبة والوطي بعد الطهر قبل الغسل على الخلاف فيه ويستحب لها الوضوء
في اوقات الصلوة والذكر بقدرها الى غير ذلك ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور ما في صحيحة زرارة ان الحايض
مثل النفساء سواء والاستقراء بالحاق حكمها في الاغلب لانه دم حيض احتبس لتربية الولد وغذائه كما في بعض الاخبار
وقد سبق وفي صحيحة علي بن مهزيار الدالة ايضا اشعار بذلك حيث سئل فيها عن حكم النفاس فاجيب بحكم الحيض على
بعض توجيهاتها وبالعكس كما في المعتبرة واستثنوا من ذلك امورا الاول في الاقل للاجماع على ان اقل الحيض ثلثة
ايام مجتمعا او الاعم منه ومن المتفرق والاجماع على ان اقل النفاس هو المسمى والثاني في الاكثر للاجماع على ان اكثر الحيض

هو العشرة

هو العشرة والاتفاق عليه رواية وفتوى وفي اكثر النفاس خلاف كما سبق والثالث ان الحيض دليل سبق البلوغ بخلاف النفاس فان
الدلالة حصلت بالحمل لما سبق من النفاس فدل على سبق البلوغ على الوضع بستة اشهر فما زاد في المنتهى والعرض وهذا الوجه ذكره
المص في النهاية وتبعه عليه في الذكرى وفيه نظر لان دلالة الحمل عليه لا يمنع من دلالة النفاس ايضا لامكان اجتماع دلالات كثيرة فان هذه
الامور معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يمنع اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق البلوغ بغيره ايضا وفيه نظر فان
كون تلك الامور معرفات شرعية كما ذكره يقتضي الاعتبار بما حصل به التعريف اولا اذ لا تعريف بعد المعرفة فالمراد بالدلالة هي الدلالة
النافعة وهي انما تحصل بالحيض لا بالنفاس لا انما استقر الحمل فيما امر قوله كما ان الحيض غالبا لا توجد الا بعد سبق البلوغ بغيره
فيه انه لا يضر بالمقصود اذ الغرض دلالة الحيض في الجملة وان كانت غير غالبة بخلاف النفاس اذ لا دلالة فيه اصلا والرابع ان العدة تنقضي
بالحيض دون النفاس غالبا وبذلك قيد لان انقضاء العدة انما يحصل بوضع الولد وان لم تر دما بالكلية فلو وضعت من غير نفاس
خرجت عن العدة فلا دخل للنفاس في انقطاعها بخلاف الحيض بل ما يخرج مع الولد نفاس على التحقيق كما سبق ولا ينقضي الا بوضع الحمل
بل ربما حصل النفاس الكامل ولا ينقضي العدة كما اذا ولدت احد التوأمين على المشهور والعبد بالغالبة لانه ربما يتحقق انقضاء العدة
بالنفاس نادرا كما في الحامل من الزنا اذا طلقها زوجها وحاضت بعد الطلاق فانه لو وقع لها قرءان سابقان على الوضع بناء على مجامعة
الحيض للحمل ثم رأت بعد الوضع نفاسا عد ذلك من الاقراء وانقضت العدة بظهوره او انقطاعه على القولين في الاقراء لا بوضع
الحمل لان انقضاء العدة بالحمل انما هو فيما اذا كان الحمل ممن له العدة او يحتمل كونه منه كولد الملاعنة فاذا علم انتفاؤه منه فلا اثر
لوضع الحمل في انقضاء عدته ومثله ما اذا فرض انها رأت قرئين بعد الطلاق ثم حملت من الزنا فيحسب النفاس قرءا اخر وتنقضي
العدة به وكذا لو كان حملها في تلك الصورة من الشبهة لكن شرطها ان يتأخر الدم عن الولادة ولو بلحظة حتى يكون بعد انقضاء
عدة الشبهة اما في الصورة الاولى فلو كان الحمل من الشبهة فلا يحسب لها قرء في زمان الحمل من العدة لان زمان الحمل لعدة الشبهة
سواء كان وطؤها متقدما على الطلاق او متأخرا عنه فانه يجب ابتداء عدة الطلاق او تتميمها بعد عدة الشبهة خلافا للزنا فانه لا
عدة له فهنا اذا تقدم القرءان فخرج بالنفاس من العدة ولو لم يتقدمها القرءان عن ذلك من الاقراء فيكون له دخل في الانقضاء
كالموطوءة بعد الولادة قبل ظهور الدم فيحتسب النفاس من عدد الاقراء ومثله الموطوءة بعد وطء الشبهة وكانت حاملا من الشبهة
الوطء فيجعل النفاس من الاقراء اذا تأخر عن الولادة فخرج بالولادة عن عدة الشبهة فيعد النفاس من الاقراء والخامس تخلل
اقل الطهر بين الحيضتين فانه معتبر بين الحيضتين دون النفاسين لما سبق ان لكل من التوأمين نفاسا مع امكان عدم الفصل
بينهما بطهر اصلا ولو انفصل فجائز ان لا يحصل اقل الطهر واما بين النفاس والحيض فالمشهور اشتراط اقل الطهر بينهما وقيل بعدمه الا
كما سبق والسادس رجوع الحائض الى عادتها في الحيض عند تجاوز العشرة بخلاف النفساء فانها لا ترجع الى عادتها في النفاس و
انما ترجع الى عادة الحيض وفي رواية الجعفي المتقدمة دلالة على رجوعها الى العادة في النفاس ولكن لم يعمل بها احد من الاصحاب
والسابع رجوع المبتدأة والمضطربة اولا الى التمييز ثم المبتدأة الى النساء ثم رجوعهما الى الروايات فان تلك الاحكام مختصة
بالحيض على المشهور بخلاف النفاس فان فيه الرجوع الى العشرة مطلقا وقد سبق عن الشهيد في البيان اختيار هذا التفصيل فيهما في
النفاس ايضا وفي موثقة ابي بصير دلالة عليه مع امكان دخوله في عموم الرجوع الى ايام الحيض في بعض الاخبار كما مر اليه والثامن
ابطال النفاس لما قبله من الحيض على ما لو قلنا ان الحيض يجامع الحمل فاذا رأته في ايام عادتها وحكمنا بكونه حيضا فولدت قبل تخلل
اقل الطهر حكمنا ببطلان ذلك الحيض وكونه استحاضة ليلحق تخلل الطهر الكامل بينه وبين النفاس ولا يبطل نفاس بما قبله من الحيض
وكذا لا يبطل الحيض لما قبله من النفاس والتاسع امكان اجتماع الكفارات الثلاث بوطء واحد في النفاس بخلاف الحيض فانه
لا يمكن اجتماع الثلاث فيه بوطء واحد وانما امكن اجتماع الاثنتين منها فيه ايضا شبيه وحيث يترتب على النفاس والحيض
في الاحكام مع عموم البلوى فيه هو ان النفساء لو استحيضت بان تجاوز دمها العشرة والثمانية عشر على القول الاخر فان كانت
غير ذات العادة في الحيض جعلت ما بعد العشرة على التحقيق وما بعد الثمانية عشر على القول الاخر استحاضة تعمل فيه ما تعمل

المستحاضة بمعنى بعض الشهر المتعقب للشهر الذي ولدت فيه فترجع مع استمرار الدم اولا الى التمييز ثم ترجع المبتدأة الى عادة اقاربها ثم
الاقران ثم الى الروايات والمضطربة مع فقد التمييز الى الروايات وان كانت معتادة جعلت عادتها نفاسا والباقي استحاضة فان استمر
الدم بعد ذلك بقدر عادتها في الطهر من باقي الشهر او اقل او اكثر جعلت ما بعد عادة الطهر حيضا بقدر عادة الحيض والباقي استحاضة وهكذا ولو
رأت في الشهر الاول او باقي الشهور دما بصفة دم الحيض في ايام لا ينقص عن الثلثة ولا يزيد على العشرة مع تخلل الدم الذي
ليس بصفة الحيض بينها وبين ايام النفاس والعادة فعلى ما اخترناه في الحيض من انه لا تعويل على غير العادة كما هو مختار صاحب
الذخيرة واكثر من تأخر عنه عدم الحيض بها بل الاكتفاء بالعادة والنفاس وعلى ما اختاره المصنف من الحيض بالتمييز بناء على ان الرجوع
الى غير العادة انما هو مع عدم امكان الجمع بينها وبين التمييز واما مع الامكان فيجمع بينهما فيجعلها حيضا ولو انقطع دم النفاس ثم
عاد بعد انقضاء العشرة فعلى المشهور حيض مطلقا وعلى المختار ليس بحيض اذا كانت معتادة سواء كان الدم بصفة الحيض ام
لا في ايام العادة وكذا ليس بحيض اذا كانت غير معتادة ولم يكن الدم بصفة الحيض نعم اذا كان بصفة الحيض ففيه احتمال
لانه ولو عاد قبل انقضاء العشرة فهو ليس بحيض اذا قلنا باشتراط اقل الطهر بين النفاس والحيض كما هو التحقيق واما اذا قلنا بعدم
الاشتراط كما هو مختار صاحبي المدارك والذخيرة فلا يبعد ان يكون حيضا اذا كان بصفته خصوصا في غير المعتادة

في غسل مس الميت وفيه سبع مسائل

وجب الغسل بمس الميت الادمي بعد البرد وقبل الغسل فلا غسل
بمسه قبل البرد وكذا بعد الغسل على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا خلافا للمنقول عن المرتضى في المصباح وشرح الرسالة فقال
باستحباب هذا الغسل فيهما ولا موافق من الاصحاب نعم قال في الذكرى وكلام الشيخ في الخلاف يشعر بوجود مخالف غير المرتضى
حيث قال وعند بعضهم انه مستحب وهو اختيار المرتضى وفيه الظاهر انه اراد ببعضهم بعض العامة لا بعضنا وهو مختار
مالك وابي حنيفة والشافعي منهم على ما في المعتبر والمنتهى وكذا نسب التردد فيه الى سلار حيث قال وغسل من مس الميت
على احتمال الروايتين وقال ولم تروا بتصريح بذلك وهو كذلك لحجة المشهور اخبار وهي هنا على انواع منها ما يدل على وجوب
الاغتسال بالمس مطلقا من دون تقييد بما ذكر كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل مس ميتة عليه الغسل قال لا انما
ذلك من الانسان وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يمس الميتة ينبغي ان يغتسل منها قال لا انما ذلك
من الانسان وحده وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال من غسل ميتا وكفنه اغتسل غسل الجنابة بزاي ومثله وفي
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة
ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع في جملة حديث وغسل من غسل ميتا واجب وفي رواية
يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال الغسل في سبعة عشر موضعا منها الفرائض ثلث فقلت جعلت فداك ما الفرض
منها قال غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا واجب وفي رواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم في جملة حديث وغسل
من غسل ميتا وغسل الاحرام وقال الشيخ قوله وغسل الاحرام يعني ان ثوابه ثواب غسل الفريضة وفي الحسن عن سليمان بن
خالد انه سأل ابا عبد الله ع ايغتسل من غسل الميت قال نعم الحديث ومثله رواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلم وفي
العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلم فان قال فلم امر من يغسله بالغسل قيل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت
اذا خرج منه الروح بقي اكثر افته ولئلا يلهج الناس به وبمماسته اذ قد غلبت عليه علة النجاسة والافة ومثله في
العيون قوله يلهج اللهج بالشيء الولوع به والحرص عليه اي لئلا يلمس الناس كثيرا لاسيما اقاربه حبا له مع ملوثه
بالنجاسة وفي الخصال باسناده عن علي ع قال من غسل منكم ميتا فليغتسل بعدها ما يلبسه اكفانه الى غير ذلك من
الاخبار ومنها ما يدل على وجوب الغسل اذا مسه بعد البرد ولا يجب اذا مسه قبله كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال لا اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت
والذي يغسله يغتسل قال نعم الحديث وصحيحة عاصم بن حميد قال سألته عن الميت اذا مسه الانسان افيه غسل قال

فقال

لو مسه في حال حرارته كان ظاهر المشهور وصرح في الروض وهو الموافق للاصل ايضا ومنها ابدا على وجوب الغسل

[illegible]

بعد ما اذا استسخن جسده وحين يبرد فاغتسل وصحيحة اسمعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم قال من غسل ميتا فليغتسل وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل وحين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك أليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا باس انما ذلك اذا برد وحسنة حريز عن ابي عبد الله عليه السلم قال من غسل ميتا فليغتسل وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واما اذا برد ثم مسه فليغتسل الحديث وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الذي يغسل الميت عليه الغسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل الحديث ورواية عبد الله بن سنان قال يغتسل الذي غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل والنسبة بينها وبين الاخبار السابقة عموم مطلق نخصصها بها على القاعدة وللاجماع على عدم وجوب الغسل اذا كان قبل الاغتسال فلا يجب بعده كصحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يده او بدنه فوقع ع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل والظاهر ان التوقيع للعسكري عليه السلم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع ولا تغتسل من مسه اذا ادخلته القبر ولا اذا حملته وهذه الاخبار تعارض الاخبار الاولة تعارض العموم مطلقا فنخصصها بها على القاعدة وللاصل والاجماع على عدم وجوب الغسل لو مسه بعد الغسل كما هو ظاهر المنتهى وتعارض الاخبار الثانية تعارض العموم من وجه فنخصص عام كل منهما بخاص الاخر اذ لا تعارض بينهما في الواقع وللاصل والاجماع كما هو في المنتهى قال ولا يجب الغسل لو مسه بعد تطهيره بالغسل ولا قبل برده بالموت وهو مذهب علماء الامصار انتهى ويدل على هذا الجمع مضافا الى ما سبق رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال يغتسل الذي يغسل الميت واذا قبل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل وتقبله ومثلها صحيحة محمد بن مسلم السابقة لو حمل قوله عند موته على ما بعد الموت بلا فصل كما هو الظاهر ومنها ما يدل على وجوب الغسل وان كان بعد الاغتسال منها موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل وفي حسنة سليمان ابن خالد السابقة بعد الامر بالغسل قلت فمن ادخله القبر قال لا انما يمس الثياب وفي حسنة حريز السابقة بعد الامر ايضا قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب ومثله في رواية ابن سنان عنه عليه السلم ايضا وظاهر الثلثة انه اذا مس الجسد في القبر وجب الغسل وهو خلاف المشهور ولم يعمل بها احد من الاصحاب بل خلاف الاصل والاجماع المنقول في المنتهى ايضا وتعارض الصنف الثالث من الاخبار تعارض التباين وهو يعتضد بالاصل والشهرة والاجماع المنقول مع كونه اقوى من حيث السند والدلالة اما السند فظاهر واما الدلالة فلان الثلثة الاخيرة منها يحتمل ان يكون معناها انه لا مجال لتوهم الغسل هنا وكذا السؤال عنه لانه لا يتحقق مس الميت حين ادخاله القبر لانه يمس الثياب دون الجسد ولو سلم دلالتها فيجب المفهوم ايضا وايضا دار الامر بين حمل تلك الاخبار على الاستحباب والقول باستحباب الغسل بعد الاغتسال اذا مس كما حملها الشيخ وبين طرح الاخبار الصحاح او الحمل على التقية وهو طرح في الحقيقة اذ بعد القول بوجوب الغسل اذا مس بعد الغسل لا محمل للاخبار السابقة الا الطرح او الحمل على التقية بخلاف ما لو قيل بعدم الوجوب فيحمل الاخبار الاخيرة على الاستحباب وهو وجه حسن فتعين ذلك ويحتمل حمل موثقة عمار على ما اذا لم يكمل له الاغسال الثلثة وان غسل ببعضها او على ان الميت غسل بدنه من النجاسات والاوساخ ولم يغسل غسل الميت وغايته الطرح ولا باس به حيث لا قائل بظاهر

الاصحاب حجة المرتضى بعد الاصل روايات منها رواية سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الغسل في اربعة عشر
موطنا واحد فريضة والباقي سنة وما رواه القاسم الصيقل قال كتبت اليه جعلت فداك هل اغتسل امير المؤمنين عليه السلام حين
غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله طاهرا مطهرا ولكن فعل امير المؤمنين عليه السلام ذلك وجرت به السنة وروى الشيخ
ثانيا عن الحسين بن عبيد وربما استدل له ايضا بما رواه الطبرسي في الاحتجاج من توقيع صاحب الزمان عليه السلام الذي خرج الى
محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري حيث كتب اليه عليه السلام انه روي لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام قوم صلى بقوم بعض صلوتهم
وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه فاجاب الحجة عليه السلام في توقيعه
ليس على من مسه الا غسل اليد واذا لم يحدث حادثة تقطع الصلوة تمم صلوته مع القوم وما رواه في العيون والعلل عن الحسين
ابن النضر قال سئلت الرضا عليه السلام عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر
ما يكفي احدهم ايهم يبدأ به قال يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة قال في الذكرى وحملها على ظاهرها يقتضي
الحكم بطهارته ومس الطاهر لا يوجب غسلا والاغسال هذا ما يقال للمرتضى من الاخبار وفي الجميع نظر قال في المختلف ان الاصل يوجب
براءة الذمة ما لم يدل دليل على خلافه وقد بينا الدلالة على وجوبه وعن الثاني بان المراد في الجواب عن الاول بالسنة
ما ثبت وجوبه لا من طريق القرآن فان غسل الحيض والاستحاضة والنفاس واجب عند هذا القائل فلا يجوز له حمل لفظ السنة الاخبار
في هذا الخبر على الندب وعن الثالث قال في الذكرى واما اغتسال امير المؤمنين عليه السلام وجري السنة به فهو ظاهر الدلالة على الوجوب
وكان حمل لفظ السنة فيه على الطريقة وهو حسن وعن التوقيع بتخصيص السؤال بما كان في وقت حرارة البدن فلا غسل ح
بل هذا هو الظاهر منه لان حصول البرد للميت دفعة بعيد والاصل عدمه والآن قول العالم عليه السلام فيه ويغتسل من مسه فلا ينافي
كون الاغتسال لهذا المس بل مسه بعد الصلوة بتجهيزه اذ لا بد يلزم مس الجسد من تاخيره لتقديم بعض اخر فيحمل على الاغتسال
بالمس حال التجهيز لامتناع الشائع بين فقهاء وبهم عليه السلام وسيأتي الجواب عنه في المسئلة الاخيرة بوجه احسن ايضا والجواب عن
الاخير انه خلاف الاجماع من المسلمين فضلا عن الامامية فيحمل السنة فيه على الثابت بالسنة كما ذكره الشيخ ويؤيده
ما في فقه الرضا عليه السلام انه قال واعلموا رحمكم الله ان غسل الجنابة فريضة من فرايض الله عز وجل وانه ليس من الغسل فرض
غيره وباقي الغسل سنة واجبة ومنها سنة مسنونة الا ان بعضها الزم من بعض واوجب من بعض هذا مع ان في جميعها
عن الضعف ومخالفتها للمشهور رواية وفتوى فما عليه المشهور هو الحق المسئلة الثانية صرح جماعة من الاصحاب بعدم
الفرق في وجوب غسل المس بين كون الميت مسلما وكافرا فوجب الغسل بمسه ايضا خلافا للعلامة في المنتهى والتحرير ونهاية
الاحكام واحتمل فيها عدم وجوب الغسل بمس الكافر والاول اقوى ايضا خلافا للعلامة لاطلاق اكثر الاخبار السابقة
او عمومها ولانه اذا وجب الغسل بمس المسلم ففي الكافر بطريق اولى وقال في المنتهى لان الكافر في حياته نجس
وبالموت لا يزول عنه ذلك الحكم وفيه نظر اذ نجاسة الكافر بعد الموت انما هو لنجاسته للموت لا للكفر فقد زال عنه
نجاسة الكفر ولو سلم بقاء نجاسة الكفر بعد الموت فهو لا يفيد الحكم بوجوب الغسل بمسه كما لا يفيده مسه في حال
الحيوة بل انما يفيد غسل العضو اللامس فلو جعل ذلك دليلا على عدم وجوب الغسل بمسه لكان اولى ثم على احتمال
العدم بانه نقول انهم قبل تطهيره بالغسل انما يتحقق في ميت يقبل التطهير وفيه ان هذا القول انما هو في كلام الاصحاب
لا في الاخبار ولا يمنع في التخصيص للاخبار بقول الاصحاب نعم قوله عليه السلام في صحيحة الصفار السابقة اذا اصاب يدك جسد
الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل يدل بحسب الظاهر على ان المراد منه الاحتراز عما اذا وقع المس بعد الغسل ولا
دلالة فيه على خروج الكافر فيحتمل منه الاشتراط على ان اطلاق قولهم بالغسل قبل التطهير بالغسل شامل للكافر وليس المراد

مسئلة الكافر

بالقبلية

بالقبلية ما يستلزم وقوع التطهير بعده اذ لا ريب في وجوب الغسل بمس الميت المسلم وان علم بعدم حصول التطهير له بعده ولو كان
شاملا لمن لا يطهر بعد ذلك من المسلمين مع كونه قابلا للتطهير فيكون شاملا لمن لا يقبل الطهارة بطريق اولى ولا اقل من
المساوات كذا قيل واستقرب بعض المتاخرين ذلك الاحتمال قال لان ظاهر الاخبار باعتبار بعضها من انه قبل الغسل يجب
الغسل بمسه وبعد الغسل لا يجب وحمل مطلقها في ذلك على مقيدها وحمل مجملها على مفصلها هو اختصاص موردها بالمسلم لانه
لا خلاف ولا اشكال في ان غسل الكافر لا يفيد طهارة قطعا فلا يكون داخلا تحت الاخبار المشار اليها انتهى وفيه مضافا
الى ما علم سابقا ان كثيرا من الاخبار السابقة لا تقييد فيها بما قبل الغسل وما بعده كما عرفت فلو خص الاخبار الدالة على
التفصيل بما قبل الغسل وعدمه بالمسلم فيلزم تخصيص هذا التفصيل بالمسلم فقط فلا دليل على خروج الكافر اصلا ولو بعد
الغسل لشمول لفظ الانسان او الميت كما في الاخبار المطلقة له جزما وعدم تبادرها الى غيره يقينا فوجب القول با
بالغسل بمس الكافر مطلقا وان كان بعد الغسل يقينا وبه صرح الشهيد في الذكرى ايضا اما لعدم دخوله فيمن مس جسده
قبل ان يغسل ودخوله في اطلاق مس الميت او الانسان مطلقا كما ذكره هذا القائل ولان المتبادر من الغسل في قوله
لا باس بان يمسه بعد الغسل وفي قوله مس الميت عند الموت وبعد الغسل ليس به بأس كما في بعض الصحاح السابقة
انما ينصرف الى الغسل الشرعي الذي يفيد الطهارة وغسله ليس كذلك فالحق وجوب الغسل بمس الكافر وان كان بعد
الغسل ايضا ولو غسل الميت المسلم غسلا صحيحا بدون الخليطين لتعذرهما فالظاهر عدم سقوط الغسل بمسه لصدق المس بعد
الغسل عليه ومنع تبادر الغسل في الاخبار الى الغسل الذي كان له الخليط بل المتبادر هو الصحيح شرعا وهو كذلك مع
احتمال الوجوب كما هو مختار الشهيد الثاني في الروض لحمل الغسل في الاخبار على المعهود له عرفا وهو قريب ولكن الاول اقوى
للاصل والثاني احوط ولو تعذر الغسل فاوجبنا التيمم ولو عن بعض الاغسال فالظاهر وجوب الغسل بمسه بعده لدخوله
في الاخبار الاولة والثانية وعدم دخوله تحت الاخبار الثالثة التي هي مخصصة لها ولبقائه على النجاسة ولذا يغسل
لو امكن بعده قبل الدفن وقيل باحتمال العدم لكون التيمم بمنزلة الغسل وبالاخير نظرا الى بعض الاخبار والاول
اقرب لمنع عموم البدلية لو سلم التصريح بها واحتمال التخصيص فيها لكونه معارضا بمثله وهو احوط ايضا وهل يجب الغسل
بمس السقط الذي ولجه الروح ظاهر المشهور نعم لانه انسان مات فوجب الغسل بمسه كما وجب تغسيله غسل الميت
وفيه منع كونه من الافراد الشايعة نعم اذا لم يلجه الروح بان كان له دون اربعة اشهر فلا يجب الغسل بمسه كما لا يجب
تغسيله غسل الميت لان غسل المس انما يجب اذا وجب تغسيل الميت قبل الغسل وهو انما يكون بعد ولوج الروح
ولانه لا يسمى ميتا اذ الموت انما يكون بعد حيات سابقة فلا يشمله شيء من الاخبار نعم وجب فيه غسل اليد ولو
لو تقدم غسله على الموت كالمقتول قودا او رجما او حدا حيث امر بالغسل ولبس الكفن اولا ثم قتل فظاهر الا
الاكثر عدم وجوب الغسل بمسه بعد البرد واوجبه ابن ادريس وهو مختار بعض المتاخرين ايضا وتردد فيه العلامة في المنتهى
حجة الاول الاصل واطلاق الصنف الثالث من الاخبار الدالة على عدم وجوب الغسل بمسه بعد الغسل وجواز المس
بعد الغسل فلا يجب فيه غسل المس وقال المحقق في المعتبر ولانه لو لم يكن الغسل مطهرا له لم يكن لايجابه فائدة معقولة
فاذن لا معنى له الا التطهير انتهى وفيه ان الكلام في ايجاب الغسل بالضم لا الغسل بالفتح لا ايجاب له لا معنى لايجاب
الاول بمس الطاهر الا انا نقول لا معنى لكون التطهير سابقا على النجاسة وايضا لا باس به كما يدل عليه رواية الصيقل
السابقة من قوله عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله طاهرا مطهرا ولكن فعل امير المؤمنين ع وجرت به السنة وكان دليل
ابن ادريس واتباعه على الوجوب هو التبادر فان تلك الاخبار وان كانت شاملة له لكن يجب الاطلاق الى المتبادر

من الغسل الذي داربحكم غسل المس عليه وجودا وعدما هو الغسل الذي كان بعد الموت لا ما كان قبله فلا ينصرف اليه اطلاق
تلك الاخبار فلا تكون الثلاثة داخلة في اطلاق تلك الاخبار مع دخولها في اطلاق الاخبار الاولى والثانية فيوجب
فيها الغسل بالمس لكن هذا انما يتجه اذا قلنا بعدم شمول الاطلاقات للافراد الغير المتبادرة كما هو مذهب البعض اما
لو قلنا بانها مجملة فيها كما هو الظاهر فتخصيص الاخبار الاولى والثانية بها تخصيص بالمجمل بمجمل فلا يلزم من الاخبار شيء *والمخصص مجمل*
لا وجوب الغسل ولا عدمه فالتوقف كما قاله العلامة هو الظاهر الا ان يقال بوجوب الرجوع الى الاصل حينئذ وهو
مع المشهور في القول بعدم الوجوب هو الظاهر ايضا فتأمل اما انه دخول المقتول باقسامه في اطلاق الاخبار الاولى والثانية
غير معلوم فان المتبادر من الميت والانسان الميت غير المقتول فتلك الثلاثة انما خرجت عن اطلاق الاوليين
من الاخبار ويكونان مجملتين بالنسبة اليها كما ان غسلها انما يخرج عن اطلاق الغسل في الاخبار الاخيرة وتكون
مجملة بالنسبة اليه وعلى التقديرين يتعين العمل بالاصل وهو مع القول بالعدم لا يقال فعلى هذا لا يجب الغسل بمس المقتول
مطلقا وان لم يغتسل قبل القتل لانا نقول سيأتي الكلام في الشهيد منه وقد سبق الكلام فيمن سبق غسله على قتله
واما غيرهما فكان من الخلاف في وجوبه بمسه هو داخل في الحكم المذكور او اخبار ايضا للاجماع ولا ضير فيه الا ان يجعل *الغسل*
ذلك دليلا على شمول الاخبار له كليته وفيه ايضا تأمل وللتوقف فيه وجه والاحتياط فيه ظاهر المسئلة الثالثة
صرح الفاضلان والشهيدان واكثر المتأخرين بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد وتوقف فيه صاحب الذخيرة وتبعه
بعض متأخري المتأخرين بل مال الى الوجوب والمشهور هو الاقوى للاصل وانتفاء العموم في الاخبار الموجبة للغسل
بالمس بحيث يتبادر كل ميت وانما الموجود فيها الميت والانسان الميت وشيء منهما لا ينصرف الى الشهيد فيحكم فيه
بحكم الاصل وهو يقتضي البراءة عن الغسل بمسه هذا هو الدليل المعتمد واستدل عليه في المنتهى بان ظاهر الروايات
ان الغسل انما يجب بمس الميت الذي يجب تغسيله قبل ان يغسل وهو غير متناول للشهيد وتبعه على ذلك صاحب المدارك
واكثر المتأخرين وفيه نظر من وجهين الاول النقض بالكافر فانه مما لا يجب فيه الغسل ويجب بمسه الغسل
كما هو مختار الاكثر والعلامة في اكثر كتبه بل بالمسلم الممتنع غسله لعلة فانه ايضا مما لا يجب فيه الغسل مع وجوب غسل
المس فيه ايضا والثاني انك قد عرفت ان الاخبار هنا على انواع منها ما يدل على وجوب الغسل مطلقا ومنها ما يدل على
وجوبه بعد البرد ومنها ما يدل على وجوبه قبل الغسل وتخصيص الاوليين بما قبل الغسل في الحقيقة انما هو للاخيرة والا
فالاوليان مطلقتان بالنسبة الى الاغتسال وعدمه وهما اكثر من الاخيرة كثيرا فلو سلم دلالة الاخبار على ان الغسل انما
يجب بمس الميت الذي يجب تغسيله قبل ان يغسل فانما هو للاخبار الاخيرة لا غير ومع لو دل تلك الاخبار على التفصيل
بين ما قبل الغسل وما بعده في غير الشهيد لا فيه فيجب الحكم فيه باطلاق الاوليين وهو وجوب الغسل بمسه بعد
البرد مطلقا فيلزم منه الحكم بوجوب الغسل بمس الشهيد فاخراج الشهيد من اخبار دما قبل الغسل لا ينفع المستدل بل يضره
وربما استدل عليه ايضا بطهارة الشهيد فلا يجب الغسل بمسه كما ذكره المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرهما
وكان غرضهم ان ظاهر الاخبار الدالة على غسل الميت الدالة على نجاسة الميت بالموت وتطهره بالغسل والروايات الدالة
على ان الشهيد لا يغسل تدل على طهارة الشهيد وعدم نجاسته بالموت فيكون حكمه حكم غيره من الاموات بعد الغسل
وفي كلام المتقدمين منع ظاهر الاخبار كما سبق بعضها دالة على ان العلة في وجوب غسل الميت انما هو خروج النطفة *فان ظاهر*
التي خلق منها منه بالموت وان الميت لذلك كالجنب يغسل غسل الجنابة وان ظاهر الاخبار ان العلة في سقوط
الغسل عن الشهيد انما هو بقاء الاثر على جسده وثيابه ليكون له شفيعا يوم القيمة ولذا لا يكفن الا في ثيابه

لا الطهارة على انه قد مر في نهاية الصيقل الدال على كون النجس طاهرا مطهرا مع اغتساله بغسل الميت بل غسل المس مع انه لا ملازمة
بين الطهارة وعدم وجوب الغسل بالمس فجاز ان يكون طاهرا للاخبار ووجب الغسل بمسه ايضا للاخبار وكان وجه تردد
صاحب الذخيرة منع تبادر الاخبار في الميت الذي يجب تغسيله قبل ان يغسل كما ادعاه الفاضل وصاحب المدارك فهي
تخصيص بلا مخصص وهو كذلك وعلى تقدير عدم نافع ايضا لكن لا وجه في تردده في الحكم غايته بطلان هذا الدليل

**المسئلة الرابعة** قد سبق انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم وجوب الغسل لو مسه قبل البرد نعم اختلفوا في ثبوت
النجاسة ووجوب غسل الملاقي وعدمه الى اقوال ثلثة الاول الطهارة الميت قبل البرد وعدم وجوب غسل الملاقي مطلقا
سواء كان ملاقاته له بالرطوبة ام لا وهو مختار الجامع والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى والدروس وصاحب المدارك
وقبله الفاضل الاردبيلي ويلوح ذلك مما نقل عن ابي عقيل من القدماء حيث قال بعدم نجاسة الميت مطلقا ووجوب
غسل المس الا انه مخالف للاصحاب لدعوى الشيخ الاجماع على النجاسة في الجملة والثاني النجاسة وتعديها الى الملاقي مطلقا
مع الرطوبة واليبوسة فيجب غسل ما مسه مطلقا وهو فتوى المبسوط والعلامة في اكثر كتبه غير الكتابين واختاره الشهيد
الثاني في الروض والروضة والثالث النجاسة وتعديها مع الرطوبة دون اليبوسة فوجب غسل ما مسه بالرطوبة لا غير
وهو الظاهر من الذخيرة واختاره بعض مشايخنا المعاصرين وكان الاقوى هو القول بالطهارة وعدم وجوب غسل ما مسه مطلقا
لنا على المختار بعد اصل الطهارة واستصحابها بالنسبة الى الملاقي بين واصالة البراءة عن وجوب غسل الملاقي ايضا
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس اذ الظاهر من قوله عند
موته كونه بعد الموت متصلا به فيكون قبل البرد مما لا باس به فلا يجب الغسل ولا الغسل كما بعد الغسل ايضا وحمل عند
موته على ما قبل الموت بحمل الميت على المشرف على الموت او حمل نفي الباس على مجرد عدم وجوب الغسل بعيد جدا وبان صحيحة اسمعيل
ابن جابر السابقة مما فعله باسمعيل الاكبر بعد موته ثم ما قاله في الجواب عن سؤال ذلك حيث قال فقال اما بحرارته فلا
انما ذلك اذا برد ويدل على عدم وجوب غسله اذا كانا يابسين ما في موثقة عبد الله بن بكير او صحيحته على المشهور لانه
ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابي عبد الله ع كل يابس ذكي ولان بقاء حرارة بدن الميت دليل على بقاء
تعلق الروح به بعد فلا يتحقق تمام الموت الذي هو سبب النجاسة قبل البرد فلا يجب الغسل وقال الشهيد في الذكرى
بعد التمسك بالاصل ولان النجاسة ووجوب غسل المس متلازمان اذ الغسل لمس النجس وان قلنا ان وجوبه تعبد
محض فبطريق الاولى سقوط غسل اليد انتهى وفيه ان دعوى التلازم من الطرفين مما لا حاجة اليه اذ يكفيه استلزام
النجاسة لوجوب غسل المس وانه لم يستلزم غسل المس للنجاسة مع انه منتقض بغسل مس المعصوم بدون النجاسة
وثانيا ان استلزام النجاسة وجوب الغسل ممنوع لم لا يجوز ان يكون وجوب الغسل بعد البرد وكان نجسا قبله
ايضا فيكون الغسل المخصوص بنجاسة بعد البرد لا مطلقا او يكون بعد البرد تعبدا محضا لا لاجل نجاسة فلا ينافي
نجاسته قبله ايضا واعترض عليه في الروض ايضا بمنع التلازم بين النجاسة ووجوب الغسل لان النجاسة علقها الشارع
على الموت والغسل على البرد انتهى وفيه انه ليس في الاخبار ما يدل على تعليق النجاسة على الموت بل الموجود فانما تدل على نجاسته
قبل الغسل وعلق النجاسة به لا بالموت وكذا الغسل معلق عليه وعلى البرد معا حجة القول الثاني اطلاق حسنة الحلبي
بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب ورواية
ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب
ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانهما تدلان على نجاسة الميت مطلقا من غير تقييد بالبرد

قد مر مع المدارك ووقع التصريح في المنتهى بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد وهو كذلك لان الروايات [illegible] الغسل [illegible] ابن [illegible] وبعده اصالة البراءة وقد [illegible] الشهيد [illegible] الغسل [illegible] ونقض [illegible] قبل الغسل [illegible] فقد دخل الى [illegible]

المسئلة الرابعة

ويدل ايضا على وجوب غسل الملاقي مطلقا سواء لاقاه بالرطوبة ام لا وربما استدل ايضا بصحيحة الصفار قال كتبت اليه رجل اصاب يده
او بدنه ثوب الميت الذي يلي جسده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل
ان يغسل فقد يجب عليك الغسل والجواب ولا عن الاوليين بعد ضعف الثانية منها باعتبار السند انه دلالتها نظرا الى ان
الظاهر ان ما اصاب من الثوب في الرواية الاولى ومن ثوبك في الرواية الثانية فلا بد من تقدير اي ما اصاب به من الشيء به
او ثوبك وكما يحتمل ذلك يحتمل ان يجعل الثوب وكذا ثوبك مفعولا لا للاصابة فيكون المراد واذا لا ثما اصاب جانبا الميت
من طوبة او نحوه بعديا اليه كما هو ظاهر الرواية الاخيرة حيث قال ما اصاب ثوبك منه ويحتمل ان يجعلا فاعلين لا ايضا
فيكون المعنى انه كلما اصاب الثوب من نجاسة فلا يجب الغسل الا اذا علم اصابة نجاسة الثوب ولا يعلم ذلك الا مع الى
الرطوبة فلا فصل بما قبل الغسل وما بعده وعن الاخيرة انه لا دلالة فيه على جعل الغسل في الجواب بالفتح وكما يحتمل ذلك
يحتمل ان يكون بالضم ومع ظاهرها ان وجوب غسل اليد انما هو عند وجوب الغسل لينطبق الجواب على السؤال فتكون
دليل العموم لا الوجوب وثانيا ان النسبة بين تلك الاخبار والثلاثة وبين صحيحتي محمد بن مسلم واسمعيل ابن جابر السابقتين
عموم مطلقا فتقيد الثلاثة بها على القاعدة او يحمل الامر بالغسل فيها على ما يشمل على الاستحباب وعلى التقديرين يتعين
عدم وجوب الغسل قبل البرد لا يقال كما ان النسبة بين موضوعي الحكمين عموم مطلقا كذلك النسبة بين الحكمين عموم
مطلقا لكن بعكس الاوليين فيخصص نفي الباس فيهما بما عدا الغسل المذكور في الثلاثة على القاعدة او يحمل الامر بالغسل
فيها بما يشمل على الاستحباب وعلى التقديرين يتعين عدم وجوب الغسل قبل البرد لا يقال كما ان النسبة ايضا فلا يلزم
منها عدم وجوب الغسل ايضا لانا نقول كما يمكن تخصيص العام منها كذلك يمكن حمل الخاص منها على الاستحباب وهو
اولى للاصل فنقول بنفي الباس مطلقا واستحباب غسل الملاقي وايضا النسبة بين تلك الثلاثة وبين موثقة ابن بكير
السابقة عموم من وجه يمكن تخصيص كل منها بالآخر الا ان تخصيص الثلاثة بها اولى للاصول السابقة وبحوي صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس وجميع ما ذكرنا في ابن جعفر
الجواب عن المذكورة في فقه الرضا حيث قال وان مس ثوبك ميتا فاغسل ما اصاب بعضا فان الضعفها في نفسها وربما عن الثلاثة جار في الجواب
استدل عليه ايضا بما عن الحميري في توقيع صاحب الامر عليه السلم المنقول عن الاحتجاج وغيبة الشيخ من قوله ع ليس على من مسه
الا التغسيل اليد وعنه فيها ايضا بعد ما سبق قال كتبت وروي عن العالم ع ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد
فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف
يجب عليه الغسل التوقيع اذا مسه في هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده والجواب عنهما بعد ضعفهما باعتبار السند و
مخالفتها للاصول انهما معارضتان للاخبار الاول تعارض العموم مطلقا ومن وجه على ما مر تفصيله فيحمل هذا الخبران على
الاستحباب جمعا وفي الذكرى والفاضل اوجب غسل يده منه قبل البرد محتجا بان الميت نجس وقال لوجوبه انا انما نقطع بالمس
بعد البرد ما انتهى واعترض عليه في الروض بمنع عدم القطع والاحتياج الى دفنه قبل البرد ولم ينقل به احد خصوصا صاحب
الطاعون قال وقد اطلقوا القول باستحباب التعجيل مع ان الموت لو توقف القطع به على البرد لما كان به لتقييد البرد فائدة ظهور علامات الموت وهي لا يتوقف على البرد مع
بعد تيقن الموت ثم قال وكل حديث دال على التفصيل بالبرد وعدمه دال على صدق الموت قبل البرد وساق صحيحة معاوية ابن
عمار الدالة على ذلك وبعدها رواية ابن سنان وقال فيها وان غسل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل الا وقال بعد نقله وهذا
اخر الحديث كما يدل على صدقه قبل البرد كذلك يدل على جواز تغسيله قبل ايضا وكانه سهو في نقل الحديث فان الحديث على ما في الحديث
التهذيب والكافي بل الوافي والوسائل هكذا وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل الا انه يدل وان غسل كما نقلناه سابقا لكنه ايضا

في النقل

في النقل الشيخ علي في الشرح وهو الشهيد في الذكرى فالخطاء منه اولا لا من الثاني لكن ما ذكره من الاعتراض وارد على ظاهر
جواب الشهيد ره نقول في جواب العلامة ولا يمنع نجاسة الميت مطلقا حتى قبل البرد وثانيا على تسليم النجاسة يمنع وجوب
غسل اليد بمسه مطلقا وانما ذلك اذا مسه بالرطوبة لما مر ثم العمدة في القول الثالث اما على وجوب غسل الملاقاة في الاخبار بالرطوبة — وكما شرح
فالملاقاة فحسنة الحلبي ورواية ابراهيم بن ميمون السابقتين حيث امر بغسل ما اصاب الثوب مما على الميت من رطوبة او قيد
تقييدا اليد بناء على استلزام نجاسة الرطوبة نجاسة الجسد لسريانها عليها وصدورها منها ثم لو تقييدها بالرطوبة الخبيثة
بالذات او بالعرض غير الموت وانما يمكن الا ان يكاب مثله في النص بعيد جدا مع ان الظاهر وجوب غسل جميع ما للاثر من
الشامل للرطوبة الغير الملاقية النجاسة الخارجية ايضا وفي للاستلزام لنجاستها والتخصيص لا بد له من دليل والجواب اولا
ان هذا الاحتمال وان كان خلاف الظاهر فيهما الا انهما كاحتمالين ذلك كذلك يحتملان خلاف ذلك بان نحمل الثوب وكذا توبك فا
ناعلين لاصابة ره لا يتم الاستدلال وايضا يحتمل ان يكونا مبنيين لما في اصابة ره تدلان على وجوب غسل ما اصاب مطلقا
مع الرطوبة وعدمها وثانيا نقول ان تخصيصهما بما بعد البرد موجود وهو صحيحتا محمد بن مسلم واسمعيل بن جابر السابقتان
وتخصيص الاوليين بما بعد البرد او حملهما على ما يشمل الاستحباب لاجلهما اولى من تخصيص نفي الباس فيهما على التعميم
بالنسبة الى غسل المس للاصل ولكونهما اقوى من حيث السند واظهر من حيث الدلالة واما على عدم وجوب غسل الملاقي
في الاثار بدون الرطوبة فللاصل وقوله ع كل يابس ذكي في موثقة ابن بكير ولا يعارضها الا ما سبق في توقيع صاحب
الامر عليه السلام للحميري وهو لا يعارض الموثقة لضعفه ومخالفته للاصل واعتضاد الموثقة بفتوى معظم على ابن موسى الستر
نحمله على الاستحباب جمعا وهو حسن واما على النجاسة في تلك الحالة فلان مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب النجاسة
بمجرد الموت وان لم يبرد مضافا الى الصحيح المروي في الاحتجاج عن مولانا القائم عليه السلام اذا مس الميت بحرارته لم يكن عليه الا غسل
يده عن الخلاف في المعتبر والمنتهى والتذكرة اجماع الطائفة عليه كذا قيل وفيه انه لو سلم دلالة النص كما عرفت فهو معارض
بنص اقوى منه من حيث السند والدلالة فلا بد من التخصيص فيه بما بعد البرد جمعا بينهما وكذا اطلاق كلام الاصحاب انما
هو في بيان حكم اخر وهو كونه من النجاسات العشرة لا ان كل ميت نجس حتى قبل البرد او بعد الغسل ولا شاهد فيما نقله
عن الاحتجاج اذ لا بد من تقييده عنده بما اذا كان المس بالرطوبة كما يمكن تقييده به كذلك يمكن حمل الامر فيه على الاستحباب — لاحتماله
وهو اوفق للاصل وما سبق على انه معارض بما هو اقوى منه وكذا اطلاق اجماعاتهم انما هو في بيان ان الميت والميتة من
النجاسات لا انه نجس في جميع الاحوال بدليل عدم استثناء ما بعد الغسل في الاجماعات المذكورة وممن ادعى الاجماع عليه ايضا
الشهيد في الذكرى مع اتفاقنا لا بطهارته قبل البرد هنا وحمله على التناقض في كلامه بعيد وبالجملة استصحاب الطهارة في — والعلامة في المنتهى
الملاقيين وكذا اصل البراءة والطهارة يقتضي الحكم عليه بالطهارة قبل البرد مضافا الى قوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر
فما عليه الشهيد هو الاقوى لكن الاحتياط لازم باعتبار توقيع صاحب الامر ع بل باعتبار سؤال الحميري ايضا فانه
رواه عن العالم الا انه سيأتي الكلام فيه مفصلا فلو قيل بوجوب غسل الملاقي مطلقا سواء كان ملاقاته له بالرطوبة
وعدمها لم يكن بعيدا **المسئلة الخامسة** لو كمل غسل عضو من اعضاء الميت ولم يكمل غسله فلا شك في طهارة هذا
العضو من الخبث لان النجاسة العينية لا يشترط في الطهارة منها في جزء طهارة باقي الاجزاء ولهذا تحصل بغسله وا
انفصال الغسالة عن المغسول عنها ولا يتوقف على امر اخر فلو كمل غسل الراس مثلا فمسه قبل اكمال الغسل فلا
ينجس الملاقي وان قلنا بوجوب غسل المس عليه فلا حاجة الى ان يغسل العضو الممسوس اولا ثم يغتسل غسل المس
كالجنب وذلك في المس قبل اكمال الغسل انما الخلاف في وجوب غسل المس عليه وعدمه فقال العلامة في كتبه

والشهيد في الذكرى والمحقق الشيخ علي بعدم وجوب غسل مسّه ايضاً واختاره بعض مشايخنا المعاصرين ايضاً وقال صاحب المدارك
والذخيرة وجماعة ممن تأخر عنهما بالوجوب واليه مال الشهيد الثاني في الروض واحتمله في الذكرى وشرح القواعد ايضاً
وهو الاقوى للاستصحاب والاخبار السابقة اذ قد عرفت ان الصنف الاول والثاني من الاخبار السابقة مطلقتان بالنسبة
الى ما قبل الغسل وما بعده وانما قيدناهما بما بعد البرد لما في الصنف الثالث منها من التقييد بما قبل الغسل وهو قوله عليه السلام
لا بأس ان يمسّه بعد الغسل في صحيحة ابن سنان وروايته ومثله في صحيحة محمد بن مسلم السابقة جميعاً وهو غير شامل للمسّ في
اثناء الغسل ومفهوم قوله ع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل في صحيحة الصفار السابقة
وهو وان كان شاملاً للمسّ في الاثناء بحسب الاطلاق الا ان المتبادر منه بحسب المفهوم هو ما بعد الغسل فلا يشمل المس
في الاثناء ايضاً فاذا كان المس في الاثناء خارجاً من منطوق تلك الاخبار ومفهومها وهو داخل في اطلاق الاولين فهما بالاطلاق
شاملان لما بعد الغسل ايضاً حيث وجب فيهما الغسل بمس الميت او بمسّه بعد البرد فضلاً عن مسّه في الاثناء وان اراد بها
الثالثة فلو سلم على عدم انصرافها هو دليل الوجوب لا العدم نعم اطلاق قول الاصحاب بوجوب الغسل بمس الميت بعد
البرد قبل الغسل لا ينصرف اليه لكن ليس هذه العبارة في شيء من الاخبار ومثله يرد على المحقق الشيخ علي حيث قال
ويمكن الوجوب لصدق المس قبل الغسل ما بقي جزء وقريب منه كلام الشهيد الثاني في الروض ايضاً فان الدال المتبادر
من قبل الغسل انما هو ان لا يشرع فيه اصلاً كما ذكره بعض الاجلة فلا يثبت الوجوب لا يقال على هذا يلزم انفكاك
الغسل عن الغسل والظاهر ان الميت ينجس بالموت ويطهر بالغسل وهو مستبعد ايضاً لانا نقول بالنقض بمس
العظم المجرد على مذهب الشهيد لانه قال بوجوب الغسل بمسه مع انه قد يكون طاهراً من الخبث لانه مما لا تحله الحياة
وبالنقض بموت المفهوم فانه لا ينجس بالموت حتى يطهر بالغسل مع وجوب الغسل ويأتي الكلام فيه مفصلاً والاستبعاد
بعد ما ذكرنا من الاخبار غير مسموع حجة القول بعدم الوجوب امور منها اصل البراءة وفيه انه معارض باستصحاب
وجوب الغسل بمسه وايضاً انه لا يعارض النص ومنها انه قد صدق كمال الغسل بالاضافة الى هذا العضو كما ذكره
المحقق الشيخ علي وفيه انه لا يمنع صدق كمال الغسل بالضم بالاضافة اليه نعم يصدق كمال الغسل بالفتح ونمنعه ثانياً
على تقدير التسليم ان المتبادر من كمال الغسل هو الفراغ منه كلاً والاضافة خلاف المتبادر ومنها ان الظاهر ان
وجوب الغسل تابع لمسه نجساً للدوران وقد حكم بطهارة العضو المفروض واجاب عنه في الروض بمنع كون الغسل
تابعاً لمسه نجساً بل لمسه بعد البرد بل ذلك عين المتنازع وعلية الدوران ممنوعة وينتقض على مذهب الشهيد
بمس العظم فانه يوجب به الغسل مع كونه طاهراً لانه جزء لا تحله الحياة وقد جمع الاصحاب على طهارة ما لا
تحله الحياة من غير نجس العين واما قوله وقد حكم بطهارة العضو المفروض فجوابه ان الغسل المجعول غاية
لنجاسة الميت هو غسل الميت لا من اعضائه قطعاً ومنها ان العضو لو كان منفصلاً لما وجب الغسل بمسه
قطعاً فكذا مع الاتصال لعدم تعقل الفرق وفيه ان وجوب الغسل بمسه حال الاتصال انما هو للاخبار وليست
تلك الاخبار في حال الانفصال وكذا في حال الانفصال وقياس احدهما على الاخر بعد تمام الغسل في احدهما
دون الاخر غير جائز ومنها قال الشهيد في الذكرى ولو مس تمام غسله منه فالاقرب سقوط الغسل للحكم بطهارته
ولو غلبنا النجاسة الحكمية وقلنا انه زوالها عن جزء مشروط بزوالها عن اخرى امكن الوجوب ثم قال اما على القول
بالنجاسة العينية كما هو ظاهر الاصحاب فلا اشكال في عدم الوجوب وقال الشيخ علي في الشرح ونجاسة الميت
الا انها عينية وان لم تكن عينية ببعض الوجوه فانها تتعدى مع الرطوبة انتهى اقول يظهر مما ذكره هذان الفاضلان

وجه ... لعل كما هو مقتضى اطلاق فيهما
ما ذكره بعض الاجلة من عدم
انصراف النصوص الى مثله دليلا
للعدم ليس على ما ينبغي لانه
ان اراد بالنصوص الاولين

المعصوم

عضو

النجاسة

ان نجاسة الميت اما عينية او كانت جهة عينيتها اقوى وعلى التقديرين فالقول بعدم الوجوب اقوى لذلك وانما اذا كان
نجاسته حكمية او كانت جهة حكميتها اقوى فالقول بالوجوب ح وان كل من قال بكون نجاسته عينية كالمحقق واتباعه فقد اولى
قال بعدم الوجوب وفيه نظر فانه لو كان نجاسته عينية فلا نسلم كونها عينية من جميع الوجوه اذ مع وجود النص على وجوب
الغسل جاز استثناء هذا الحكم عما يقتضيه العينية من الاحكام وكذا اذا كان جهة العينية فيه اقوى فلا نسلم الحاقه في
هذا الحكم فان الحاقه بالاعم الاغلب انما يصح في صورة الاشتباه وعدم التعيين كما هنا على انا نسلم فيجد جهة الحكمية
فيه اقوى من العينية فانه لا يوافق العينية الا من جهة التعدي الى ما يلاقيه ويخالفها من وجوه عديدة الاول افتقار
زوالها الى النية على ما هو المشهور بل ادعى الشيخ في الخلاف عليه اجماع الفرقة وليس شيء من النجاسات العينية كذلك والثاني
وجوب غسل جميع البدن بمس بعضه فان النجاسة العينية لا يوجب الا غسل موضع الملاقاة والثالث ان نجاسته تتعدى
مع اليبوسة وليس كذلك في العينية والرابع ان نجاسته يوجب الغسل على لامسها بخلاف العينية كذلك والثاني وجوب
غسل جميع البدن بمس بعضه فان النجاسة العينية الى والخامس افتقارها الى الخليطين والسادس انه ليس والسادس
انه ليس نجاسته عين محسوسة والسابع توقف زوالها على الترتيب في غير الارتماس بلا خلاف والثامن لو كانت عينية
لما وجب الغسل على المعصوم والتاسع لو كانت عينية لما وجب الغسل بمس العظم المجرد والعاشر الحكم بالنجاسة من غير
ملاقاة عين خارجية فهو من تلك الجهات يخالف العينية ويخالف الحكمية من جهة التعدي والافتقار الى الخليط لا غير
ويوافقها من جهة النية ووجوب غسل جميع البدن وكونها غير محسوسة والحكم بالنجاسة من غير ملاقاة عين خارجية و
توقف زوالها على الترتيب في غير الارتماس فهو يوافق العينية من جهة واحدة ويخالفها من عشرة اوجه ويوافق الحكمية
من خمسة اوجه ويخالفها من وجهين ولما ثبت نجاسة الميت بالاجماع والنص وكانت النجاسة منحصرة في العينية
والحكمية وليس هنا نص قاطع على كونها عينية او حكمية فالذي يقتضيه النظر الحاقها باكثرها مشابهة واقلها
مخالفة وهي الحكمية لا العينية فهو في هذا الحكم ايضا لا يحكم عليه بحكم العينية على ان هنا اخبارا كثيرة دالة على تعليل
وجوب غسل الميت بخروج النطفة منه وانه لذلك يكون حكم غسله حكم غسلها وقد سبق بعضها وايضا قد سبق في الاخبار
ما يدل على تعليل غسل المس بانه لا يلمسه الناس كثيرا الا للنجاسة وتلك ايضا لا تناسب العينية وانما تناسب الحكمية
هذا ما ذكره الاصحاب دليلا على القول بالعدم وفيها مع ضعفها بما عرفت انها مخالفة للاخبار فلو تم جميع تلك
الامور فلا يلتفت اليها مع كون النص على خلافها فكيف وشيء منها غير تام فنقول لما ورد النص بوجوب الغسل بمسه
الا اذا كان بعد الغسل والظاهر منه الغسل بتمامه لا تمام غسل العضو الممسوس فالظاهر وجوب الغسل ما لم يتم الغسل
كلا وان تم غسل العضو الممسوس وطهر العضو بتمام غسله من النجاسة العينية ولا يلتفت الى الاستبعاد ولا الى تلك
الادلة المخالفة للنص والله اعلم **المسئلة السادسة** ذهب المشهور الى وجوب الغسل بمس قطعة مبانة من الميت اذا كان
ذات عظم بل عمم بعضهم الحكم بحيث يشمل المبانة من الحي ايضا اذا كانت بالشرط المذكور كما في الخلاف والنهاية و
في الجنائز المبسوط وكتب العلامة والشهيدين وربما ذكر بعضهم الحكم في الحي خاصة كما عن الاصباح ففي الميت بطريق اولى و
توقف فيه المحقق في المعتبر وبعض المتأخرين كصاحب الذخيرة وربما قيل بعدم الوجوب كما هو الظاهر من المدارك وقيل
واذا قطع من الحي قطعة فيها العظم وجب الغسل على من مسها ما بينه وبين سنة وهو المنقول عن ابن الجنيد على ما في المختلف
والذكرى والمشهور هو الاقوى لنا على المختار الاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف فانه اوجب الغسل بمس القطعة
المذكورة واستدل عليه باجماع الفرقة وقال لم يعتبر ذلك جميع الفقهاء من العامة ورده المحقق في المعتبر فقال

ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع لم يثبت على انا قد بينا ان علم الهدى انكر وجوب الغسل من مس الميت في كتاب المصباح وشرحه
وذكر انه سنة فكيف يدعى الاجماع في هذه انتهى واعترض عليه اكثر من تاخر عنه بان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند الاكثر
ولا يقدح فيه خلاف المرتضى لامكان حصول العلم بالاتفاق لم داخلا في مذهبه على انه معلوم النسب ولا يقدح فيه خروج
خروج من علم نسبه ويمكن ايضا ان يكون مراده من الاجماع الاجماع المركب وثانيا بما رواه ابو جعفر ابن بابويه على ما في التهذيب
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد
وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه قال في الروض وهذه الرواية تدل باطلاقها على حكم المبانة
من الحي والميت وان كان الاصحاب قد ذكروها في الميت بالاولوية وبعدم القول بالفصل وقال ع في فقه الرضا
وان مسست شيئا من جسد اكله السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك في مسه
وهو مخصوص بالميت فيتم في الحي بعدم القول بالفصل ان ثبت وضعفها منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب واعترض على الرواية
الاولى في المعتبر بانها مقطوعة والعامل بها قليل وكانه اراد ان العمل بمطلق الرواية المقطوعة قليل لخصوص هذه الرواية
فانه لو لم يعمل بها بعض الاصحاب لكان الاولى ذكره في البعض في مقابلة دعوى الشيخ الاجماع عليه لا ذكر القليل الا
ان يكون غرضه عدم ظهور العامل بها من الاكثر لا ظهور العدم وقد يكون لرد جهة نحو ما يرد عليه ما اورده الشهيد في الذكرى
من ان الخبر المقبول عنده حجة وكذا المقرون بالقرينة والامران حاصلان في الخبر وثالثا قال في المنتهى لانها بعض الميت
فيجب فيه ولان المعلق عليه الوجوب يصدق بمس الجزء وليس الكل مقصودا والانفصال لا يغير حكما انتهى ويرد على
الاول ان البعضية انما يسلم في المبان من الميت لا غير والمدعى اعم وايضا ذلك موجود في الجزء الغير المشتمل
على العظم وليس فيه غسل ثم على تقدير تسليم البعضية نمنع وجوب ما يجب فيه فيها لان الحكم معلق على الميت وبعض
الميت ليس بميت لا لغة ولا عرفا بل هو بعضه ويرد على الثاني انه ايضا لا يشمل المبان من الحي ويشمل الجزء الغير
المشتمل على العظم ونمنع ايضا صدق مس الميت بمس بعضه المبان منه لانه ليس بميت وفي الثالث والرابع من المصادرة
ما لا يخفى مضافا الى شمولها للجزء الغير المشتمل على العظم ورابعا قال في الذكرى قلت هذه القطعة لجسد لو جرى
غسلها كاملة وهي بعض من جملة ما يجب الغسل بمسها وخصوصا في الميت فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت
فهو دال عليها ولان الغسل يجب بمسها متصلة فما الذي اخرجه عن الوجوب بانفصالها ولانه يلزم عدم الغسل
لو مس الميت مجموعا انتهى وقال الشهيد الثاني في الروض ويمكن ان يقال ان هذه القطعة من شانها الحيوة فاذا
قطعت صدق اسم الميت عليها لان الموت عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا فكلما دل على حكم الميت دل عليها
انتهى وفي جميع ما ذكره هذان الفاضلان نظر ظاهر خصوصا في الاخير فانه اثبات للغة بالدليل مضافا الى ما فيه
لكن لا باس بذكرها في مقام التائيد بعدما ذكرناه من الوجهين الاولين فان فيهما الكفاية والباعث على توقف
المحقق هو ما نقله الحديث الضعيف بن عمر مع اصالة عدم الوجوب قال لبعد القدح في الرواية والاجماع بما سبق فانه
كان مقتضيا الاصل عدم الوجوب وان قلنا بالاستحباب كان تفصيا من اطراح قول الشيخ والرواية انتهى واعترض عليه في الذكرى
بان التوقف في هذه بخصوصيتها لا وجه له لان الاصحاب مصرحون في موجب غسل الميت على الاطلاق وهم الاكثر وفي
دون موضع نافيه على الاطلاق وهو المرتضى ومن اخذ اخذه وقد قال بوجوبه في موضع لم يعهد انتهى وفيه ان ذلك فرع كون القطعة
ميتة حقيقة وهو خلاف العرف واللغة والعلامات نعم هي من اجزاء الميت احيانا لا من جزئيا نه واما صاحب
المدارك فهو بعد ان نقل كلام المعتبر بانها على الشيخ من الرواية والاجماع وما نقلناه هنا قال وهو في محله ثم نقل كلام

الاجماع [illegible] بوجوب غسل المس فكل من قال به قال به هنا ايضا فيكون مراده

خاصة انتهى ولو سلم ما ذكره ففي شامل لهما ولم يمنع ذلك ما دعا بناء على الرجوع الى ما هو الظاهر [illegible] في الميت

الذكرى الذي نقلناه في مقام الاستدلال واعترض عليه بما فيه وقال بالجملة فالفارق بين ذات العظم وغيرها
هو النص المتقدم حيث ظهر ضعفه تعيّن الرجوع فيهما الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب انتهى وكلامه صحيح على
اصوله فانه لا يقول بتحقق الاجماع في زمان الغيبة لكن قد يجبر عنه في الفقه ولا يجبر الخبر الضعيف وان كان
منجبرا بالشهرة وما ذكره الثلثة في مقام الاحتجاج ضعيف غاية الضعف فح لا محيص عن العمل بالاصل وهو
كذلك واما دليل ابن الجنيد على التفصيل بين السنة وما بعدها فقد قال العلامة في المختلف ولا اعلم الوجه في
تقييد ابن الجنيد بالسنة ولكن يمكن ان يكون نظره الى ما رواه الشيخ عن اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته
عن مس عظم الميت قال اذا جاز سنة فليس به باس ولعل المعنى عدم وجوب غسل اليد بمسه واذا لم يجب فلذلك فانقل
بطريق اولى مع ان نفي الباس يشملها واذا لم يجب في العظم فبالحري ان يكون الحكم كذلك في القطعة ذات العظم
اذ الظاهر انّ الوجه في ثبوت الغسل في العظم قبل السنة انه لا يكاد يخلو من اجزاء اللحم الموجب مسها له
لوجود معنى الموت فيما تحله الحيات وفيه بعد تسليم الجميع انها ضعيفة ومفهوم الشرط ايضا ضعيف وهو
معارض باطلاق صحيحة الحلبي عنه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب منه اذ
المراد بالجسد هنا بعضه جزما وتخصيصها به ضعيف وليس بأولى من حمله على الاستحباب فما عليه المشهور هو الا
الاقوى على اصولنا هذا اذا كانت القطعة مشتملة على العظم اما اذا خلت عن العظم فلا غسل بمسه قولا واحدا
سواء كانت من الحي او الميت للاصل والخبر السابق ومثلها ما لو اشتملت القطعة على السن والضرس فقط اما لعدم
دخولهما في العظم عرفا وان كانا منه حقيقة ولغة او لان اطلاق العظم كما في الخبر لا ينصرف اليها لا يقال ان
لفظ العظم في اخبار الروايه نكرة في سياق النفي لانا نقول انه مفهوم لا اولا مع كون الحجة في الحقيقة هي
الشهرة والاجماع وثبوتهما فيهما غير معلوم مع احتمال الوجوب ولو مس العظم مجردا عن الجلد واللحم فلا يخلو اما
ان يكون متصلا بالميت او يكون منفصلا عنه فان كان متصلا به فالظاهر وجوب الغسل بمسه لصدق اسم مس الميت
بمسه وهو داخل في اطلاق اخبار المس وعمومها لا يقال ان العظم مما لا تحله الحيات فلا ينجس بالموت ولا ينجس غيره
به لانا نقول قد سبق في المسئلة السابقة امكان تخلف وجوب الغسل بالمس عن نجاسة الممسوس على ان هذا انما
يتوجه لو قلنا ان غسل المس لنجاسة الممسوس نجاسة عينية اما اذا قلنا لانه كان لنجاسة حكمية او للتعبد فلا نجاسة
وايضا انما يتم ذلك لو اوضح العظم في حال الحيات وطهر ثم مات صاحبه اما لو اوضح بعد الموت فلا شك في نجاسته
لانه يتنجس بالاتصال بما عليه من اللحم والجلد واستدل الشهيد على الحكم المذكور في الذكرى بالدوران لان وجوب
الغسل بمس القطعة وعدمه انما كان مع وجود العظم معها وعدمه فيحكم بوجوب الغسل بمس العظم فقط للدوران
وفيه ان العمل بالدوران عندنا ضعيف مضافا الى جواز استناد الحكم في القطعة الى مجموع العظم واللحم لا الى
خصوص العظم فقط لا يقال ينافي ذلك خبر اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن مس عظم الميت قال
اذا جاز سنة فليس به باس فان ظاهره عدم الغسل بمس العظم بعد السنة لانا نقول انها ضعيفة مخالفة للمشهور
فنخصها بالعظم المنفصل ويكفي في ثبوت الباس في المفهوم وجوب الغسل باليد قبل السنة ثم ما ذكرناه من فنخصصها
الحكم بالوجوب بمس العظم المجرد اعم ان يكون من اللامس او الملموس او منهما معا للاطلاق او العموم خلافا للشهيد
الثاني في الروض فاستوجه العدم مطلقا والشهيد الاول فاحتمله في اللامس واستدل عليه بان العظم مما لا
تحله النجاسة فلا يفيد غيره نجاسة فلو فرض نجاسته فهي عرضية خبيثة يزول بتطهيره كذا في المستجمات بالحبث

وجوابه يظهر مما سبق هذا حكم مس العظم المتصل واما مس العظم المنفصل فالمشهور فيه عدم وجوب الغسل بمسه خلافا للشهيد
في الذكرى والقدوس فاستقرب الوجوب واحتمله الشهيد الثاني في الروض والاول اقوى بعد المشهور الاصل وفقد الدليل
الدال على خلافه معتضدا بطهارة العظم لانه مما لا تحله الحياة فلا ينجس حتى ينجس الغير وبرواية الجعفي السابقة الا انه
في التقييد بالسنة فيها تامل قال في المنتهى بعد نقل الرواية في التقييد بالسنة نظر ويمكن ان يقال ان العظم لا ينفك
عن بقايا الاجزاء وعلاقات الاجزاء الميتة بجسده وان لم يكن ظاهرا اما اذا جاء عليه سنة فان الاجزاء الميتة تزول عنه و
يبقى العظم خاصة وهو ليس بنجس لانه ليس بنجس العين انتهى ونحوه الشهيد في وجوب الغسل للعدان الحاصل في القطعة
وقد عرفت جوابه فلا نعيده ثم اجاب عن اشكال طهارة العظم بقوله ونحن نمنع طهارته قبل الغسل الشرعي لانه ينجس
بالاتصال نعم لو وضح العظم في حال الحياة وطهر ثم مات صاحبه فلا اشكال في قوة لانه لا يحكم بنجاسة هذا العظم ح
ثم قال ولو قلنا بان النجاسة توجب وجوب الغسل ما ظ هنا فظاهر واما على النجاسة العينية فيمكن القول بنجاسته
تبعا للميت عينا ويطهر بالغسل انتهى وفيه اولا ان النجاسة بالاتصال بما تحله الحياة من اللحم والجلد كما ذكره اولا
نجاسة عرضية لا عينية فيمكن غسله ايضا بعد ازالة ما عليه من اللحم والجلد فينبغي ان يطهر بذلك وح فلا وجه لوجوب
الغسل بمسه ايضا وثانيا ان ما ذكره من القول بنجاسته تبعا للميت عينا مما لا نعقل له محصلا قيل معناه ان القدر المسلم
من عدم نجاسة العظم باعتبار عدم حلول الحياة فيه انما هو عدم نجاسته مما لا تحله الحياة بالموت انما هو عدم نجاسته
مطلقا لا عدم نجاسته اصالة والا لما يغسله لولا النجاسة التبعية وفيه انه لا يمكن ذلك في بعض ما لا تحله الحياة
منه كاللبن ولا فائدة في نفي النجاسة عنه اصالة لا تبعا وثالثا ان ما ذكره من التبعية للميت في النجاسة انما يصح
في العظم المنفصل اذا كان انفصاله بعد الموت اما العظم المجرد المنفصل من الحي بدون مصاحبة شيء من اللحم وغيره
فلا يمكن الحكم بنجاسته من دون عروض موت له ولو بالتبع فقد علم مما قلنا ان القول بعدم الوجوب هو الاقوى لكن
الاحتياط في خلافه ويتفرع على القول بوجوب الغسل بمس العظم ما لو وجد العظم في مقبرة فان كانت مقبرة المسلمين
فلا غسل بمسه اذ لا عبرة بغسل الكافر بعد تسليمه ولو تناوب عليه الفريقان ففيه اشكال لتعارض اصالة عدم
الغسل والشك في حدوث الحدث فلا يرفع يقين الطهارة التي عليها الماس وتقديم الاول لا يخلو من قوة وح
في القدوس الثاني ومثله ما لو وجد في مكانه ولو جهلت فلا يعلم كونها مقبرة المسلمين او الكفار تبعت الدار
فيلحق باهلها اذا علم والا ففيه اشكال ايضا هذا حكم العظم المجرد غير السن والضرس واما السن والضرس فهما
ايضا اما متصلان بالميت او منفصلان عنه فان كانا متصلين بالميت فالظاهر فيهما الغسل بالمس لصدق مس
الميت بمسهما فيكونان داخلين في اطلاق الاخبار وعمومها واشكال عدم نجاستهما بالموت باعتبار عدم حلول
الحياة فيهما فيناسب عدم وجوب الغسل بمسهما ضعيف فيهما لان الشيخ الرئيس صرح في القانون في بحث امراض
الاسنان بان الاسنان من جملة العظام التي لها الحس وكذا صرح في بعض كتب تشريح الاسنان بذلك ونقله عن جالينوس
ويشهد به التجربة ايضا كما في غير الاجسام الحارة من ابتداء درجها واذا كان فيها حياة ولو في الجملة فينجسان بالموت
ويطهران بالغسل ويجب الغسل بمسهما كما في غيرهما من الاعضاء خلافا للشهيدين في الذكرى والروض فاحتملا فيهما
العدم لعدم نجاستهما بالموت والوجوب لانها من جملة ما يجب الغسل بمسها بعد ان مس الميت كما في الاخبار يتحقق
بمسها ولم يجريا هنا العدان في احتمال الوجوب كما لم يجريا في جملة ما يجب الغسل بمسه في احتمال الوجوب في العظم اما
الاول فظاهر لان المتبادر من لفظ العظم في الخبر غير الاسنان فلا يلحق به الاسنان للعدان واما الثاني

الحكم

اصالة لا تبعا لا يمكن القول بنجاسته تبعا للميت عينا وفيه ان ما نحكم بالاتفاق على عدم نجاسته

لان الظاهر انه دفن بعد الغسل حاله لا الكافر لا المقبرة وان كان مقبرة الكفار وجب الغسل بمسه

في

فلان

فلان الدوران على تقدير حجيته اخص من الاخبار الدالة على وجوب الغسل بمس الميت والعام لا يعارض الخاص واما ما تمسكا
به لاحتمال العدم هنا فقد سبق الجواب عنه في العظم مضافا الى ما مر هنا من ثبوت الحس لهما فيكونان مما تحله الحياة وان
منع لعدم نجاستهما بالموت واما مع الانفصال فالظاهر عدم وجوب الغسل بمسهما لليقين بالاصل وفقد ما يدل على خلافه وليس
حصول الحس لهما موجبا لاشكال الحكم بالعدم فيهما اذ مع الانفصال فالظاهر عدم وجوب الغسل له كما هو المفروض لا عبرة
بحلول الحياة بل الاعتبار بالعظم كما سبق والشهيد هنا قطع بعدم الوجوب لكن لا لما ذكر بل لانهما في حكم الشعر
والظفر مع حكمه بدوران الغسل مع العظم واعتباره لا يخلو من اشكال الا ان يقال ان المتبادر من العظم غير الاسنان
فالحاقها بالعظم لاعتبار الدوران في العظم لا وجه له لكن هذا انما يصح اذا علم عدم ارادة غير المتبادر من الاطلاق فاما
اما اذا شك فيه ففيه اشكال واما الشهيد الثاني فاحتمل فيهما ايضا وجوب الغسل لكن قال ان احتمال الوجوب هنا
اضعف منه في العظم وكانه لضعف جريان الدوران في الاسنان وقوته في العظم بالنسبة اليهما كما عرفت وشمول حكم
الظفر فان الظفر مع الاتصال لحصول صدق المس عليه بمسه فوجب الغسل ومع الانفصال لا يجب للاصل السالم عن المعارض لكن
اذا لم يخرج بالطول المفرط عن اطلاق مس الميت بمسه سواء كان في اللامس او في الملموس اما اذا خرج او شك ففي الحكم بوجوب
الغسل ح اشكال ويظهر من الشهيد في الذكرى عدم وجوب الغسل بمسه مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا ومن
الثاني منهما قوة العدم مطلقا مع احتمال الوجوب في الاتصال لعدم نجاسته بالموت واطلاق الاخبار وقد عرفت
الجواب عن الاول واما الشعر فلا خلاف في عدم وجوب الغسل بمسه سواء كان متصلا او منفصلا للاصل وعدم صدق
مس الميت بمسه وان كان متصلا ولانه مما لا تحله الحياة فلا وجه للغسل بمسه لكنهم قد حكموا في بحث ما لا تحله الحياة
من نجس العين بان الشعر من اجزائه عرفا وان الحكم على الكلب والخنزير بالنجاسة يشمل الشعر وقد صرح العلامة في
المنتهى بصدق مس الميتة بمس صوفها المتصل بها او الشعر او الوبر وعلى هذا فلا يبعد صدق مس الميت بمس شعره ايضا كذا قيل
وفيه ان قياس مس الميت بمس الميتة قياس مع الفارق فان الميتة لعدم انفكاك جسمها عن الشعر غالبا لا يتصور
مسها الا بمس الشعر بخلاف مس الميت اذ يتحقق مس جسده غالبا بمس جلده فلو سلم صحة القياس فهو قياس مع الفارق
ثم ما ذكره اولا من انهم لما حكموا بكون الشعر والوبر من اجزاء نجس العين فلا يبعد صدق المس بمس الشعر في الميت غريب
ويكون ذلك اثبات اللغة بالدليل ويكفي لنا في الجواب عن جميع ذلك انه معارض بالرجوع الى العرف العام فانه
من مس شعره لا يقال مس الميت ولا جسده ومثله التبادر ونقل العلامة في الصدق عرفا لا اعتداد به اذا لم يوافقه
عرفنا على انه في الميتة لا الميت ثم ما ذكرناه في تلك الاشياء من عدم صدق اسم مس الميت وعدمه في الحكم بوجوب
غسل المس وعدمه هو الموافق لظاهر الاخبار السابقة لكن الشهيد الثاني في الروض بنى القاعدة فيها على وجود
الحياة وعدمه في اللامس والملموس فاذا كانا مما تحله الحياة وجب غسل المس بمسه والا فلا قال فيه واعلم ان كل
ما حكم فيه بوجوب الغسل مشروط بمس ما تحله الحياة من اللامس لما تحله الحياة من الملموس فلو انتفى احد الامرين
لم يجب الغسل فان كان تخلف الحكم لانتفاء الاولى خاصة وجب الغسل للامس خاصة وان كان لانتفاء الثانية
خاصة فلا غسل ولا غسل مع اليبوسة وكذا ان كان لانتفاء الامرين معا هذا كله في غير العظم فقد تقدم الاشكال
فيه وهو في السن اقوى ويمكن جريان الاشكال ايضا في الظفر لمساواته العظم في ذلك ولا فرق في الاشكال بين
كون العظم والظفر من اللامس والملموس انتهى فلو كان فيما ذكره اجماع او نص قوي من اصحاب المسئلة فيكون
لما ذكره وجه والا فالظاهر التعويل على ما ذكرناه ولا ما ذكره ثم في قوله فلا غسل ولا غسل مع اليبوسة نظر فانه

ورد عليه انهما [illegible] كما صرح به [illegible]
[illegible]
قال [illegible]
بالشعر والظفر

[illegible] في الشعر والعظم وعدمهما [illegible]

يفهم منه وجوب احد بهما مع الرطوبة ولا وجه له اذا كان الجزء الملموس مما لا تحله الحياة كما فيه وارادوا بالاشكال في
العظم ما ذكره الشهيد من وجوب الغسل بمسه للدوران والاشكال في السن لكن مع صدق المس عليه في حال الاتصال
لكن الاجزاء ايضا يجري في العظم مع الاتصال ويمكن ان يكون وجه قوة الاشكال فيه باعتبار كونه مما تحله الحياة
في الجملة انه كما في غيرها هذا فلا ريب في قوة الاشكال فيه مع الانفصال لكونه ذلك اما نا ثم على الدوران فيه يقتضي
الوجوب **المسئلة السابعة** كيفية هذا الغسل كغسل الجنابة الا انه لا بد من غسل ما مسه اولا لئلا ينجس الماء بملاقاته
للاتفاق على نجاسة الميت بعد البرد والوضوء ايضا لا بد منه اما قبله او بعده على ما مر بتفصيله سابقا ويدل عليه
مضافا الى ما مر ما في فقه الرضا من قوله واذا اغتسلت من غسل الميت فتوضأ ثم اغتسل كغسلك من الجنابة الحديث
ثم الظاهر من كلام جملة من الاصحاب كون مس الميت على الوجه المتقدم من جملة الاحداث الموجبة لنقض الطهارة المتوقف
ارتفاعها على الغسل وبه صرح الشيخ في النهاية حيث عد في باب ما ينقض الوضوء بعد النوم والبول والغائط و
الريح وجملة من النواقض مس الاموات من الناس بعد بردهم بالموت وقبل التطهير بالغسل ثم قال في اخر الباب ومن
جملة ما ينقض الوضوء ما يوجب الغسل وهو خمسة اشياء الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات
انتهى وهو الظاهر من كلام الشهيدين في الالفية وشرحها وقال ابن فهد في موجزه ويحرم قبله اي قبل غسل المس مشروط
الوضوء خاصة انتهى وباقي الاصحاب وان لم يذكروه في النواقض والاحداث الا انه ربما يستفاد ذلك من كلماتهم المتوفرة
لكن كلامهم في ذلك مختلف فيظهر من الشهيد في الدروس ان حدثية المس الموجبة للغسل كالحدث الاصغر فيجب غسله لما
يجب له الوضوء من الصلاة والطواف ونحوهما ولا يجب للصوم ولا لدخول المساجد قال فيها ولا يمنع هذا الحدث من الصوم
ولا من دخول المساجد في الاقرب ومثله عبارة الموجز حيث حرم قبل الغسل مشروط الوضوء خاصة وقال البعض فيجوز
الصوم والعزيمة والمسجد وضعوب الطواف انتهى ويظهر من المعتبر ان ابن ادريس ادعى الاجماع على جواز دخوله المساجد
واللبث فيها قبل الغسل قال في المعتبر لم يعد ابن ادريس ولا خلاف بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تجنب
النجاسات العينية وقد اجمعنا بغير خلاف بيننا ان من مس ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فلو كان نجس
العين لما جاز ذلك انتهى ويظهر من كلام بعض اخر انه كالحدث الاكبر قال الشهيد في الذكرى وهذا الغسل اي غسل
المس يجامعه الوضوء وجوبا لما سلف ولو احدث بعد الوضوء المتقدم اعاده وبعد الغسل المتقدم الوضوء لا غير
وفي اثناء الغسل وجهان الاقرب انه كحكم الحدث في اثناء غسل الجنابة وقطع في الذكرى بانه لو احدث
في اثناء غسله اتم وتوضأ تقدم او تأخر ولعله يرى ان الحدث الاكبر يرفعه الغسل والاصغر يرفعه الوضوء بالتوزيع
وفيه بعد لظهور ان الوضوء والغسل علة لرفع الحدث مطلقا وهذا ينسحب في جميع الاغسال سوى الجنابة انتهى و
دلالته على كونه من الحدث الاكبر ظاهرة وكذا هو الظاهر من كلام العلامة في التذكرة على ما نقله الشهيد كما قال
ومثله كلامه في نهاية الاحكام وقال المحقق في المعتبر بعد نقل كلام ابن ادريس كما نقلناه قلنا هذه دعوى عرية
من برهان ونحن نطالبه بتحقق الاجماع على هذه الدعوى ونطالبه اين وجدها فانا لا نوافقه على ذلك
بل نمنع الاستيطان كما نمنع من على جسده نجاسة ونتوجه اثبات الدعوى من طالب نفاة انتهى وربما يعرى على منع الاشتراط
العلامة في التذكرة ايضا وهو ظاهر في منع غيره ايضا مما يمنع في الحدث الاكبر فكلامهم ظاهر في كونه من الحدث
الاكبر وهو الظاهر من كلام الشيخ في النهاية كما نقلنا ايضا على تقدير كونه حدثا ويظهر من المدارك منع حدثيته
مطلقا وعدم اشتراط غسله ايضا في شيء من العبادات المشروطة بالطهارة قال واما غسل المس فلم اقف على ما يقتضي

اشتراطه

اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجباً لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضاً
للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة المتقدمة الا انه غير واضح واستدل عليه بقوله عليه السلام كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وفيه
عدم تحقق سنده وعدم صراحته في الوجوب كما اعترف به جماعة من الاصحاب وعارض بما هو اصح منه انتهى وتبعه على ذلك جماعة
من المتاخرين فالاقوال فيه ثلثة وكان الاقوى منها ما ذهب اليه صاحب المدارك للاصل واستصحاب الطهارة ويدل عليه
ايضا ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا
اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه وجه التقريب قوله ويعتدون بالركعة مع امر من مسه بالاغتسال
فانه اذا كان مس الميت من الاحداث الموجبة لنقض الوضوء فلو مس في اثناء الصلوة فيكون كمن احدث في اثنائها بالحدث الاصغر
او الاكبر وعلى التقديرين لا وجه للاعتداد بالركعة التي فعلها مع الامام فيلزم ان يامر ببطلان الصلوة والاغتسال مع الوضوء
واعادة الصلوة بحيث امرهم بالاعتداد بالركعة التي فعلها من دون استثناء من مسه منهم فعلم ان المس ليس من النواقض لو كان من النواقض
لكان الامر بطرح الميت خلفهم امرا ببطلان الصلوة وهو حرام ويؤيده ما في الاحتجاج وغيبة الشيخ فيما كتب محمد بن عبد الله الحميري
الى القائم ع كتب روى لنا عن العالم ع انه سئل عن امام صلى بقوم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه
فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه الحديث فان الحميري روى ذلك عن العالم ع والتقريب لا يقال
ان الاعتداد بالركعة وكذا اتمام الصلوة هنا ينافي النجاسة التي حصلت له من مس الميت اذ لا شك ان الميت نجس فيحصل
بمسه النجاسة الخبيثة للماس ولا يصح معها الصلوة جزما فلذلك على تقدير المس انما كان في حال حرارة الميت كما هو الظاهر
ويكون الامر بالاغتسال ح للاستحباب فلا يكون هذا المس من الاحداث ايضا لان الكلام في المس الذي كان موجبا
للغسل وهو ما بعد البرد كما قبله لانا نقول نجاسة بدن الماسح في اثناء الصلوة لا ينافي صحة الصلوة لامكان تطهيرها فيها
من غير ان يبطل الصلوة نعم لا يمكن في تلك الحالة الاغتسال من المس وح يرتفع التناقض الذي ربما توهم في هذا
الحديث بين جواب العالم ع وجواب القائم عليه السلام حيث قال في التوقيع ليس على من مسه الا غسل اليد فيحمل جواب
العالم ع بالامر بالاغتسال على الاغتسال بعد الصلوة كما هو الواجب في المس ويدل ذلك على عدم كون المس من الاحداث
الناقضة للوضوء والصلوة ويحمل جواب القائم ع بانه ليس على من مسه الا غسل اليد على وجوب غسل اليد في اثناء الصلوة
ان امكنه ذلك والا بطل صلوته للنجاسة الخبيثة وعدم وجوب شيء اخر فيها وان وجب عليه الغسل بعدها وح فيكون
جواب القائم ع بعدم وجوب شيء عليه الا غسل اليد دليلا اخر على عدم كون المس من الاحداث الا ان يقال انه من الاحداث
التي لا تبطل الصلوة لو وقع في اثنائها اضطرارا كما في السلس والمبطون ونحوهما وان الماسح يتيمم بدل الغسل في اثناء
الصلوة ويلحق من غير ان يبطل الصلوة فلا ينافي كونه من الاحداث لكن كلاهما خلاف الظاهر وتقييد الخبر بخلاف
الاصل بل يرتفع وجوب التيمم في الاثناء بقوله ع ليس على من مسه الا غسل اليد الا ان يقال ان الحصر اضافي بالنسبة
الى الاغتسال الذي كان في جواب العالم ع ولا يخفى ان هذا الحديث على هذا التقدير يصير اول دليل على المختار
ويرتفع عنه التناقض الذي ربما توهم فيه لكن على هذا يدل على وجوب غسل اليد والاغتسال من المس قبل البرد
اذ الظاهر عدم البرد ح ونقول في الجواب عنه انه لا يدل على ذلك بل انما يدل على وجوبها في صورة الاشتباه ولعله
كان كذلك فلا يجبان قبل البرد ويجبان بعده وكذا في صورة الاشتباه ويحصر بما اذا حصل البرد فانه بديهي
الميت بعد الموت لا يتوقف على زمان ينافي ذلك بل نقول لا شك انه تدريجي الحصول فيه اولا من الاطراف
على التدريج الى موضع القلب بل ربما حصل بعض ذلك قبل الموت فربما وجب الغسل ح اذا مس منه موضع البارد

ولا يجب اذا مس الموضع الحار وليس في كلامهم ما ينافي ذلك فانهم قالوا بوجوب الغسل بعد البرد وبعده اذا كان
حارا او لا يعلم من ذلك الحاق التبعيض بالحار او البارد او ان لكل جزء حكمه وكذا صورة الاشتباه لا يقال ان الاصل
عدم الوجوب الا في المتيقن وهو صورة العلم ببرد تمام البدن لا غير لانا نقول قد عرفت ان الصنف الاول والثاني
من الاخبار انما يدلان على وجوب الغسل بالمس مطلقا سواء كان قبل البرد ام لا والذي خرج منها باعتبار الاخبار التفصيل
انما هو صورة العلم بحرارة تمام البدن بعد الموت لا غير فيجب في غيره الغسل والغسل هنا على ما هو القاعدة وعلى هذا يجمع
ما في التوقيع الثاني على هذا التوقيع ايضا حيث قال بعد ما سبق وكتب اليه ع روي عن العالم ع ان من مس ميتا بحرارته غسل
يده ومن مسه بعد برده فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو ولعله يخبره
بقيا برد ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل التوقيع ان مسه في هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده فاوجب غسل اليد في هذه
الحالة يعني في اثناء الصلوة لا الغسل لئلا يكون شاهدا على الجمع بين قول العالم ع والقائم عليه السلام في التوقيع الاول لكن
هذا بناء على ان يكون قوله في هذه الحالة الا غسل يده فيقيد بقرينة السابق هذا ما يدل على القول الاول متعلقا بقوله
لم يكن عليه الا غسل يده فاوجب على غسل اليد في هذه الحالة يعني لا بقوله ان مسه وهو ليس ببعيد ولو كان متعلقا بقوله
انما مسه اعني اذا مسه في حال الصلوة لم يكن عليه في هذه الحالة الا غسل يده فيقيد بقرينة السابق هذا ما يدل على القول
بعدم وجوب الغسل للصلوة وان المس ايضا ليس من الاحداث ولا يخفى انه اذا لم يكن من الاحداث فلا يكون غسله للطهارة
فيكون واجبا لنفسه كسائر العبادات وهو الظاهر من الاخبار ايضا حيث علق وجوب الغسل فيها على المس بعد البرد من دون
اعتبار شيء آخر فيكون وقته بعد المس اما فورا او مع جواز التراخي على الخلاف في الامر هل يكون للفور او للتراخي وحيث
انه لم يكن فيه المهيئة المؤداة عنها فيكون وقته ما بعد المس موسعا الى وقت الظن بالموت لا يتضيق الا به ويكون المبادرة
اليه بعد المس مستحبا لانه من المسارعة والاستباق وليس في الاخبار ما يدل على القولين الاخيرين الا ما هو المذكور في فقه الرضا في
باب غسل الميت وتكفينه بعد ذكر غسل المس بهذه العبارة وان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد
صلواتك حيث امر باعادة الصلوة بعد الغسل وهو دال على ان المس من الاحداث وان الاغتسال عنه من الطهارة وهي
شرط في الصلوة واذا كان شرطا فيها فيكون شرطا في ما سواها من الامور المشروطة فيها الطهارة من الحدث الاكبر الحاقا له
بالاعم الاغلب فان الغسل الواجب شرط في الغالب لرفع الحدث الاكبر ولا اقل ان يكون حدثية المس الموجبة للغسل
كالحدث الاصغر فيجب غسله لما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف ومس خط المصحف ولا يجب للصوم ولا للدخول في المساجد
لانه القدر المتيقن هذا ما يمكن ان يقال للقولين الاخيرين مضافا الى ما فيهما من الاحتياط بالنسبة الى القول الاول
لكن اثبات الاحكام المخالف للاصل بمثل هذا الخبر الغير المذكور في كتب اصحابنا المشهورة مشكل قال بعض المحدثين
من متأخري المتأخرين بعد ذكر الرواية مثل هذه الرواية لا يفيد حكما لعدم ثبوت هذا الكتاب عندنا والقرائن تدل
على عدم وقوع ذلك فالاعادة غير نص في المدعى لاحتمال الاستحباب وقال في الحدائق بعد نقله انه يدل على اشتراط الصلوة
بغسل المس كما هو ظاهر بعض الاطلاقات من الاصحاب وصرح جماعة من المحققين من المتأخرين بعدم المستند الى
نهاية الاشتراط وان كان اثبات مثل هذا الحكم بمجرد هذه الرواية لا يخلو عن اشكال انتهى واقول ان الظاهر
من اعتماد الصدوقين على هذا الكتاب والافتاء بعباراته وترجيحها على النصوص الصحيحة في مواضع كثيرة كما يظهر
بالتتبع وايضا ان كثيرا من الاحكام التي ذكرها قدماء الاصحاب ولا يظهر مستندها للمتأخرين فاعترضوا عليهم بفقد
الدليل مذكورة فيه فيكون مستندها هذا الكتاب بعد التفتيش مضافا الى ما ذكره في البحار ان الكتاب المذكور

اذا مسه لا عن ورك لا انقلب
الا العراص كما صرحها السائل
وهذا التوقيع اتم دليل
على المدعى حيث اوجب عليه
في اثناء الصلوة

بعدها اجاب عنها صاحب المدارك

صح

حما خبر

ما اخبر به بعض سادات الفضلاء عن جماعة من اهل قم وكان الكتاب المذكور معهم وكان يوافق تاريخه عصر الرضا بل كان
عليه خطه عليه السلام وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء قال السيد المذكور حصل لي العلم بتلك القرائن بانه تاليف
الامام عليه السلام كون هذا الكتاب لا اقل من الاصول المعتمدة وجواز العمل به خصوصا اذا كان المذكور فيه موافقا للمشهور
فلولا ما ذكرناه من الاخبار لتعين الافتاء بما فيه اذا كان موافقا للمشهور اما اذا اشك في الشهرة كما هنا او كان معارضا
بما هو اقوى منه بعد اعتضاد المعارض بالاصل كما هنا ايضا فيشكل الافتاء به وترك الاخبار الصحاح فاذن كان الا
الاقوى ما هو مختار صاحب المدارك والاولى فيه رعاية الاحتياط والله اعلم بالصواب **الفصل السادس** في غسل الاموات
وما يستتبعه من احكام الاحتضار والدفن وغيرهما والكلام فيما يقع في مقاصد **المقصد الاول** في الاحتضار اي السوق
اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الصادق لديه وهو افتعال من الحضور اما لحضور الموت او ملك الموت لقبض روحه او
لحضور احبابه واخوانه في هذا الوقت عنده لتجهيزه وتمام امره او لحضور عقله في تلك الساعة كما ورد في الخبر والكلام
فيه يقع في خمس مسائل **المسألة الاولى** اختلف الاصحاب في وجوب توجيه المريض حالة الاحتضار الى القبلة وعدمه بل
الاستحباب الى قولين فقال المفيد في المقنعة بالوجوب وهو المنقول عن المراسم والمهذب والوسيلة والسرائر و
الاصباح وفي الشرايع والمنتهى وفي غاية الاحكام والارشاد والمختلف وهو مختار الشهيدين والشيخ علي ونسبه التذكرة
وبعض اخر الى المشهور ايضا والعلامة في المنتهى الى الشيخ في النهاية وفي المختلف الى الشيخ في احد قوليه في النهاية والثاني
هو المنقول عن السيد والمفيد في الرسالة الغرية وكذا عن الخلاف والجامع وظاهر المبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره
وهو مختار المحقق في المعتبر وصاحب المدارك والذخيرة واكثر من تاخر عنهما وهو الظاهر عن الشيخ في النهاية ايضا فانه
جعلها من السنن والاداب صريحا ونسبه العلامة في المنتهى الى ابن ادريس مع انه قال في مختلفه انه قال بالوجوب
ويظهر من التذكرة انه المشهور فانه بعد ان نسب فيها القول بالوجوب الى المفيد وسلار قال وقال الباقون بالاستحباب
ايضا ويظهر من العلامة في القواعد والتحرير بل التذكرة التوقف فيه وهو ظاهر المحقق في النافع ايضا حجة القول با
بالوجوب اخبار منها حسنة سليمان بن خالد بابراهيم بن هاشم قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم
ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة الحديث واعتمد الشهيد الثاني في الروض على
هذا الحديث لحكم المذكور وعده من الاخبار السليمة سندا ومتنا وقال واما غيره من الاخبار التي استدلوا بها على الوجوب
فلا يخلو من شيء اما في السند او الدلالة انتهى وربما اعترض عليه انه باعتبار السند يشتمل على ابراهيم بن هاشم ولم يصرح
بتوثيقه علماء الرجال لكن هذا الاعتراض غير مضر عندنا اذ الاخبار الحسنة حجة على التحقيق وبانه فيه وهو سليمان بن
خالد في توثيقه كلام وكانه باعتبار ما نقل عنه انه خرج مع زيد بن علي عليه السلام وقطعت اصبعه معه ولم يخرج من اصحاب
ابي جعفر عليه السلام غيره ولم يوثقه الشيخ ولا النجاشي وهو ايضا ليس بشيء اذ كما انهم نقلوا ذلك نقلوا توبته ايضا وانه رضي
ابو عبدالله عنه بعد سخطه وتوجع لموته ودعا لعقبه عند موت ابنه نوح توثيقه وكذا العلامة في المنتهى عده الرواية
من الصحاح وصرح بتوثيقه في الخلاصة ايضا فلا باس به من هذا الوجه نعم رواه الشيخ في موضع اخر عن سليمن ابن
جاد بدل سليمان بن خالد مع اتحاد باقي الطريق وهو غير مذكور في كتب الرجال والظاهر انه تصحيف خالد
بجاد لا يكاد يشك فيه كما في المنتقى ايضا لكن ربما يوهن فيه وصفه هنا ضعيفا وكذا اعترض عليه بان المتبادر منها ان
التسجية تجاه القبلة انما يكون بعد الموت لا قبله لتعليقه على موت الميت واجيب عنه بان المراد بالميت هنا المشرف
بالموت وهو مجاز شايع فيه كما في قوله تعالى واذا حضر الى الصلوة كما وانا قرات القران وغيرهما وربما يويد ايضا بعدم القائل

بالامر به بعد الموت اجماعاً مع اشعار الدليل اي قوله وكذلك اذا غسل يحفر له بذلك للقطع بان المراد بارادة الاغتسال الاحتضار
وفيه نظر من وجوه منها ان قوله اذا مات حقيقة فيما بعد الموت وحمله على المجاز بالمشارفة لا بد له من القرينة وقياسه على الاولين
مع وجود القرينة فيهما قياس مع الفارق وكذا قوله وكذلك اذا غسل يحفر له على انه مجاز في لفظ اخر فكيف يجعل ذلك قرينة
على المجاز في هذا اللفظ ومجرد الاشتراك في الشرطية لا يقتضي التسوية بينهما في المجازية ومنها ان معنى قوله فسجوه تجاه القبلة
غطوه تلقاء القبلة يقال سجيت الميت بالتشديد اذا غطيته بثوب ونحوه ولا شك ان تغطيته في حال الاحتضار غير واجب
ولا مستحب بل غير جائز فاذا لم يجب التغطية مع تعلق الامر به فكيف يجب تلقاء القبلة وهي قيد له وكذا اذا وجب القيد فانما
يجب حال التغطية بعد الموت فمعناه تلقاء القبلة بعد الموت كالامر به ع ومنها ان قوله وكذلك اذا غسل حقيقة في تشبيه حال
الاغتسال بحال الموت والاكثر هنا لم يقل بوجوب التوجيه الى القبلة وهو خيرة الشهيد الثاني في الروض ايضاً فقيده دلالة
على عدم وجوب التوجيه في الحالة الاولى ايضاً لو سلم دلالته عليه فلو جعل الدليل قرينة على الصرف فالحكم باستحباب التوجيه
حال الموت مناظر من حمله على المجاز بالمشارفة بقرينة الدليل فالظاهر ان لا دلالة في هذه الروايات على وجوبه ومنها ما رواه
في الفقيه مرسلا عن علي وفي العلل وفي دعائم الاسلام مسنداً بسند ضعيف عن محمد بن علي عن ابيه عن علي عليه السلام قال
دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب فاذا هو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة
فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض ورواه في المعتبر ايضاً
مرسلا الى قوله واقبلت عليه الملائكة واعترض عليه بضعف السند وان التعليل فيه كالقرينة في الدلالة على ارادة
الاستحباب والفضيلة مع انه امر في واقعة معينة فلا يدل على العموم واجيب عن الضعف بانه منجبر بالشهرة عند الاخيرين
بان وروده في واقعة خاصة لا ينافي التمسك به للعموم بعد تعليله باقبال الملائكة عليه بذلك المشعر بالعموم وليس
فيه اشعار بالاستحباب وعلى تقديره فلا يترك به ظاهر الامر وفيه ان كون الوجوب مشهوراً بين الاصحاب وان
ادعاه الشهيدان وبعض اجلة ممن تاخر عنهما الا انك قد عرفت كلام العلامة في التذكرة الظاهر في كون الاستحباب
هو المشهور بين القدماء ولو سلم الشهرة فهي كذلك لكن ظاهر سياقها انها عامية كما ادعاه البعض وايضاً كون القبلة
في ذلك الزمان هو الكعبة غير معلوم فان القبلة كانت اولاً بيت المقدس الى ما بعد قدومه الى المدينة بشهرين نعم
نقل عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله قبل الهجرة جعل الكعبة في البين في الصلوة ونحوها فاذن امره بالتوجيه الى القبلة
مجمل وليس فيها قرينة التعيين وايضاً لا خفاء في دلالة التعليل على الاستحباب نعم دلالة الامر على الوجوب اقوى
من دلالة التعليل على الاستحباب ظاهراً على ما قيل وان كان فيه تامل لكثرة مجازه مشهوراً في الاستحباب ومنها رواية
معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وفي بعض النسخ يستقبل
مكانا للامر ورواية ابراهيم الشعيري عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في توجيه الميت قال يستقبل بوجهه القبلة
ويجعل قدميه مما يلي القبلة وضعفهما ايضاً قيل منجبر بالشهرة وفيه بعد تسليم سندهما انهما ظاهرتان بل صريحتان في توجيه
الميت وشمولهما لحال الاحتضار غير ظاهر لا يقال لا توجيه بعد الاحتضار وجوباً فيحملان على حال الاحتضار مجازاً
لانا نقول كما جاز ذلك جاز حمل الامر فيهما على الاستحباب ولا شك في استحباب التوجيه مطلقاً بل هو اولى للاصل و
ضعف السند وربما استدل عليه ايضاً بان التوجيه مستمر بين الاصحاب والتابعين وظاهرها الوجوب وفيه انه
لو كان كذلك لكان القول بالوجوب لا اقل مشهوراً بين العامة وهم متفقون على الاستحباب اذ لم ينقل الخلاف
فيه عنهم الا عن سعيد بن المسيب منهم فقال بالوجوب بخيرة القول الثاني اما على عدم الوجوب فالاصل وفقد الدليل

تغطية
الى امرهما لا حال الاحتضار ولا
يجب بذلك وجوبا ولا استحبابا بل الحرم
استحباب التغطية

على الوجوب

على الوجوب والمطلق الاستحباب بعد الاحتياط ومنا بعض الاصحاب انه استقبال القبلة في مواطن الادعية في الاحرام
حسن على كل حال لقول النبي صلى الله عليه وآله خير المجالس ما استقبل به القبلة ولما مر في مسألة الفقيه وانه كانت ضعيفة وعامية فانها
تصلح لدليل الاستحباب وما في دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من الفطرة ان يستقبل بالعليل القبلة اذا احتضر ولك
قد علم مما ذكرنا ان القول بالاستحباب هنا انما يكون اقوى من القول بالوجوب فلا اقل منه وغايته التوقف فيه ثم على تقدير
الوجوب او الاستحباب كيفيته ان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا ولا خلاف في
هذه الكيفية عندنا وادعى الاجماع عليه جماعة منهم الفاضلان ويدل عليه مضافا الى الاجماع رواية ذريح في الصحيح عن ابي ذريح سر
عبد الله عليه السلام في حديث قال واذا وجهت الميت الى القبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله معرضا كما يجعل الناس فاني
رايت اصحابنا يفعلون ذلك وقد كان ابو بصير يامر بالاعتراض قوله وقد كان ابو بصير الخ يحتمل ان يكون من كلام الامام عليه السلام
او من كلام الراوي ولعله انما يامر بذلك للتقية والاعتراض ان يجعل راسه ورجلاه فيما بين المشرق والمغرب فيكون
هو القبلة عرضا وما في اخر حسنة سليمان بن خالد السابقة من قوله عليه السلام فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة ومثله
ما في روايتي ابن عمار والشعيري السابقتين فوايد الاولى على القول بالوجوب الظاهر سقوطه بالموت لانهم حملوا فوايد
الميت في الاخبار على المشرف على الموت بالتجوز بالموت فظاهرها سقوطه بعد الموت وايضا صريح المرسلة التي هي دليل الحكم ظاهرها
تقييده به حيث قال اذا اخرج فلم يزل كذلك حتى يقبض نعم لو لم نقل بالوجوب وحمل الاخبار على بعد الموت فالظاهر
منها الدوام مهما امكن وفي الذكرى بعد اختياره الوجوب وان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته قال وفي بعضها
احتمال دوام الاستقبال ولم نقف على ذلك البعض على هذا التقدير ثم قال وينبه عليه ذكره حال الغسل ووجوبه حال
الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة عندنا وفيه نظر فان ذكره في اخبار الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن لا
يقتضي الحكم به فيما بينها وما قبلها خصوصا مع اختلاف الهيئة فيها فالظاهر على القول بالوجوب سقوطه بالموت
وعلى القول بالاستحباب استحبابه مطلقا نعم الدوام احوط على التقديرين فما قاله الشهيد في الذكرى من ان ظاهر
الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان الواجب ان يموت على القبلة وكذا ما اعترض عليه صاحب المدارك وغيره من
منع ظهور الاخبار فيما ذكره كلاهما حق بحسب الظهور وعدمه على الاختلاف في اصل المسألة وكلاهما قال لابا حملا الاخبار
عليه فلا نزاع بينهما وبما قلنا ظهر ما في الروض حيث قال والوجه الثاني وهو وجوب دوام الاستقبال به لعموم الامر
وعدم ذكر الغاية ثم قال في الذكرى ان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته ويرده ما نعم في استفادة سقوط الاستقبال
بموته منها نظر اتفق ما تقدم انه قال بوجوب الاستقبال وحمل الميت في الاخبار على المشرف بالموت قال لان المستفاد منها
دوام الاستقبال لعدم ذكر غاية فيها وهذا انما يصح اذا كان الامر موضوعا للدوام والتكرار وهو خلاف التحقيق اما
اذا كان موضوعا للماهية كما هو التحقيق فعدم ذكر الغاية فيه سبب لعدم افادتها الاستمرار اصلا فالاخبار ظاهر
في سقوط الاستقبال كما قال الشهيد اولا لا فيه كما قال ثانيا الثانية قال الشهيد في الذكرى بسقوط الاستقبال الثانية
مع اشتباه القبلة ولا يجب ان يستقبل به الاربع مع احتماله وكان ما ذكره اولا هو الحق لاختصاص الاخبار بحكم تقدير
دلالتها على الوجوب بصورة العلم كما هو المتبادر ايضا في غيره لتعين العمل بالاصل مع عدم امكانه في حالة واحدة
الى الجهات الاربع وكانه في احتماله قاس التوجيه هنا على المصلي الجاهل بالقبلة حيث قيل فيه بالصلوة الى الجهات
الاربع لكن الاقوى هنا التخيير لا ذلك مع وجود الفارق بينهما وهو التعسر بل التعذر هنا بخلاف الصلوة مع نقل
الاجماع عليها بخلاف ما نحن فيه الثالثة الظاهر انه لا فرق في الاستقبال بين الصغير والكبير للاطلاق وكذا الثالثة

الظاهر اختصاص الحكم بمن يعتقد مشروعية الحكم فلا يجب توجيه المخالف الزاما له بمذهبه والاصل وعدم تبادره من اطلاق الاخبار

لكن الظاهر ان المناط في توجيه اصحابنا انما هو راى الحاضر لا المحتضر فلو كان المحتضر يعتقد الوجوب والحاضر بالوجوب فقد

وجب عليه لكونه المكلف وكذا العكس المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب ان جميع احكام الميت من توجيهه الى

القبلة وكذا غسله وتكفينه وتحنيطه وحفر قبره ونقله الى القبر وغير ذلك مما يأتي واجب على الكفاية على الاعيان لان

الغرض ادخالها في الوجود وهو يحصل بالوجوب الكفائي اذ لا غرض يتعلق بها بالمباشر المعين كما في الواجب العيني و

ادعى الاجماع عليه جميع كثير من الاصحاب ايضا والمراد بالواجب الكفائي هنا مخاطبة كل من علم بموته من المكلفين ممن يمكنه

مباشرة ذلك الفعل به استقلالا او منضما الى غيره حتى يعلم او يظن على الخلاف الآتي تلبس من فيه الكفاية به فيسقط

عنه سقوطا مراعيا باستمرار الفاعل عليه حتى يفرغ كما قالوا ولولا اعتبار المراعات لزم عدم وجوب الفعل عند عروض

مانع للفاعل عن الاكمال هذا هو المشهور بين الاصحاب ويظهر من العلامة في نهاية الاحكام الا القبلة واجبا انتهى

واختاره بعض المتاخرين لكنه عمم فقال باختصاص الولي بتوجيه الخطاب بجميع هذه الاحكام ونحوها من التلقين وغيره

من المستحبات ايضا نعم اذا اخل الولي بذلك ولم يكن ثمة ولي ينتقل الوجوب الى المسلمين وكان دليل المشهور بعد

الاجماعات المنقولة انه لا شك في التكليف بايجاد تلك الامور في الخارج فلو وجب على الجميع عينا لزم توارد العلل المستقلة

على معلول واحد شخصي ولا دليل على ترجيح البعض فوجب على الجميع كفاية لامتناع الترجيح بدون المرجح وايضا المقصود

ادخال تلك الامور في الوجود والغرض يتعلق فيه بالمباشر المعين فلا يجب عينا بل كفاية نعم لا باس بالقول با

ختصاص الاستحباب في امور الميت بالولي كما ذكره الاصحاب في الغسل وفيما يستحب ان يعمل بالميت حال الاحتضار وقال

في الروض بعد ذكر جملة من المستحبات واعلم ان الاستحباب في هذه المواضع كفائي لا يختص بالولي وان كان الامر فيه

آكد وفي بعض الاخبار وعبارات الاصحاب ما يدل على اختصاصه به الشارح وكان وجه اختصاص الاستحباب به ما

ذكره من الاخبار بحيث لا يصح دليلا على الوجوب فيحمل على الاستحباب وكذا عبارات الاصحاب لكن لم نرها الا في العلامة

في النهاية فنقول بالاستحباب خروجا من الخلاف ولانه ارفق بالميت من غيره غالبا فيناسب ذلك وسياق الكلام

في الاخبار ايضا لا باختصاص الولي بالاذن فلا يجوز لغير الولي الا باذنه وسيأتي الكلام فيه ايضا بحجة القول الاخر فقيل

ان الذي يظهر من الاخبار انما هو توجيه الخطاب الى الولي كاخبار الغسل واخبار الصلوة والدفن والتلقين ونحوها

كما ستقف عليها في مواضعها واخبار توجيه الميت الى القبلة وانه لم يصرح فيها بالولي الا ان الخطاب فيها بالولي

الا ان الخطاب فيها توجيه الى اهل الميت دون كافة المسلمين فيمكن حمل اطلاقها على ما دلت عليه تلك الاخبار

وفيه ان الخطاب في اخبار التوجيه انما هو من الحاضرين ممن علم بموته وهو معنى الكفاية ولو سلم امكان حمل

اطلاقها على ما دلت عليه تلك الاخبار كما قال فنقول انه كما يمكن ذلك كذلك حمل تلك الاخبار على الاستحباب بل هو اوفق

للاصل وايضا اذا اختص اخبار الغسل والصلوة وغيرهما بالولي فمن اين يجب على المسلمين كفاية عند فقده او

عصيانه وهو لا يقول بالاجماع وبالجملة لا وجه لهذا القول ولم يظهر من العلامة المخالفة فيه اذ ليس في كلامه ما يدل

على اختصاصه نعم تخصيصه بالذكر بما يشعر به لكن بعد استدلال الحكم المذكور بمضمونه مع سلامة الفقيه وليس فيه

ما يدل على تخصيص الولي بالامر ولو كان مقصوده الاختصاص لاتى بدليله بالمدعى ثم بعد تعيين الوجوب كفاية

هل يبقى الوجوب على من علم بالحال الى ان يعلم وقوع الفعل شرعا او يكتفي بظن قيام الغير به قولان اختار

الاول الشهيد الثاني والفاضل الاردبيلي وصاحبا المدارك والذخيرة وجماعة من المتاخرين والثاني ايضا

المسئلة الثانية ملحق

واختصاص الولي به

كذلك يمكن

فعليه يجب

مختار

نحا ه العلامة والشيخ علي وجماعة ويظهر الثمرة فيما لو ظن قوم بقيام غيرهم به فعلى الثاني سقط عنهم بذلك ولو ظنوا عدم القيام
وجب عليهم حتى لو ظن كل فرقة قيام غيرهم به سقط عن الجميع كما انهم لو ظنوا عدم القيام وجب عليهم عينا وعلى القول الاول لا يسقط
مطلقا حجة القول الاول ان العمل بالظن حرام للكتاب والاخبار الدالة عليه خرج منه ما يقوم مقام العلم بالنص عليه
بخصوصه او دليل قاطع وهما مفقودان هنا ولان الوجوب معلوم والمسقط مظنون والمعلوم لا يسقط بالمظنون ولا
للاخبار الدالة عليه ايضا ولاستلزامه سقوط الواجب عند عدم العلم بقيام الغير به ولامتناع نية الفرض من الظان
عند ارادة المباشرة وفي الاخير نظر ظاهر حجة القول الثاني ان العلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل ممتنع فلا تكليف به
والممكن تحصيل الظن والاستبعاد وجوب حضور جميع اهل البلد الكبير عند الميت حتى يدفن واجيب عن الاول بان تحصيل
العلم بفعل الغير في المستقبل ممكن بالمشاهدة او باخبار جماعة يوجب خبرهم العلم وغيرهما من الامور المثمرة للعلم وعن
الثاني بان الاستبعاد غير مسموع وايضا ليس الوجوب هنا وجوبا مضيقا حتى يجب حضور اهل البلد جميعا نعم من علم الموت
وجب عليه الحضور للقيام بالواجبات اذا لم يحصل له العلم بقيام الغير بذلك ولا بعد فيه اقول قد علم مما ذكرنا ان الاقوى
اعتبار العلم وهو احوط ايضا لكن الظاهر كما قال الفاضل الاردبيلي ره هو الاكتفاء بمطلق العلم ولو حصل من جهة العادة
وغيرها مثل ان اهل المحلة من المسلمين مثلا لا يتركون الميت بدون التجهيز ولهذا يترك اكثر الناس لتوجه الى تجهيز الميت اتكالا
على انهم لا يتركون ولم ينكر ذلك في عصر من العلماء والصلحاء نعم اذا لم يحصل مثل هذا العلم ايضا فالظاهر وجوب تحصيله ولا
يعتبر الظن وان كان مما يعتبر شرعا كشهادة العدلين اذ اعتباره في بعض المواضع لا يدل على اعتباره في موضع اخر مع ان
اعتباره في بعض المواضع ~~لا يدل على اعتباره~~ انما هو مع ضم الحكم من الحاكم لا مطلقا فما قاله بعض المتاخرين من الاكتفاء بشهادة
العدلين في حصول السقوط وكذا ما ذكره الشهيد الثاني من ان شهادة العدلين ان كانت بان الفعل قد وقع دونها اذا كانت
بان الفعل قد وقع يقع او تلبس به ليس بجيد اذ اخبار العدلين انه كانت بان الفعل قد وقع اذ لم يحصل العلم به انما ينفع لو ثبت
ان الشارع جعله حجة في جميع المواضع وللنظر فيه مجال **المسئلة الثالثة** من اداب الاحتضار تلقين الشهادتين والاقرار
بالائمة الطاهرين وكلمات الفرج وطلب المغفرة والرحمة من الله تعالى وكانه لا خلاف فيه وادعى الاتفاق عليه جماعة ويدل
عليه مضافا الى الاتفاق الاخبار كحسنة الحلبي بابراهيم ابن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت
فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي الحسن بابراهيم ابن هاشم عن ابي ايوب عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وحفص ابن البختري عن ابي عبد الله ع قال انكم تلقنون موتاكم عند الموت لا اله الا الله ونحن نلقن
موتانا محمد رسول الله ص وحسنة زرارة بابراهيم ابن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات
الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما
فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين قال وقال ابو جعفر لو ادركت عكرمة عند الموت لنفعته
فقيل لابي عبد الله ع بما ذا كان ينفعه قال يلقنه ما انتم عليه وحسنة الحلبي بابراهيم ابن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلم
ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله ص الحمد لله الذي استنقذه من النار ورواه الفقيه
مرسلا عنه ع لكن بتقديم الحليم الكريم على العلي العظيم وزيادة وسلام على المرسلين قبل التحميد وزاد في اخره وهذه هي
كلمات الفرج والظاهر انه من الصدوق لا من الخبر وهذه تدل على انه يستحب للمحتضر بعد الملقن في ذلك وهو كذلك
كما ذكره في المدارك ايضا وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع الى ان قال هو والله ما انتم عليه فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة
ان لا اله الا الله والولاية وعن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع الى ان قال اذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله

وان تحضر رسول الله ص حضر يموت فما في الكافي في رواية اخرى قال لقنه كلمات الفرج والشهادتين ويسمى الاقرار بالائمة ع واحدا بعد
واحد حتى ينقطع عنه الكلام وعن ابي بكر الحضرمي انه لقن رجلا الشهادتين والاقرار بالائمة رجلا رجلا فرأى الرجل بعد ما توفي فقال
نجوت بكلمات لقنتنيها يا ابا بكر ولولا ذلك كدت اهلك وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع والله لو ان عابد وثن وصف الحضرمي بر
ما تصفون عند خروج نفسه ما طعمت النار من جسده شيئا ابدا وفي الفقيه روي عن الصادق ع اعتقل لسان رجل من اهل المدينة
على عهد رسول الله ص في مرضه الذي مات فيه فدخل عليه رسول الله ص فقال له قل لا اله الا الله فلم يقدر عليه فاعاد عليه رسول
الله ص فلم يقدر عليه وعند رأس الرجل امرأة فقال لها هل لهذا الرجل ام فقالت نعم يا رسول الله ص انا امه فقال لها افراضية
انت عنه ام لا فقالت بل ساخطة فقال قل لا اله الا الله فقال له لا اله الا الله فقال له قل يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل
مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور فقالها فقال له ماذا ترى فقال ارى اسودين قد دخلا علي قال اعدها
فاعادها فقال ما ترى فقال قد تباعدا عني ودخل ابيضان وخرج الاسودان فما اراهما ودنا الابيضان مني يأخذان بنفسي فمات
من ساعته وعن ابي سلمة عن الصادق ع قد يجب من يسابق الان الدعاء هكذا اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير
من طاعتك وفي دعوات الراوندي وكان زين العابدين علیه السلام يقول عند الموت اللهم ارحمني فانك كريم اللهم
ارحمني فانك رحيم فلم يزل يرددها حتى توفي ع وفيها ايضا وكان عند رسول الله ص قدح فيه ماء وهو في الموت ويدخل يده في
القدح ويمسح وجهه بالماء ويقول اللهم اعني على سكرات الموت وفي مصباح الانوار عن ابي جعفر ع قال كان في دعاء فاطمة
بنت رسول الله ص اللهم زحزحني عن النار وادخلني الجنة والحقني بابي محمد ص الى غير ذلك من الاخبار وربما يناسب بالمقام
التوبة كلها صغيرها وكبيرها ففي الفقيه قال رسول الله ص في آخر خطبة خطبها من تاب قبل موته بسنة تاب الله عليه ثم قال ان
ومن تاب قبل موته بشهر تاب الله عليه ثم تاب وان الشهر لكثيرة ومن تاب قبل موته بشهر تاب الله عليه ثم قال وان الشهر وان السنة لكثيرة صح
لكثير ومن تاب قبل موته بجمعة تاب الله عليه ثم قال وان الجمعة لكثيرة ومن تاب قبل موته بيوم تاب الله عليه ثم تاب ان بيوم
اليوم لكثير ومن تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه ثم قال وان الساعة لكثيرة ومن تاب وقد بلغت نفسه هذه واهوى
بيده الى حلقه تاب الله عليه وهنا فوائد الاولى الظاهر انه لا بأس بان يلقن ببعض الادعية الاخر اذا كان مشتملا على
الشهادتين والولاية والايمان بالنبي ص وطلب المغفرة ونحوها مما يناسب بالمقام كدعاء العديلة ونحوها ويمكن
استفادة الاذن فيها من اختلاف الادعية المأثورة في الاخبار ايضا لكن لو لم يفقهها المحتضر كما اذا كان اعجميا ففيه اشكال
بل في تلقينه الشهادتين بالعربية كما في جهال الاعاجم وكذا الاقرار بالائمة ع كما انه لا ينفعه في الاعتقاد والمقصود منها
ذلك فيمكن الجزم بتعين الاتيان بمضمون الشهادتين والولاية له بلسان يفهمه وينفعه في الاعتقاد ولا الاتيان
بالعربية لكونها بالنسبة اليه لغوا وعبثا ومثله يمكن ان يقال في الادعية المأثورة عنهم ع لتلك الحالة اذا لم يفهمها اصلا
وانما يمكن ان يقال بالاكتفاء باستفادة التوحيد والتوسل بها الى الله تعالى وان لم يفهم منها تفصيل ما فيها وهذا
القدر يكفي لترجيح الاتيان بالمأثور من الادعية ولم ار احدا تكلم فيه وان كان فيه يختلج بالبال ترجيح ما يفهمه المتكلم
وما يقرره اذا كان عارفا باحكام الحلال والحرام وطريق التكلم مع الملك العلام فهو اولى من الادعية التي لا يفهمها بحسن عربي
اصلا من دون اختصاص في ذلك بحال الاحتضار في جميع الاحوال اذ ربما كان في بعض الادعية مضمون لو اطلع عليه الداعي
لم يسئله بل يكره بسؤال الانتقام ممن لو رجع عن توبته ما لقتل في سبيله والاقتصاد في رزقه ونحوها مما ترك
ما يفهمه والاتيان بما لا يفهمه كما انه لا يخلو من شيء عند التحقيق بل يمكن التأدي من ذلك فنقول ان الادعية
التي لا يفهمها الداعي نوعان منها ما كان مضمونها بحيث يخطر بالقلب والا ثم يجري الخاطر على لسانه حتى يتبع فيها

اللسان

ذلك

اللسان القلب ومنها ما كان على عكس ذلك يخطر بالقلب مضمونها بعد اتيان الفاظها كالادعية الغير المعتادة للداعي فلو سلم
ترجيح قسم الاول منهما على غير المأثور من الادعية وفي المنايض حين التوجه وانتفاء الاحتمال العقلية فلا نسلم ترجيح
الثاني عليه ايضا قال امير المؤمنين ع لسان العاقل وراء قلبه وقلب الاحمق وراء لسانه وقال ايضا قلب الاحمق في فيه
ولسان العاقل في قلبه نقلهما السيد الرضي ره في نهج البلاغة وعدهما من بدايع كلماته وقال في بيانه المراد به ان العاقل
لا يطلق لسانه الا بعد مشاورة الروية ومؤامرة الفكرة والاحمق تسبق حذفات لسانه وفلتات كلامه مراجعة الفكر كذا
فكره وماخضة رايه فكان لسان العاقل تابع لقلبه وكان قلب الاحمق تابع للسانه انتهى كلامه رحمه الله والداعي في
الاول كالاول وفي الثاني كالثاني فلا يخلو من شيء لكن يمكن ان يقال في الجميع بحصول التوصل في جملة الى الملك العلام
وهذا القدر يغفر ان شاء الله وما ذكرناه فانما هو من باب قياس الخالق بالمخلوق والرب بالمربوب وهو اعز واجل من
ان يقاس بها ويؤيد اطلاق بعض الاخبار الواردة في ثواب بعض الادعية بانه من قرائه فله كذا نعم لو شك في ترجيح
ما كان فيه حضور القلب على ما ليس فيه ذلك او كان فيه اكثر في الاول والمقام يحتاج الى زيادة بسط لا يليق با
بالمقال الثانية اختلف الاخبار في كلمات الفرج زيادة ونقصانا وتقديما وتاخيرا فقد سبق حسنة الحلبي بزيادة في
ومرسلة الفقيه فيها وعرفت اختلافها ومنها ما ذكره في فقه الرضا حيث قال ع في هذا المقام ويستحب ان يلقن كلمات
الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع و
رب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وفي بعضها هو
رب العرش العظيم او ترك الواو من التحميد وفي رواية ابي بصير في قنوت يوم الجمعة هكذا لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله
العلي العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب وما تحتهن
العالمين وكان الجمع بينها انما هو بالتخيير بالاتيان بايها شاء على وجه التاسي لكن صاحب المدارك بعد نقل جواز ان يقول
قبل التحميد وسلام على المرسلين عن مصنفه بل عن المفيد وجمع من الاصحاب قال لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها
ليس بجيد انتهى وفيه ان ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع مشتمل عليه مع قوله بعده كما رواه وهذه هي كلمات الفرج و
كذا قوله عليكم في فقه الرضا حيث فسر كلمات الفرج بما اشتمل عليه وهما ان في دخوله فيها بل هو مختار العلامة في اكثر كتبه والشهيد
الثاني والشيخ في المبسوط وغيرهم فالجزم بخروجه منها لا يخلو من ضعف ثم على تقدير التسليم لا باس بجعله فيها وان كان خارجا عنها
اذا اشتمل عليه بعض الاخبار وان كان ضعيفا والثالث ما تضمنه حسنة محمد بن مسلم وحفص البختري من قوله ع انكم تلقنون
موتاكم الحديث لا يخلو من اشكال قيل ولعل خطابه مع اهل مكة ونحوهم الذين يكتفون بتلقين كلمة التوحيد وفي البواقي
بعد الخبر المذكور قال لعل ذلك لانهم مستغنون عن تلقين الشهادتين التوحيد لانه خرج بطبيعتهم لا ينفكون عنه وقيل يعني تلقنون
موتاكم كلمة التوحيد يعني فحسب من غير ان تردفوها بكلمة الرسالة وكانه اشارة الى ما يفعله العامة من الاقتصار على تلك الكلمة
ويرده ان ذلك هو المعمول به في بلادكم واما نحن معشر الائمة فانا نأمر شيعتنا ومواليننا بتلقين الرسالة زيادة على كلمة التوحيد
ويهون على الاول بان كان خطابهما انما هو لبعض المخالفين لا الراويين المذكورين وان نقلا ذلك مجملا واشار اليه
غير غير في الاخبار وقيل يمكن ان يكون المراد بانا اهل البيت لما كنا مشتغلين دائما بكلمة التوحيد لا نحتاج ا
بالتلقين بها ولما كانا اهل البيت انساهم الى النبي ص يغفلون عن الشهادة بالرسالة فنحن نلقنهم بها لئلا يغفلوا عنها
كما غفلت فاطمة بنت اسد ويحتمل ان يكون معناه انكم تلقنون بالتوحيد لانه المقصود من الرسالة ونحن نلقن موتانا
بالرسالة لانه الاقرار بها في الحقيقة اقرار بجميع ما جاء به فيكون في الحقيقة اقرارا بالتوحيد والرسالة والولاية الى آخر ما يجب

الثانية

والثالث

بالنبي ص اصولاً وفروعاً مبدءاً ومعاداً هو اولى اذا التفت المحتضر الى التفصيل الذي كان فيه فليس المقصود انكار الاول بل
تفصيل الثاني ويحتمل ان يكون المعنى انكم تجعلون التوحيد متصلا بالموت ونحن نجعل الرسالة متصلا به لانه اشتمل اذ لانه
فعلى هذا فلا دونكم ولا باس به ثم يستفاد من بعض الاخبار السابقة استحباب تكرار التلقين حتى يموت كما في رواية ابي خديجة
السابقة وغيرها وفي الروض وينبغي ان يكون ذلك من الملقن بلطف ومداراة من غير تكرير يوجب الانضجار وليكن آخره لا اله
الا الله وفي ذلك لما رواه في الفقيه مرسلا قال رسول الله ص لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل
الجنة ولا شك انه احوط واولى وان كان المعنى يحصل بالمرة كما يستفاد من بعضها ايضا المسئلة الرابعة ومن آداب الاحتضار
ان يغمض عيناه بعد الموت بلا خلاف في استحبابه كما في المنتهى بل عليه مضافا الى الاتفاق المذكور ما في موثقة زرارة قال
ثقل ابن لجعفر ع وابو جعفر ع جالس في ناحية الدار قال فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه الحديث ورواية ابي
كهمش قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد الله ع جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة وللصون
عن قبح المنظر ودخول الهوام وبعد الاغماض يشبه النائم كذا في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام ولا باس بذكرها دليلا على
الاستحباب خصوصا بعد النص ومن الآداب ان يطبق فوه ويشد لحييه كما عن الشيخين وسلار والقاضي وابن حمزة وسعيد والعلامة
في المنتهى وفيها بلا خلاف في استحباب ذلك يحتمل كلاهما والاخير وكذا الشهيد في الذكرى والدروس والشهيد الثاني في الروض
والروضة ونقل عن الحلبي وابن ادريس والشيخ في الاقتصاد الاقتصار على الاول كما في كتب المحقق والعلامة في القواعد والتحرير
والارشاد والتلخيص والتبصرة والشهيد في البيان وربما اختصر على الثاني كما في التذكرة ونهاية الاحكام والاصل فيهما بعد
الاتفاق المذكور الامر بشد اللحيين في رواية زرارة وابي كهمش السابقتين وليس في الاخبار الامر بتطبيق الفم فيمكن ان يكون
المقصود من شد اللحيين كما في هذا تطبيق الفم وخصوص الشد وكلاهما ومن هذا اختلف عبارات الاصحاب في الجمع والتفريق بينهما
وقيل في دليلها او احدها لئلا يسترخي لحياه وينفتح فوه فيدخله الهوام ويقبح منظره ويدخل ماء الغسل في فيه ولما كان المقام
مما جاز فيه التسامح فلا باس بعدها مستحبين او خصوص احدهما كما لا باس بضعف المستند هنا ومن الآداب ان يمد يداه
الى جنبيه وكذا مد الساقين ان كانتا منقبضتين ولم نجد ذكرهما معا والاول بعض الاصحاب وفي المعتبر بعد ذكرهما قال ذكره
الشيخان وابن الجنيد ولم اعلم في ذلك نقلا عن اهل البيت ولعل ذلك ليكون اطوع للغاسل واسهل في الدرج وزاد في نهاية الاحكام
تليين مفاصله برد ذراعيه الى عضديه ومدهما وبرد فخذيه الى بطنه ثم يمدهما ثم قال فان ذلك يعين الغاسل على تمديده (وبرد فخذيه الى بطنه م)
وتكفينه ومثله في التذكرة قال في الذكرى وذكره الفاضل في التذكرة مالم اقف عليه في غير كتب العامة وعد ذلك منه ومن تجريد
ثيابه لئلا يلطخه ووضعه على لوح او سرير ولا باس به بعد ذكر هذا الفاضل ومن الآداب ان يغطيه بثوب او الملحفة ذكره بعض (تنجسه وافسده م)
الاصحاب ونفى عنه الخلاف بعض آخر كما في المنتهى وشرح القواعد للتاسي بالنبي ص حيث روي انه ص سجي بعد الموت بثوب حبرة ولما
سبق في حسنة سليمان بن خالد انه قال اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وفي رواية ابي كهمش السابقة انه غطى ابنه
اسمعيل بعد شد اللحيين والتغميض بالملحفة وفيه الستر عن الابصار والصون عن الهوام وغيرها ومن الآداب انه حيث اشتد عليه
النزع نقل الى مصلاه الذي يصلي عليه او فيه غالبا ان كانا والا فاحدهما على التعيين والتخيير بينهما في الاول ظاهر اكثر
المتأخرين وظاهر اكثر القدماء التعبير عنه بالمكان الذي يصلي فيه وعن ابن حمزة وسعيد الجمع بينهما وهو افضل وفي التذكرة
ونهاية الاحكام نقله الى مصلاه يحتمل الامرين وربما اطلق استحباب النقل بدون التقييد بالاشتداد كما في كتب المحقق
والارشاد والمعتبر والاقوى استحباب نقله الى احدهما عند الاشتداد لا مطلقا لما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن (والشيخ م)
سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه وحسنة زرارة قال ا

بابراهيم

بابراهيم ابن هاشم قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه وفي فقه الرضا واذا اشتد عليه
فحوله الى المصلى الذي كان يصلي فيه او عليه وعن ذريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال علي ابن الحسين ان ابا سعيد الخدري كان
من اصحاب رسول الله ص وكان مستقيما فنزع ثلاثة ايام فغسله اهله ثم حمل الى مصلاه فمات فيه وعن ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام
فحملوه م قال ان ابا سعيد الخدري رزقه الله تعالى هذا الرأي وانه اشتد نزعه عليهم فقال احملوني الى مصلاي فلم يلبث حين هلك في المصلى
فيها حمل الى المصلى فيه او عليه وخبر زريق المروي في طب الائمة قال كنا عند ابي عبد الله ع فقال له رجل ان اخي منذ ثلاثة ايام في النزع
قد اشتد عليه الامر فادع له فقال اللهم سهل عليه سكرات الموت ثم امره وقال حولوا فراشه الى مصلاه الذي كان يصلي فيه الحديث
فانه وان كان المتبادر منها المكان الذي يصلي فيه بخصوصه فلا ينافي ما سبق من الاخبار الدالة على التخيير اذ لا مفهوم لها يعتد به
السابقة م اما عدم استحباب النقل عند عدم الاشتداد فللاصل ومفهوم الاخبار السابقة وما في موثقة زرارة قال ثقل ابن لجعفر ع وابو جعفر
جالس في ناحية وكان اذا دنى منه انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه في هذه
الحال اعان عليه الحديث وفي فقه الرضا واياك ان تمسه وان وجدته يحرك يديه او رجليه او راسه فلا تمنعه من ذلك كما يفعل جهال
الناس الحديث وهذا وما قبله يدلان على منع المس مطلقا فخرج عنه المس للنقل عند الاشتداد بالنص القوي وفي شرح الارشاد
للفاضل الاردبيلي قال ولا يبعد استحباب المطلق لما في بعض الاخبار مع عدم المنافاة ولم اقف على الخبر المطلق ولو وجد
فلا بد من التقييد لما سبق وعلله في المعتبر اطلاق الحكم بان مواطن الصلاة مظنة الرحمة وهو مقام الاسترحام انتهى وهو
على تقدير عمومه تسليم لا يصلح لانتقاض الاصل فضلا عن غيره من الادلة ومن الاداب قراءة القرآن عنده وخصوصا سورتي يس
و والصافات ايضا في تلك الحال اما استحباب سورة يس في تلك الحال فلما نقل في الذكرى انه روي عن النبي ص اقرءوا يس
على موتاكم وفي بعض النسخ عند موتاكم وفي رواية ابي ابن كعب عن النبي ص على ما في مجمع البيان وايما مريض قرئ عنده سورة
يس نزل عليه بعدد كل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا ويستغفرون له ويشهدون قبضه ويتبعون جنازته ويصلون عليه
ويشهدون دفنه وايما مريض قراها وهو في سكرات الموت او قرئت عنده جاءه رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاه اياه
وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان وفي
دعوات الراوندي قال الصادق ع من قرأ يس ومات في يومه دخل الجنة وحضر غسله ثلاثون الف ملك يستغفرون له و
يشيعونه الى قبره بالاستغفار فاذا ادخل لحده كانوا في جوف قبره يعبدون الله وثواب عبادتهم له وفسح له في قبره مد بصره
قرئت م وامن من ضغطة القبر وغيره عن النبي ص يا علي اقرأ يس فان في قراءة يس عشر بركات الى ان قال وعاشرها ولا يقرأ على
عند ميت الا خفف الله عنه تلك الساعة واما ما يدل على استحباب سورة الصافات في تلك الحال فرواية سليمان الجعفري
قال رايت ابا الحسن ع يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرأ عند راس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فقرأ فلما بلغ اهم اشد
خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت
نقرأ عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تامرنا بالصافات فقال يا بني لم تقرأ عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته
وهذا الخبر يصلح سندا لقراءة يس عنده ايضا غايته ان يكون تعجيل الفرج مخصوصا بالصافات ويكون فيها اعجل واما ما يدل
على استحباب قراءة القرآن مطلقا عنده ايضا غايته ان يكون المطلقا عنده ففي فقه الرضا وقال ع اذا حضر احدكم الوفاة
فاحضروا عنده بالقرآن وذكر الله والصلاة على رسول الله ص وفي دعوات الراوندي عن النبي ص فابدؤا عند الموت قبل كيف
تنابون قال تقول قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الى آخر السورة وغيره ايضا انه روي انه يقرأ عند المريض والميت
آية الكرسي ثم يقرأ آية السخرة ان ربكم الله الذي خلق السموات الخ ثم يقرأ ثلاث آيات من آيات البقرة لله ما في السموات

بلغ المقابلة

وايضا ثم يقرأ سورة الاحزاب وكذا يستحب قراءة القران عند الموت كذلك يستحب بعد الموت للتبرك واستدفاع الكرب
والعذاب وذكر الاصحاب ولما نقل عن الذكرى عن النفحة الاولى ويمكن استفادة ذلك من التعليلات المذكورة فيها ايضا وعن
النبي صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات ومن الاداب انه يستحب له ان يحسن ظنه بالله
سبحانه ولا يقنط من رحمة الله لانه الذي سبقت رحمته غضبه ولانه ارحم الراحمين وفي تحف العقول عن الحسن بن علي العسكري عن ابائه عليهم السلام
قال الصادق عليه السلام عن بعض اهل مجلسه فقيل عليل فقصده عائدا وجلس عند راسه فوجده دنفا فقال احسن ظنك بالله الحديث
وفي مجالس ابن الشيخ عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يموتن احدكم حتى يحسن ظنه بالله عز وجل فان حسن الظن بالله ثمن
الجنة وفي مجالس المفيد عن انس قال مرض رجل من الانصار فاتاه النبي صلى الله عليه وآله يعوده فوافقه وهو في الموت فقال كيف تجدك
قال اجدني ارجو رحمة ربي واتخوف من ذنوبي فقال النبي صلى الله عليه وآله ما اجتمعا في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه رجاءه وامنه
مما يخافه وفي عدة الداعي روي عنهم عليهم السلام ينبغي في حالة المرض خصوصا مرض الموت ان يزيد الرجاء على الخوف وفي الذكرى ويستحب حسن
الظن بالله في كل وقت واكده عند الموت لقول جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول قبل موته بثلث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن
الظن بالله عز وجل ويستحب لمن حضره امره بحسن ظنه وطمعه في رحمة الله تعالى انتهى وفي دعوات الراوندي قال ابن عباس اذا حضر
احدكم الموت فبشروه وليلق ربه وهو حسن الظن بالله واذا كان في صحته فخوفوه ومن الاداب الاسراج عنده ان مات ليلا
على المشهور بين الاصحاب وربما قيل باستحباب الاسراج الى الصباح كما عن المبسوط والجامع والاصباح وفي المقنعة والنهاية
والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والظاهر انهم ما يعم الموت ليلا والبقاء اليه لا خصوص الاول كما هو مفاد الاشتراط بحمل
على الغالب اشارة الى انه لكا انما هو مع الموت ليلا اذا مع الموت نهارا لا يؤخر تجهيزه الى الليل غالبا للمبالغة في تعجيل
التجهيز عنهم عليهم السلام والدليل على الحكم المذكور ما رواه سهل عن عثمان بن عيسى عن عدة من اصحابنا قال لما قبض ابو جعفر عليه السلام امر
ابو عبد الله عليه السلام بالسراج في البيت الذي يسكنه حتى قبض ابو عبد الله عليه السلام ثم امر ابو الحسن موسى عليه السلام بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله عليه السلام
حتى اخرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان وفيه مع ضعفه لسند بسهل وغيره وان كان سهل للتسامح في ادلة السنن انه حكاية
حال ليس فيه امر ويحتمل اختصاص الحكم بالامام خصوصا على ما هو مفاد الحديث من دوام الاسراج يوما وليلا وايضا ما يدل
عليه الخبر غير المدعى فان المدعى الاسراج عنده وما تضمنه الخبر الاسراج في البيت الذي يسكنه والنسبة بينهما عموم من وجه
وايضا المدعى تخصيص الاسراج ان مات ليلا او بقي الى الليل الا ليلا عام منه وايضا المدعى الاسراج اما في الجملة او الى الصباح
والدليل يفيد الدوام ويمكن الجواب عن الاول بان استحباب الاسراج في البيت الذي يسكنه بعد الموت يقتضي استحباب
الاسراج في البيت الذي يسكنه دائما فيستحب عنده اذا مات ليلا الى الصباح بطريق اولى ومع ان الظاهر انما يسكنه في
الحين هو ما مات فيه فيندفع الاول وقال الشيخ على بعد الاعتراض بانه ما دل عليه الحديث غير المدعى هكذا الا انه يشهد
الحكم منهم كاف في ثبوته للتسامح في دلائل السنن وايضا قال المفيد في المقنعة انه ان مات ليلا في بيت اسرج فيه مصباح
الى الصباح وهو انسب بمضمون الخبر وقال المحقق في المعتبر بعد طرح الرواية بالضعف وانها حكاية حال لكن لا بأس بالعمل بها هكذا
لكنه فعل حسن قال الشيخان في المبسوط والمقنعة ثم يسرج عنده الى الصباح وهو حسن لان علة الاسراج غايتها الصباح انتهى
وكان هذا هو المراد في الخبر ايضا لان الاسراج في اليوم ايضا كما هو ظاهر الاطلاق ومن الاداب كما هو مشهور على الاعتقاد
ذكره جماعة من الاصحاب وقد تقدم في موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وكذا ما نقل عن فقه الرضا ما يدل على هذا الحكم في نقل
النقل الى المصلى اذا اشتد عليه النزع فليفعل ومن الاداب انه لا يترك وحده لما رواه في الكافي عن ابي خديجة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ليس من ميت يموت ويترك وحده الا لعب الشيطان في جوفه وفي الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال لا تدعن ميتا

عند الميت بطريق اولى
وعن الاجزء والادلة
المدعى فيه فلا باس وعن
الثاني بالاولوية فانه اذا
استحب الاسراج الخ

وحده

ومنه فان الشيطان يعبث به في جوفه وفي فقه الرضا لا يترك الميت وحده فان الشيطان يعبث به في جوفه واحتمل في البحار
ان يكون المراد به حال الاحتضار فالمراد بعبث الشيطان وسوسته واضلاله وظاهرها بعد الموت ولا يبعد كراهتهما معاً
لاحتمال الاخبار لهما ومن الاداب كراهة حضور الجنب والحائض عنده في حال الاحتضار على المشهور وادعى الاجماع عليه بعض
الاصحاب وهو ظاهر المعتبر ايضاً حيث نسبه الى اهل العلم وفي المقنع والهداية والنافع انه لا يجوز حضورهما عند التلقين
وهو ظاهر في التحريم حجة المشهور بعد الاجماع رواية علي بن ابي حمزة قال قلت لابي الحسن ع المرأة تقعد عند رأس المريض
وهي حائض في حد الموت فقال لا بأس ان تمرضه واذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتأذى
بذلك وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا بأس ان
يليا غسله والظاهر ان المراد بالتلقين فيه حال الاحتضار ويحتمل العموم او في الاحتضار بطريق اولى وفي الخصال عن
جابر الجعفي عن جعفر بن محمد ع قال لا يجوز للمرأة الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان الملائكة تتأذى بهما والظاهر
ان التلقين هنا الاحتضار بدليل التعليل وهو قرينة على سابقها ايضاً لكن الظاهر كراهة حضورهما في الحالين معاً
كما يدل عليه المذكور في فقه الرضا حيث قال ولا تحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين فان الملائكة تتأذى بذلك
ولا بأس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره فان حضرا ولم يجدا من ذلك بداً فليخرجا اذا قرب خروج نفسه نعم حالة
الاحتضار آكد كما يدل عليه الرواية الاخيرة والظاهر ان نفي الجواز في الكتب الثلثة محمول على شدة الكراهة كالنفي
في الاخبار فانها لضعفها لا تصلح دليلاً على غير الكراهة مضافاً الى الاصل والاجماع كما سبق ثم الظاهر اختصاص
الكراهة بزمان التلقين والاحتضار الى ان يتحقق الموت لانه وقت حضور الملائكة ولقوله ع ولا بأس ان يليا غسله
في رواية يونس وما هو المذكور في فقه الرضا السابقين وهل يرتفع الكراهة في الحائض بانقطاع الدم قبل الغسل
وفي الجنب بالتيمم بدلاً الغسل اشكال الظاهر ذلك خصوصاً في الجنب لاباحة ما هو اقوى منه كالصلوة ومن الاداب
كراهة وضع الحديد على بطنه ذكره الشيخان وجماعة من الاصحاب بل كما يكره طرح الحديد يكره طرح غيره ايضاً ذكره ال
العلامة في المنتهى والتذكرة وجماعة خلافاً لابن الجنيد فقال يوضع على بطنه شيء يمنع من ربوه وفي الذكرى ان ضنا
الفاخر ام يجعل الحديد على بطنه وفي النافع نسبه الى القيل اشعاراً بضعفه والدليل المشهور الاجماع المنقول
عن الشيخ في الخلاف ونقل في المنتهى انه ينافي الرفق المأمور به للميت وقال الشيخ في التهذيب سمعناه مذاكرة من الشيوخ
وفي الروض بعد نقل قول ابن الجنيد رده بالاجماع خلافه فيها قول لما ان التسامح في ادلة الكراهة فيكفي التبرع
بعد الاجماع المنقول دليلاً لها مضافاً الى منافاته للرفق ان ثبت المسئلة الخامسة لا خلاف في استحباب تعجيل
تجهيز الميت ودفنه الا مع الاشتباه فينتظر به الى ان يتحقق موته فاما الحكم الاول وهو استحباب التعجيل بعد العلم
بالموت فادعى الاجماع عليه منا جمهور الاصحاب وادعى في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام اجماع العلماء وفي المنتهى
ان الشافعي خالف في ذلك ويدل عليه مضافاً الى الاجماع روايات منها رواية جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله
يا معشر الناس لا الفين رجلاً مات له ميت ليلاً فانتظر به الصبح ولا رجلاً مات له ميت نهاراً فانتظر به الليل
لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس وغروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله قال الناس وانت يا رسول الله ص
رحمك الله وفي بعض نسخ الفقيه الفين بالقاف بدل الفاء من اللقاء كما ان الاول من اللقاء بمعنى الوجدان وظاهر
معنى نفسه هو اللقاء او اللقاء والمراد نهي المخاطبين عن الانتظار وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال اذا مات
الميت اول النهار فلا يقيل الا في قبره وفي الفقيه سئل الا في رسول الله ص كرامة الميت تعجيله ورواية جابر في الخلاف

٣
الموثق بمحسي حتى يتغير ويعلم انه قد مات
ثم يغسل ويكفن قال وسئل عن المصعوق
فقال اذا صعق حبس يومين ثم يغسل
ويكفن وفي رواية اسحق بن عمار عن
ابي عبد الله ع م م

لابي جعفر ع اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت المكتوبة فبايها ابدا فقال عجّل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت
وقت الفريضة ولا ينتظر بالصلوة على الجنازة طلوع الشمس ولا غروبها وهذه تدل على فضيلة من تقديم الصلوة
في وقت فضيلة وانما حملنا الامر والنهي فيها على الاستحباب والكراهة لعدم صحة سند شيء منها ولعدم القائل بالوجوب
وكذا يدل عليه انه احفظ بدلا انه ربما تغير فيعسر نقله وتهتك حرمته واما الحكم الثاني وهو انه مع الاشتباه ينتظر به
ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك فهو موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الغريق يغسل فالحكم ويستبرأ قال وكيف
يستبرأ قال يترك ثلثة ايام من قبل ان يدفن الا ان يتغير قبل فيغسل ويدفن وكذلك ايضا صاحب الصاعقة فانما ربما
ظنوا انه مات ولم تمت وفي رواية اسمعيل بن عبد الخالق قال قال ابو عبد الله ع خمسة ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق
والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن وزاد في الفقيه ثلثة ايام بعد قوله ينتظر بهم وفي رواية علي ابن ابي حمزة قال
اصاب بمكة سنة من السنين صواعق كثيرة مات منه ذلك خلق كثير فدخلت على ابي ابراهيم ع فقال مبتدئا من غير ان
اسئله ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثة ايام لا يدفن الا ان يجيء منه ريح يدل على موته قلت جعلت
فداك كانك تخبرني انه قد يدفن ناس كثير احياء فقال نعم يا علي قد دفن ناس كثير احياء ما ماتوا الا في قبورهم واعلم
ان اسباب الاشتباه المذكورة في الاخبار منحصرة في الخمسة المذكورة في رواية اسمعيل بن عبد الخالق لكن الاصحاب
قالوا بالحكم المذكور في مطلق الاشتباه سواء كان سببه تلك الخمسة او غيرها بل نقل في الذكرى عن جالينوس ان
اسباب الاشتباه الاغماء او وجع القلب او فرط الرعب والغم او الفرح او الادوية المخدرة فيكون التعدي عن الخمسة
الى غيرها للاجماع او تنقيح المناط بحكم العقل بل التعدي من الاثنين المذكورين في الموثقة والحسنة الى الثلثة الاخر
ايضا كذلك ونقول ان الاخبار الضعاف هنا منجبرة بالشهرة فينجبر ضعفها بالشهرة والاجماع وكذلك المذكور في الاخبار انما
هو الاستبراء بالصبر عليه ثلثة ايام او الريح قبل ذلك والاصحاب جعلوا المناط حصول العلم بالموت سواء حصل با
لامارات او بالصبر المذكور او بغيرها وعدوا من العلامات انخساف الصدغين وميل الانف وامتداد جلدة الوجه
وانخلاع الكف عن الذراع واسترخاء القدمين وتقلص الانثيين الى الفوق مع تدلي الجلدة ونقل ابن الجنيد ان منها
زوال النور عن بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض ونقل عن جالينوس ان منها نبض عروق بين
الانثيين او عروق تحت الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في بطن المنخر
ومنع الدفن قبل يوم وليلة الى الثلثة ايام والمستفاد من الاخبار ليس الا الصبر ثلثة ايام انما هو مع عدم العلم بالموت
بالامارات او بالصبر فيحكم عليه بالموت وهذا هو الظاهر من كلام المحقق في الشرايع والشهيد الثاني في الروض وبعض اخر
حيث قالوا فيستبرء بعلامات الموت او يصبر عليه ثلثة ايام او يقال انه لا شك ان الاحتياج الى الصبر ثلثة ايام انما هو
مع عدم العلم بالموت بالامارات المفيدة له اذ مع العلم بالموت ولو بالامارات لا معنى للصبر فيختص الاخبار الدالة
على الامر بالصبر ثلثة ايام بدفنه بعد ثلثة ايام الا اذا علم الموت بالامارات قبله او يستبرء بعلامات الموت فان اشتبه ترك
ثلثة ايام او يترك ثلثة ايام الا ان يعلم قبله بالامارات وهذا هو الظاهر من كلام الشيخ في النهاية والشهيد في الذكرى
والروض وبعض اخر او يقال ان التغير المذكور في الاخبار هو التغير عن حالة الحيات سواء كان بالريح او بحصول
الاسباب كلا او بعضا فلا تعدي والى هذا ذهب جماعة من المتاخرين او يقال باختصاص الاستبراء بالثلثة في الخمسة
المذكورة في الاخبار وبالعلامات الاخر في غيرها وهذا هو صريح العلامة في المنتهى حيث قال بعد الخمسة وانه ينتظر بهم
ثلثة ويستبرء بعلامات الموت في غيرهم الا اذا اشتبه وظاهر الشيخ علي في الشرح حيث نقل كلام المنتهى ولم يرد عليه

حتى يحقق موته فقيل
ادعى الاجماع عليه بعض الكتب
الاصحاب مضافا الى دلالة العقل
عليه فان في دفنه قبل ذلك
ربما كان اعانة على قتله
ويدل عليه الاخبار ايضا
منها صحيحة هشام ابن حكم
بابي ابراهيم ابي الحسن عن ابي
الحسن في المصعوق والغريق
قال ينتظر به ثلثة ايام ص ح

فالتعدي الى العلامات انما بان
يقال انه لا شك ان المناط انما
هو حصول العلم بالموت فلا علم
بالموت قبل الثلثة او بالحدوث
بعد الثلثة وان كان يحصل فيعد
الثلثة فالمناط محصل صبر الثلثة المذكوره
في الاخبار على التمثيل والمناط
حصول العلم فلو حصل العلم سواء
كان ص ح

الكان

وكان الاظهر في الجميع هو الاول والجميع حسن بعد اعتبار العلم بسبب العلامات لكن الكلام في حصوله بها والعجب عن بعض المتأخرين
حيث قال انه لم اطلع على من تعرض للاشكال بين كلامهم وبين المذكور في الاخبار فضلا عن الجواب عنه مع انهم في التحقيق
اجابوا عنه بوجوه ابعد ثم اعلم ان ظاهر الاخبار حصول العلم بالموت اذا صبر عليه ثلثة ايام فلا ينتظر به اكثر منها كما صرح
به العلامة في المنتهى حيث قال ولا ينتظر به اكثر من ذلك للعلم بانه اذا لم يحصل منه افعال الحيات من الحس والحركة في هذه
المدة فانه يكون ميتا انتهى وهو الظاهر من كلام جالينوس ايضا كما سبق لكن كلامها خلاف ما ذكره الشيخ الرئيس في بحث السكتة
من القانون حيث قال بعد ذكر السكتة من القانون حيث قال بعد ذكر السكتة وسببه هكذا ولذلك يستحب ان يؤخر دفن
المشكل من الموتى الى ان يستبرئ حاله ولا اقل من اثنين وسبعين ساعة انتهى وظاهره يشعر بانه ربما يبقى الاشتباه بعد
ثلثة ايام وهو خلاف ما ادعوه من العلم بعدها **تذنيب** يجب الوصية على كل من عليه حق الله تعالى والناس مما يجب
تاديته ان توقف عليه والا فيستحب اما الاول فلوجوب ابراء الذمة كيفما امكن وعليه يحمل قول النبي ص من مات بغير وصية
مات ميتة جاهلية وقولهم ع الوصية واجبة على كل مسلم وقول الصادق ع الوصية حق على كل مسلم واما الثاني فهو انه يعهد
الى بعض اخوانه ان يتصرف في بعض امواله بعد موته تصرفا ينفعه في آخرته وان كان له اولاد صغار او مجنون او سفيه قام
عليهم وحفظ لهم اموالهم وان يوصي شيئا من ماله لاصدقائه واقاربه ممن لا يرث ان فضل عن غنى الورثة وكان في ذلك للعيال
والقريب برا حرى وان يشهد جماعة من المؤمنين على ايمانه وتفاصيل عقائده الحقة ويعهد اليهم ان يشهدوا له بها عند ربه
يوم تلقاه ولا يشترط في الوصية ان يكون عند حضور الموت بل ورد انه لا ينبغي ان يبيت الانسان الا ووصيته تحت راسه
نعم السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية وعن الصادق ع
اخذ الوصية — قال ما من ميت يحضره الوفاة الا رد الله تعالى عليه من سمعه وبصره وعقله للوصية او ترك وهي الراحة التي يقال لها راحة
الموت فهي حق على كل مسلم وعن سليمان بن جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص من لم يحسن وصيته عند الموت
كان نقصا في مروته وعقله قيل يا رسول الله ص كيف يوصي الميت قال اذا حضرته الوفاة واجتمع الناس اليه قال اللهم فاطر
السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اني اعهد اليك في دار الدنيا اني اشهد ان لا اله
الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق والحساب حق
والقدر حق والميزان حق وان الدين كما وصفت وان الاسلام كما شرعت وان القول كما حدثت وان القرآن كما انزلت
وانك انت الله الحق المبين جزى الله محمدا عنا خير الجزاء وحيا الله محمدا وآل محمد بالسلام اللهم يا عدتي عند كربتي ويا صاحبي عند
شدتي ويا ولي نعمتي الهي واله آبائي لا تكلني الى نفسي طرفة عين ابدا فانك ان تكلني الى نفسي طرفة عين كنت اقرب
من الشر وابعد من الخير وآنس في القبر وحشتي واجعل لي عهدا يوم القاك منشورا ثم يوصي بحاجته وتصديق هذه الوصية
في القرآن في السورة التي يذكر فيها مريم في قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فهذا عهد الميت
والوصية حق على كل مسلم وحق عليه ان يحفظ هذه الوصية ويعلمها وقال امير المؤمنين علمنيها رسول الله ص وقال رسول
الله ص علمنيها جبرئيل ع ويستحب المسارعة في قضاء دين الميت لقول النبي ص نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه ولو
تعذر قضاؤه في الحال استحب لوارثه ضمانه كما فعل علي ع بضمان دين على ميت امتنع النبي ص من الصلوة عليه وكذا
يستحب المسارعة في قضاء وصاياه وانفاذها في وجوهها لعموم سارعوا الى مغفرة من ربكم ويحصل له ثوابها كذا في
الذكرى وقال فيها قال الصدوق في المقنع اذا قبض فقل انا لله وانا اليه راجعون اللهم اكتبه عندك في المحسنين
وارفع درجته في عليين واخلف على عقبه في الغابرين ونحتسبه عندك يا رب العالمين وقال في من لا يحضره الفقيه فانا

قضى

فانّ الحدّ فيجب ان يقولوا انّا لله وانّا اليه راجعون انتهى وكانّه اراد بالوجوب والامر هنا الاستحباب المؤكّد للاصل ونقل عن ابن
الجنيد انّه قال ولا يقرأ عنده من عليه انه يمنع صوته بالقرآن وقال العقيب بالتعقيب ولا يكثر عند احوال الغشي لئلا يشغل بذلك عمّا
يحتاج الى معاينتها وقال صاحب الفاخر لا يحضر عنده مضمخ بورس او زعفران وامر بقراءة آية الكرسي والسخرة عند احتضاره
تقول اللهم اخرجها منه الى رضا منك ورضوان المقصد الثالث في الغسل والبحث فيه امّا عن نفس الغاسل والمغسول
او الغسل فههنا مقامات ثلثة المقام الاول في الغاسل وفيه ستّ مسائل المسئلة الاولى قد سبق انّ جميع احكام الميت
على الكفاية ومنها الغسل فيجب على الجميع كفاية بمعنى استحقاقهم العقاب لو لم يقم به احد من المكلّفين العالمين بالحال
المتمكنين عنه واذا قام به البعض سقط عن الباقين بلا خلاف فيه بل الاجماع عليه كما ادّعاه اكثر الاصحاب بل نسبه في المعتبر
والمنتهى الى اهل العلم وفي نهاية الاحكام الى علماء الاسلام ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور اطلاق بعض
الاخبار مثل صحيحة ابن مسكان عنه عليه السلام حين سئل عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر ثم اغسله الحنوط وصحيحة
سليمان بن خالد عنه عليه السلام حين سئل عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل جسده كلّه واغسله اخرى بماء وكافور
ثم اغسله اخرى بماء الحديث وفي حسنة الحلبي فاغسله وقول ابي جعفر عليه السلام ايّما مؤمن غسّل مؤمنا في خبر سعد بن طريف الى
غير ذلك وربّما قيل بوجوب الغسل على الولي بخصوصه لتوجيه الامر اليه في بعض الاخبار منها موثقة غياث بن ابراهيم
عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال يغسل الميت اولى الناس به وفي الفقه الرضوي ويغسله اولى الناس به او من يامره الولي
بذلك ومقتضاه الوجوب عينا وفيه بعد تسليم حمل الاولى فيهما على الولي كما سيأتي الكلام فيه انه تقييد الاخبار السابقة
بما ليس بأولى من حمل هذين الخبرين على الاستحباب كما قال به العلامة في المنتهى بل هو اولى للاصل والاجماع والشهرة وايضا
اطلاق الامر في الاخبار السابقة دليل على ان المقصود من تخصيص الولي بالخطاب فيها اثبات الولاية له ولا منافاة
بين الوجوب كفاية مع الالتزام باولوية بعض المكلفين كما سيأتي تفصيله ثم بعد الوجوب كفاية فقد قيل ان اولى
الناس بالميت في الغسل اولى بميراثه كما عن المبسوط والهداية والمهذب والوسيلة والجامع وفي النهاية والمعتبر
والشرايع والارشاد والموجز وكتب الشهيدين والشيخ علي ونفى عنه الخلاف بعض المتاخرين انه لا يجوز لاحد تولّيها الا
باذنه ولا يتوهم منافاة هذا الحكم لكونه واجبا كفائيا كما توهمه بعض المتاخرين لان الوجوب على الكفاية لا
ينافي توقف فعل البعض على اذن بعض آخر فيجب على الجميع القيام به ان كان في غير الولي بعد الاذن قال في الروض
ومهما امتنع الولي من الاذن ارتفع سقط اعتبار اذنه فيأذن الامام ثم الحاكم قيل ثم المسلمون انتهى واذن الامام مع
تقدمه ظاهر امّا مع امتناعه فقيل لان الولي اذا لم يفعل احدهما فللامام التصرف في حقه فانه له امثال هذه التصرفات
كبيع مال المديون لاداء دينه مع امتناعه وقوله ثم المسلمون معناه انه مع فقد الجميع فالمسلمون فيه سواء فلكل مسلم
ان يتولى غسله من غير اذن والا فتوقفه على اذن المسلمين على ما قيل مما لم يظهر له معنى ولا دليل وقال في الذكرى
ولو لم يكن ولي فالامام وليه مع حضوره ومع غيبته الحاكم ومع عدمه المسلمون ولو امتنع الولي ففي اجباره نظر من
الشك في ان الولاية هل هي نظر للولي او للميت انتهى ومراده ان الولاية هل هي نظر لصلاح الولي واثبات حق له فلا يجب
اجباره على احد الامرين من فعله بنفسه او اذنه للغير مع امتناعه او هي نظر لصلاح الميت باعتبار ان الولي غالبا اصلح
له فيجب اجباره على احدهما مع الامتناع وبالجملة قال المشهور بوجوب الغسل على اولى الناس بالميت او من يأذنه
هو به ولا يجوز للغير غسله الا باذنه والمراد باولى الناس به من كان اولى به في الارث خلافا للعلامة في المنتهى
فقال ويستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به لكن هنا اولى الناس به بما في الشرح المشهور منه ولاهم بميراثه وكذا

المقصد الثالث المقام الاول المسئلة الاولى

خلافا

خلافا للفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة وجمع من المتأخرين فانكروا كون اولويته على سبيل الوجوب بحيث
يحرم على الغير فعله بدون اذن الولي وكذا انكروا كون اولى الناس به بعينه اولى الام بميراثه والمشهور هو الاقوى لنا على المختار
اولا قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فانه من باب حذف المتعلق ولذا يستدل بها في الاخبار وكلام الاصحاب على
اثبات الامامة وغيرها فتدل على اولويته بالغسل والارث معا فتثبت الاولويتان معا واعترض عليه بان عموم الاية المقتضي
في طرف الاولوية غير ظاهر ولو سلم فانما يفيد الاولوية لو اراد المباشرة اما اذا لم يردها فالتوقف على اذنه كانه لا
يظهر منها وقد عرفت الجواب عن الاول على ان المعيار في الاطلاق وحذف المتعلق لافادة العموم انما هو الرجوع الى
العرف في استقلال الكلام بالافادة وعدمه فلو استقل وافاد من دون انتظار المخاطب فهو اطلاق والا فهو من باب
حذف المتعلق للعموم والاية من الثاني لا الاول وهو ظاهر واما الجواب عن الثاني فهو ان الغسل اذا كان حقا له
بالاية فلا يجوز للغير التصرف فيه عقلا الا باذنه وهو وان لم يظهر منها استقلالا الا انه يظهر منها بضم العقل وثانيا
الاخبار منها رواية غياث ابن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال يغسل الميت اولى الناس به وما روي في الفقيه
مرسلا قال امير المؤمنين ع يغسل الميت اولى الناس به او من يامر الولي بذلك وفي فقه الرضا ويغسله اولى الناس
به او من يامره الولي بذلك وضعفها منجبر بالشهرة واعترض عليها بعد ضعف السند بانها قاصرة عن الدلالة لعدم تصريح
او اشعار فيها بانحصار الاولوية فيما ذكروه من الميراث فيحتمل ان يكون المراد بالاولى بالميت اشد الناس به
علاقة كما احتمله في المدارك وادعى انه المتبادر منه وايضا يمكن ان يحمل على استحباب تغسيل الاولى او اولويته
اذا اراد المباشرة فلا يدل على توقف تغسيل الغير على اذنه والجواب اما عن ضعفها فبان رواية غياث صحيحة
الى غياث وهو وان كان بتريا الا انه ثقة كما في المحقق في المعتبر والعلامة في الخلاصة فالحديث موثق به
وايضا نقول بانجبار ضعف الجميع بالشهرة واما عن دلالتها فنقول انا لم نرد ان المراد باولى الناس بالميت
هو الاولى بميراثه بان يكون في الكلام حذف او انه تفسير للاولى حتى يقال ان طرف الاولوية غير معلوم
ان يكون هو الميراث بل نقول ان الاولى في قوله ع يغسل الميت اولى الناس به هو بمعنى المالك للتصرف في امر
الميت نظير الاولى في قوله ع الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله فان معناه على ما ذكره الاصحاب
الست المالك للتصرف فيكم دون انفسكم ويستلزم هذه الاولوية للميت اولويته في الميراث ايضا فلفظ اولى
هنا ليس بافعل تفضيل بل هو وصف وحملها على التفضيل وان امكن الا انه يوجب لاجمال الكلام ويلزم خلو كلامهم
عن الفائدة على ان اهل اللغة انهم لا يطلقون الاولى الا فيمن ملك الامر والتصرف فيه ومن هنا تراهم يقولون هذا
الاولى هو الاولى بالميراث يعني انه محمول عليه ولازم ومن هنا نكره ولعدم صحة الاخبار والا فهو يستلزم الثاني و
ايضا لا شك ان المراد بالاولى في تلك الاخبار هو الاولى بالميراث بدليل تفسير الاصحاب به واشتهاره بينهم من غير
نكير من قدماء الاصحاب وانما ذلك شيء ذكره بعض المتأخرين فان العلامة مع قوله باستحباب هذا الحكم فسره به ومما
يؤيد ذلك تبديل لفظ اولى الناس به الواقع في مرسلة ابن ابي عمير باولى الناس بميراثه في صحيحة حفص بن البختري
الواردتين في حكم واحد روى ابن ابي عمير عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صوم قال
يقضيه اولى الناس به وروى حفص بن البختري في الصحيح عنه ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صوم قال يقضيه عنه
اولى الناس بميراثه فتبديل احد اللفظين بالاخر في الحكم المذكور يدل على ان المراد بهما واحد وثالثا ان قبل ولي
حق الميت عليه بالرحم والارث لمن زاد حقوقه وصلته اشتغاله باحكامه ومنها الغسل ولا سيما كان اخص به من غيره

كان أشد اجتهاداً في فعل ما ينبغي على الوجه الأكمل وكان أخبر بأمارات الرواية ببعض وجوهه واسترها ولا بأس بذكرها في مقام التأييد
حجة العلامة على الاستحباب الأصل وحمل تلك الأخبار بالعدم صحة سندها أو لكون الأمر فيها بلفظ المضارع الغير الظاهر
في الوجوب على الاستحباب واستدل هو ببعض تلك الاستحسانات السابقة وحسنة الفقيه ولا دلالة على اشتراط الإذن
أكثر حجة القول الأخير الأصل وإطلاق بعض الأخبار في الأمر بالغسل وقد سبق وقولهم إنه واجب كفائي بالإجماع
يدل على عدم الاختصاص والجواب عن الآية والأخبار بما مر وقد عرفت ضعفه والأصل لا يعارض النص وإطلاق بعض
الأخبار في الأمر بالغسل لا ينافي التخصيص ببعضهم بالولاية وتوقف فعل الغير على إذنه وقولهم إنه واجب كفائي بالإجماع
كما أنه لا يدل على الاختصاص كذلك لا يدل على عدم اشتراط الإذن إذا دل عليه الدليل فما هو المشهور هو الأقوى
ثم ههنا فوائد الفائدة الأولى هل المراد بالأولى في الميراث هو الوارث في مراتب الإرث دون من لا يرث منها فأصحاب
المرتبة الأولى أولى في الميراث مطلقاً ثم المرتبة الثانية لكن بشرط فقد الأولى وهكذا وهو اختيار العلامة في المنتهى
والشهيد الثاني في الروضة والروض أم المراد بالأولى في الميراث كثرة النصيب فيه إذ يصدق على الأكثر نصيباً أنه أولى
بالميراث وهو الذي احتمله صاحب المدارك والأول أظهر إذ أحمل أفعل على التفضيل والصفة كما احتملها إنما يناسب
الأول بخلاف الثاني فإن أفعل فيه للتفضيل والتفضيل لصفة كما احتملها إنما يناسب الأول بخلاف الثاني فإن أفعل فيه للتفضيل
لا غير وأيضاً على الثاني لا بد من ارتكاب التخصيص في الحكم باعتبار تقديم الزوج والأب على الولد على ما في فإنهما أقل نصيباً
منه مع تقديمهما بخلاف الأول وأما الكلام في تفصيل تقديم أهل المرتبة المشتركة على بعضها فسيأتي الكلام فيه في بحث
الصلاة على الميت وسيأتي بعض منها في هذا المبحث مما يناسب بالمقام الفائدة الثانية أن الذكر إذا كان التقديم
تابعاً للإرث انتفى مع عدمه وإن كان أقرب كالقاتل ظلماً والرق والكافر ونحوه وقد يراد أن الأولى بالميت على ما ذكرناه
والأخير يفسر الأولى بالإرث بل يلزمه ذلك في الأغلب وحمله عليه إنما وقع في كلام الأصحاب تعريفاً عليه بأن الولي
القائم بأحكامه إنما هو كل من كان أولى بميراثه فلا يلزم من انتفاء الإرث نادراً انتفاء الولاية في الغسل ونقول
إنه أولى بالإرث لو لم يكن هنا مانع للإرث بالفعل نعم لو حمل الأولى في الإرث على أنه تفسير للأولى بالميت كما
ذكرناه أخيراً فذلك حق لكن الأول أقرب الفائدة الثالثة المشهور بين الأصحاب تعريفاً على الحكم بالولاية الأولى
بالميراث أنه إن اتحد الوارث اختص بالولاية وإن تعدد فالذكر أولى من الأنثى والمكلف أولى من غيره فأما تقديم
الذكر على الأنثى فقد صرح جملة من الأصحاب بفقد الدليل عليه وأن الحكم مشهور بينهم إلا أن يحمل الأولوية في الرواية
السابقة على كثرة النصيب كما احتمله صاحب المدارك حتى يكون الذكر أولى من الأنثى لكونه أكثر نصيباً منها وربما
علل ذلك بأنه أعقل وأقوى على الأمور وأبصر بها فهو أولى وفيه ما لا يخفى على الجزم نظر ثم هل يكون هذا الحكم كلياً
فلا فرق في ذلك بين كون الميت رجلاً أو امرأة في كون الذكر أولى بها غايته أنه إذا كان امرأة ولا يمكن للذكر
تغسيلها أذن للأنثى فلا يصح الغسل بدونه إذ أنه لم يفرق في ذلك بينهما وما ذكر من الأولوية إنما هي إذا كان
الميت رجلاً أما إذا كان امرأة فالأنثى أولى بها فيجوز لها غسلها بدون إذنه قولان الأول مختار الشهيد الثاني
في الروض والذخيرة إلى العلامة وغيره والثاني مختار المحقق الشيخ علي وربما نسب إلى الشيخ في المبسوط أيضاً وإليه
مال جملة من المتأخرين والأصل والإطلاقات معهم وكذا ما ذكرناه من الاعتبارات فإنه إذا كان علة الأولوية
لأنه أعقل وأبصر وأقوى على الأمور فإن ذلك يقتضي تخصيص الأولوية بالرجال وأما النساء فلا شك أن النساء
أبصر وأعقل بحالهن ولا دخل للقوة هنا حيث لا مباشرة له نعم إذا ثبت الأولوية بكثرة النصيب فهو أولى

بلغ

إن شاء الله

ونسبه في الروض

الأنثى

الناس بها كما في الاخبار السابقة لا الانثى وامتناع المباشرة ولا يستلزم انتفاء الولاية كما قاله في الروض لكن فيه ان
هذا الاحتمال انما ذكره صاحب المدارك ولم يقل به الشهيد الثاني ولا غيره فجعل بناء كلامهم على ذلك غير صحيح بل نقول
ان دليل المسئلة كما سبق اما اية اولوا الارحام وهي تقتضي تساوي الذكر والانثى اذا كانا في مرتبة واحدة غاية
ان الحكم بتقديم الذكر اذا كان الميت ذكرا للاجماع او لدليل اخر فيبقى الحكم بتساويهما اذا كان الميت انثى
على ما كان وحيث تعذر تغسيل الذكر لها يغسلها الانثى بدون الاذن لانها في مرتبة واحدة كما هو المفروض
واما الاخبار فنقول ان الرواية التي هي الاصل في الحكم يعني موثقة غياث انما تثبت ولاية من يمكن وقوع الفعل
منه بالمباشرة ممن هو اولى الناس بها وهو المرأة الولية لا الذكر وان كان هو ايضا اولى بها لانها وان
دلت على مباشرة الولي للغسل الا انه لا يتم في الروايتين اللتين بعدها لتضمنهما الولي او من يأمره وهو اعم من
مباشرة الولي ان امكن او الامر لغيره ان تعذرت المباشرة فالذكر ايضا داخل فيهما لانا نقول اولا انهما
ضعيفان ونقول بانجبار ضعفهما بالشهرة وحيث لا شهرة هنا فلا يعلم صحة التمسك بهما في ذلك وثانيا
انهما مجملتان ح في تعيين الذكر والانثى اذا كانا في مرتبة واحدة وموثقة غياث تدل على تعيين المباشر
منهما ولا منافاة بينهما فيحمل المجمل على المبين على القاعدة فتعين تقديم المباشر منهما وهو الانثى واما الاعتبارات
التي ذكرناه اخيرا وهي تدل على تساويهما اذا كانا في مرتبة واحدة غاية الامر اولوية الذكر اذا كان الميت رجلا لدليل
فبقي الحكم في الميت الانثى على القاعدة المقررة فلا يتوقف مباشرة الانثى على الاذن من الذكر مضافا الى الاصل
والاطلاق هذا ما يمكن ان يقال للقول الاخير واما القول الاول فلم يذكر الاصحاب له دليلا بل اكتفوا بنقل
ما قاله الشهيد الثاني في الروض حيث قال بعد نقل القول الاول عن مصنفه وغيره وربما قيل ان ذلك مخصوص
بالرجال اما النساء فالنساء اولى بغسلهن ولم يثبت وامتناع المباشرة لا يستلزم انتفاء الولاية انتهى و
اعترض عليه في المدارك بانه قد يقال ان الرواية المتقدمة التي هي الاصل في هذا الحكم انما تثبت ولاية من يمكن
وقوع الفعل منه ومتى انتفت دلالتها على العموم وجب الرجوع في غيرها الى الاصل والعمومات انتهى قوله
بعد الاطلاع على ما سبق يظهر ما في كلام هذين الفاضلين من النظر اذ ما ذكره الشهيد الثاني انما يصح اذا كان
الاصل معه وحيث ان الاصل عدم اشتراط الاذن فالاثبات معه لا مع القيل وقد عرفت دلالة الترجيح ادلة
المسئلة على مختاره ايضا واما صاحب المدارك فيرد عليه ان الرواية انما تثبت ولاية من يمكن وقوع الفعل منه ممن
هو اولى بالميت منهما وحيث تعذر الوقوع من الذكر تعين الوقوع من الانثى وهي احد الاولياء ايضا كما هو المفروض
فلا معنى للرجوع الى العمومات حتى يتساوى بها هذه الانثى مع غيرها من النساء على ان لفظ الميت في قوله ع
يغسل الميت اطلاق يشمل الذكر والانثى فاذا تعذر الغسل من الولي فالاقرب اليه الاذن كما اذا كان مريضا
او غيره اذا تعذر عنه المباشرة لا ان يبطل الولاية عنه لاصل ولا منافاة بين هذه الرواية وبين العمومات كما عرفت
حتى قيل ان عموم المجاز فيهما مستلزم لزيادة التخصيص في العمومات فالاصل عدمها هذا هو الكلام في التفريع
الاول واما التفريع الثاني وهو كون المكلف اولى فلم يظهر فيه خلاف بينهم وكان وجهه على ما ذكره بعض
الاصحاب عدم تعلق التكليف به فوجب تقديم من وجب عليه وايضا لا ولاية للصبي في نفسه ففي غيره بطريق
اولى وفيه اولا ان تكليف الصبي في الحقيقة تكليف لوليه بل كان غيره من الامور ايضا لو سلم ذلك فانما
يسلم اذا كان المكلف والصبي في مرتبة واحدة اما اذا كان المكلف في المرتبة الثانية بعد مرتبة الصبي فلا

المسئلة التاسعة

تنبيه ذلك وظاهر اطلاقهم يشمل القسمين هذا اذا كان بعضهم مكلفا ما اذا كان الوارث منحصرا في غير المكلف فهل هو
بمنزلة من لا وارث ومن الاقارب او ينتقل الولاية الى ولي الوارث او من هو اقرب الى الميت وان لم يرث في الحال
او بعده ويحتمل الجميع ولم يتعرض له الاصحاب ومن تعرض لم يزد على ذلك المسئلة التاسعة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب
في ان الزوج اولى بزوجته في جميع الاحكام الى ان يضعها في قبرها وادعى الاتفاق عليه في المعتبر ويدل عليه مضافا الى
الاتفاق المذكور رواية اسحق ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها وضعفها منجبر بالشهرة
لا يقال صحيحة حفص ابن البختري تدل على ان اخاها احق من زوجها في الصلوة عليها والصحيحة هكذا عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة
تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها معتضدة برواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على المرأة الزوج احق بها او الاخ فقال الاخ لانا نقول لا خلاف في ان احق الناس
بالصلوة على الميت هو اولاهم بميراثه وادعى الاجماع عليه في الخلاف ايضا ويدل عليه اخبار كثيرة منها مرسلة البزنطي عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب ومثلها مرسلة اخرى ولا شك ان
الزوج اولى من الاخ في الميراث بالمعنيين السابقين فلا معنى لتقديمه في الصلوة ويؤيده خصوص رواية ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرأة تموت من احق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ
قال نعم ويغسلها وضعفها منجبر بالشهرة والاجماع ايضا فح لا بد من طرح الخبرين او حملهما على التقية كما حملهما الشيخ عليه
في كتب الاخبار فلا يرد ما ذكره صاحب المدارك بعد نقل الحمل على التقية عن الشيخ انما يتم مع التكافؤ في السند والجملة
لا خلاف في الحكم المذكور وكذا لا خلاف بينهم في جواز تغسيل كل من الزوجين الاخر في حال الاضطرار بفقد المماثل
كما ذكره العلامة في المنتهى انما الخلاف في جواز تغسيل كل منهما الاخر في حال الاختيار فذهب اكثر القدماء الى
جواز تغسيل كل منهما صاحبه اختيارا كما في المنتهى والتذكرة والمختلف ونهاية الاحكام حيث نسبه الى الاكثر و
هو المشهور بين المتاخرين ايضا ثم منهم من لا يشترط كون التغسيل من وراء الثياب وهو المنقول عن السيد في شرح الرسالة
وابن الجنيد والجعفي وظاهر الخلاف والجامع وهو مختار المحقق والعلامة في غير المنتهى وصاحب المدارك وبعض اخر
ومنهم من اشترط ذلك وهو مختار الشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى والشيخ علي والشهيد
الثاني وصاحب الذخيرة وجماعة وهو المشهور بين الاصحاب كما في الذكرى والروض والروضة وربما قيل بالتفصيل
فاشترط كونه من وراء الثياب في تغسيل الزوج لزوجته واما تغسيل الزوجة للزوج فلا يشترط فيه ذلك وهو الذي
مال اليه الفاضل الاردبيلي واختاره بعض متاخري المتاخرين صريحا خلافا للشيخ في كتابي الاخبار وظاهر النهاية
وابن زهرة في الغنية فخصّاه فلم يجوزا ذلك في حال الاختيار وجوزاه مع الاضطرار ثم في النهاية وعن الغنية تعيين كون ذلك
من وراء الثياب فقط وفي التهذيب جعل الافضل كونه من وراء الثياب مطلقا وفي الاستبصار استحبابه في تغسيل المرأة
لزوجها والوجوب في العكس هذا هو الاقوال في المسئلة وكان الاقوى منها القول بالجواز مطلقا ثم بعد الجواز
القول بالتفصيل فلا يجوز للزوج اغتسالها لزوجته الا من وراء الثياب ويجوز للزوجة اغتسالها لزوجها لكن الافضل فيه
كونه من وراء الثياب واما الاخبار في المسئلة فهي على انواع الاول ما يدل على الجواز مطلقا كحسنة محمد ابن مسلم بابراهيم
ابن هاشم قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا ويمكن شمولها للعكس بالاولوية و
صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من
يغسلها وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان

بلغ مقابلة

يغسل

ان ينظر زوجها الى شيء يكرهه والتقييد بالضرورة وان وقع في السؤال لكن ظاهر الجواب عدم التقييد حيث نفى البأس
وذكر انه لا مانع منه الا كراهة اهل المرأة من النظر المذكور ولو كان جوازه مقيدا بالضرورة لكان الظاهر ان يقول لا
بأس به للشرع مع الضرورة وصحيحة منصور بن حازم على الظاهر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل في السفر ومعه امرأته فتموت
يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة وقيد السفر في السؤال وان اوهم الضرورة الا ان التسوية
بينها وبين الام والاخت على الاطلاق في الجواب يفيد العموم ورواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان علي
ابن الحسين وصى ان تغسله ام ولد له اذا مات فغسلته ورواية المفضل عن ابي عبد الله ع قال قلت له من غسل فاطمة ع
فقال لي امير المؤمنين ع والثاني ما يدل على عدم الجواز الا مع الاضطرار منها رواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال
لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة ورواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع يغسل الزوج امرأته في السفر
والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معها رجل وحسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع اذا مات الرجل مع النساء
غسلته امرأته الحديث وجه الدلالة التقييد بتغسيل امرأته له لكونه مع النساء فلا يجوز مع وجود الرجال وما ذكر
في التعليل لتغسيل علي ع لفاطمة ع من انها صديقة لا يغسلها الا صديق فان قضية التعليل تخصيص ذلك بها
والا لم يكن له مزيد فائدة منها رواية المفضل المذكورة في العلل قال قلت للصادق ع من غسل فاطمة قال ذاك
امير المؤمنين ع فكأنما استعظمت ذلك فقال كأنك ضقت بما اخبرتك قلت قد كان ذلك جعلت فداك فقال
لا تضيقن فانها صديقة لم يكن يغسلها الا الصديق الحديث وما نقله في البحار بخط بعض علمائنا نقلا عن خط الشهيد
قال لما غسل علي فاطمة قال له ابن عباس اغسلت فاطمة قال اما سمعت قول النبي ص هي زوجتك في الدنيا والآخرة
قال الشهيد هذا التعليل يدل على انقطاع العصمة بالموت فلا يجوز للزوج التغسيل وكلها ضعيفة الا مفهوم حسنة
ابن سنان ويمكن جوابه عنه بان المعلق على الشرط لعله وجوب تغسيل امرأته له لا جوازه وايضا يمكن ان يكون الشرط
بناء على الغالب من تغسيل الرجال مع وجودهم وعدم مباشرة النساء له وايضا انه مفهوم وهو في نفسه ضعيف يمكن حمله
على الاستحباب فيستحب عدم مباشرتها بدون الشرط والثالث ما يدل على جواز غسل الرجل لامرأته لكن من وراء الثياب
اما مطلقا او في حال الاختيار وعليه كصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب وحسنة
الحلبي بل صحيحته على ما في المدارك وغيرها عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب
الحديث وموثقة سماعة قال سألته عن المرأة اذا ماتت فقال يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها
واما في غير الاختيار فقط كحسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من
يغسله الا النساء قال يغسله الى ان قال وفي المرأة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها وصحيحة ابي الصباح الكناني
عن ابي عبد الله ع الى ان قال والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان
كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ورواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع انه قال وقال في المرأة تكون مع الرجال
بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع والرابع ما يدل على الفرق بين غسل الزوج والزوجة وبين
العكس كحسنة الحلبي المتقدم بعضها عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال
تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت له وتصب النساء عليه الماء وفي المرأة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها
فيغسلها فان تقييد الاخيرة بغسلها تحت القميص يدل على ان في غسل المرأة للزوج لا يلزم ذلك وحسنة الحلبي بل صحيحته
على ما سبق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء

وجه الدلالة التقييد بالسفر فيهما لانه مظنة الضرورة ويؤكده في المرأة مفهوم قوله ع اذا لم يكن معها رجل

فيغسلها

منها والمراة يغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا ماتت هي انقضت عدتها وظاهرها ايضا جواز غسلها له
مجردا وعدم جواز ذلك في العكس للنص عليه فيه والاطلاق في الاول مع دلالة التعليل المذكور فيه عليهما ايضا و
صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امراته لانها منه في عدة واذا ماتت لم
يغسلها لانه ليس منها في عدة واطلاق غسلها له يدل على الاطلاق مع مفهوم التعليل وهو مطابق للخبرين السابقين لكن
منع غسله لها مطلقا بعيد يجئ في الاول ما لم يقل به احد مع منافاته للخبرين السابقين بل جميع الاخبار السابقة سوى
النوع الثاني فلا بد من حملها على ما اذا كانت مجردة كما حملها الشيخ في التهذيب ورواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع
في الرجل يموت في السفر او في ارض ليس معه فيها الا النساء قال يدفن ولا يغسل وقال في المراة تكون مع الرجال
بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكبا ولتغسله امراته اذا مات
والمراة ليست مثل الرجل المراة اسوأ منظرا حين تموت وظاهرها جواز غسلها له مجردا ومنع العكس كذلك وهو الذي يقتضيه
التعليل المذكور فيه ايضا كالخبرين الاولين وصحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت في السفر
في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمراة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون
زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليه سكبا ولا ينظر الى عورتها وتغسله امراته بع
ان مات والمراة ليست بمنزلة الرجل المراة اسوأ منظرا اذا ماتت وحكمها حكم رواية داود بن سرحان في الانطباق
على الاخبار الاول ورواية زيد الشحام قال سألته عن امراة ماتت وهي في موضع ليس معهم امراة غيرها قال ان لم يكن
فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوج او ذو رحم فليغسلها من غير ان ينظر الى
عورتها قال وسألته عن الرجل يموت في السفر مع نساء ليس معهن رجل فقال ان لم يكن له فيهن امراة فليدفن في ثيابه
ولا يغسل وان كان له فيهن امراة فلتغسله في قميص من غير ان تنظر الى عورته وهي ظاهرة في عكس الاخبار السابقة
اي عدم التجرد في غسلها له وجواز التجرد في غسله لها الا انها ضعيفة مضمرة لا تصلح لمعارضة الاخبار السابقة بقي هنا
رواية لا يظهر حالها وهي موثقة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يموت ليس عنده من يغسله
الا النساء هل يغسله النساء فقال تغسله امراته او ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء من فوق الثياب لان قوله من
فوق الثياب ان كان متعلقا بقوله يغسله باعتبار المعطوف والمعطوف عليه معا كانت تدل على اشتراط عدم التجريد
في غسلها له ايضا وان كان متعلقا بتصب كما هو الاقرب تدل على اشتراط عدم التجريد في صب النساء ولو كان متعلقا
بيغسل باعتبار المعطوف فقط فلا دخل لها بالمسألة فنقول في تغسيل الزوج له في جهة ان الاصل وكذا الاطلاقات الدالة
على وجوب الغسل وكذا الاطلاقات الدالة على اولوية من كان اولى بالميت في الغسل تدل على جوازه مطلقا وكذا اطلاق
النوع الاول من الاخبار السابقة ولا يعارضها النوع الثاني من الاخبار لما فيه من الضعف اما باعتبار الدلالة او
السند فلا بد من طرحها او حملها على الاستحباب او يجاب ان آخر يحمل الرجل في رواية ابي حمزة لا يغسل الرجل المراة الا ان لا يوجد امراة على اهلها
الرجل الاجنبي ونحو ذلك ويمكن الحمل على التقية فان المنع مذهب ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وعن الشافعي ومالك
واسحق وقول احمد كما في المنتهى وعلى تقدير التسليم نقول دلالة الامر فيها بين حملها على الاستحباب لجواز غسله للاخبار الدالة
لكن يستحب تركه للاخبار الثانية وبين تخصيص الاخبار الاولى بحال الاختيار فيجوز له في الاختيار والاولى
للاصل والشهرة والاطلاقات وايضا في الثاني تخصيص بالافراد النادرة والحمل على الاستحباب وهذا لا يقال
اخبار النوع الثالث اكثرها مخصوصة بحال الضرورة لانا نقول ذلك اختصاص لا تخصيص فلا مفهوم له اذ التخصيص

في السؤال

في السؤال الا في الجواب ثم بعد الجواز اختيارا واضطرارا فالظاهر جوازه لا مطلقا بل من وراء الثياب فان الاصل
والاطلاقات وان اقتضت جواز غسلها مجردة ايضا الا ان الامر بغسلها من وراء الثياب كما في النوع الثالث من الا
الاخبار يقتضي تخصيصه بما تحت الثياب لا يقال كما جاز التخصيص فيها كذلك جاز حمل المخصص على الاستحباب بل هو
اولى للاصل والاطلاقات لانا نقول انه وان كان كذلك الا انه ما ولى الفرق بينه وبين العكس من اخبار النوع
الرابع حيث اشترط في الاول عدم التجرد دون العكس يقتضي تعيين ذلك في الاول اذ لا شك في استحباب عدم التجرد
في العكس ايضا وايضا كيف يمكن ذلك بالنسبة الى التعليل المذكور في صحيح زرارة والحلبي فلو قلنا باستحباب
الساتر منه الوهن في النوع الرابع من الاخبار وهي كثيرة فلا محيص عن القول بالمنع مجردة وهو معتضد بالشهرة ايضا
ثم بناء في ذلك مفروض في الشام حيث قال فيها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها لكن يمكن ان يراد بالعورة فيها تمام
الجسد فكلها عورة ح وبمثله نقول في قوله ولهو هذا يلقي على عورتها خرقة في صحيحة ابن حازم ايضا هذا في غسله لها اما
في غسل الزوجة للزوج فنقول ايضا ان الظاهر فيه الجواز بعين ما مر في سابقه ثم بعد الجواز فالظاهر فيه جواز
غسلها له مجردا للاصل والاطلاقات والنوع الاول والرابع من الاخبار وليس هنا ما يدل على الاشتراط الا رواية
الشام وهي كما ترى فتحمل على الاستحباب فنقول باستحباب الستر هنا ايضا والخروج من خلافهم هذا ثم ما ذهب اليه الشيخ
في كتابي الاخبار من ان جواز تغسيل كل منهما للآخر مخصوص بحال الاضطرار فقد يظهر منه انه استند في ذلك الى الروايات
التي وقع التقييد فيها به في كلام السائل كما سبقت وقال في المختلف انه احتج بما رواه ابو حمزة وساق الحديث واجاب
عنه بعد تضعيف السند والتسليم بالحمل على الاستحباب وعلى الرجل الاجنبي قال ويكون الاستثناء فيها اشارة الى ما روي
انه يغسل من الاجنبية وجهها وكفاها انتهى وفيه ايضا ان تلك مخصوصة بغسله لها فلا تشمل العكس لكنه بعد ان
خص الجواز بحال الاضطرار قال بالتفصيل الذي قلناه في اشتراط التجريد وعدمه فيهما ولا بأس به واما ما ذهب
اليه من قال بجواز الغسل فيهما مجردين واستحباب كونه من وراء الثياب فقد استدل صاحب المدارك على الاول على
الجواز فيهما بصحيحتي عبد الله بن سنان ومنصور وحسنة محمد بن مسلم السابقة جميعا ثم قال ويدل على ان الافضل
كونه من وراء الثياب روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي وساق الحديث وصحيحتا محمد بن مسلم وابي الصباح ثم قال
والجمع بين الاخبار وان امكن بتقييد الاخبار المطلقة بهذه الاحاديث الا ان حمل هذه على الاستحباب اولى
لظهور تلك الاخبار في الجواز مطلقا وثبوت استحباب ذلك في مطلق التغسيل على ما سيجيء انتهى وفيه ان الاخبار
الثلاثة صريحة في غسله لها من وراء الثياب وليس فيها دلالة على كون العكس ايضا من ورائها وايضا ظهور تلك
الاخبار في الجواز مطلقا لا يصير سببا لحمل الامر في الاحاديث المقيدة على الاستحباب فان ظاهره في الوجوب ايضا فلا بد
من ترك احد الظاهرين ولا بد من دليل الترجيح وايضا ثبوت استحباب ذلك في مطلق التغسيل لا يصير سببا للترجيح
وترك القول بالوجوب هنا نعم هو دليل ترجيح الاستحباب على عدمه لا على الوجوب حجة من قال بالاشتراط في
غسلها له ايضا رواية زيد الشحام ورواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله من وجه وبها يقيد الاخبار الكثيرة كما مر
وقد عرفت اجمال الثانية وضعف الاولى فلا تصلح الا دليلا للاستحباب وربما قيل بعد ثبوت الاشتراط في
غسله لها فيشترط في العكس ايضا لعدم القول بالفصل وهو موجود عن الشيخ في الكتابين اذ النزاع في الجواز
وعدمه نزاع آخر فالظاهر بعد الجواز كونه من وراء الثياب في تغسيل الزوج للزوجة وعدم اشتراط ذلك
في العكس بل استحبابه للخبر وما سيأتي من استحباب ذلك في مطلق التغسيل والخروج من خلاف المشهور

الفرع الاول الظاهر انه لا فرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائم والمنقطع لاطلاق النصوص وان امكن تقييد الكلام بان المتبادر من الزوجة هو الدائم ويحمل عليه في كثير من الامور كالمواريث وغيرها والمطلقة ان كان طلاقها بائنا ومات احدهما فيصير الآخر بالنسبة اليه كالاجنبي لان لمسها ونظرها حرام في حال الحياة فكذلك بعد الموت وكانه لا خلاف فيه ايضا كما هو في المنتهى لكن قطع في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام بالجواز بل قال في الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض بعيدا عندنا واطلاق شامل لعدة الطلاق والوفاة ومثله كلام الشهيد في الروض والروضة وهو ظاهر في دعوى الاجماع وهو مختار اكثر المتاخرين ايضا لكن المدارك هنا مختلفة ففي بعضها نقل عبارة الذكرى وافتى به وفي بعضها نقل مضمونها عن بعض المحققين و اعترض عليه بما جمع بينهما في بعض النسخ فاعترض عليه بعض المتاخرين بالتناقض بينهما مجيبا عنه بالجواز بعد الاجماع كما ادعاه الشهيد انه الظاهر من الزوجة في الاخبار الواردة بجواز تغسيل الزوجة هي الزوجة حين الموت لان من كانت زوجة تطلق عليها انها زوجة وان خرجت عن العدة عند التغسيل فلو كانت زوجة حين الموت جاز لها تغسيله وان خرجت من العدة وكذلك المطلقة رجعية لانها بحكم الزوجة وكان وجه تامل العلامة في مطلق المطلقة الرجعية هو ان المتبادر من لفظ الزوجة في الاخبار من كانت زوجة حين الموت فلا يشمل المطلقة اصلا وان كانت بحكم الزوجة في بعض الاحكام المنصوصة والمتفقة بل نقول ان المتبادر من الاخبار الدالة على جواز تغسيل الزوجة للزوج او بالعكس هو التغسيل بعد الموت فلا تشمل الزوجة لو خرجت ايضا وايضا لو سلم ذلك بالنسبة الى اطلاق بعض الاخبار فلو سلم ذلك بالنظر الى التعليل المذكور في صحيحة الحلبي وزرارة السابقتين الدالتين على انها انما تغسله بعد الموت لانها كانت في عدة منه اذ مفهومه انها بعد انقضاء العدة لا تغسله فكيف يشمل المزوجة سواء كانت مطلقة ام لا ولا شك ان هذا المفهوم اخص من الاطلاقات فلو لم يكن هنا اجماع امكن التامل في مطلق المزوجة بل في المطلقة مطلقا والثاني الظاهر جواز مس كل منهما في حال الحياة لاصالة الجواز و استصحابه الثابت في حال الحياة واطلاق اكثر الاخبار السابقة حيث امر بغسل احدهما للآخر مطلقا وخصوص ما في موثقة سماعة السابقة حيث قال يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وفي رواية ايضا قال يدخل زوجها يده تحت قميصها فتغسلها الى المرافق ومفهوم التعليل المذكور في صحيحة الحلبي وزرارة لانها اذا كانت منه في العدة فيجوز لها مس ما مسته ولا ينافيها حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته ان لم يكن امه امرأته غسلته وهي عليه ثوب تلف على يديها خرقة لانه انما ينافيها لو كان الامر باللف فيها للايجاب ايضا وهو غير معلوم وايضا يمكن حملها على الاستحباب لئلا يلزم التقييد في الاخبار الكثيرة ولكون اللف مطلقا مستحب كما في صحيحة ابن مسكان في قوله عليه السلام واحب لمن غسل الميت ان يلف على يده خرقة حين يغسله هذا حكم المس واما النظر اليها فالاصل والاستصحاب وكذا اطلاقات اكثر الاخبار يقتضي الجواز مطلقا لكن نهي عنه في صحيحة الحلبي السابقة حيث النظر الى شعرها وهو المستفاد من التعليل المذكور فيها وفي صحيحة زرارة السابقة ايضا وكذا التعليل المذكور في صحيحة الكناني ورواية داود من ان المرأة اسوء منظرا من الرجال بل نهي عن النظر الى عورتها في تلك الصحيحة ورواية الشحام ايضا فنقول كما جاز تقييد الاطلاقات بها كذلك جاز حملها على الاستحباب ولعل الثاني اوفق للاصل والاستصحاب واذا جاز فيها فيه بطريق اولى فالظاهر في النظر الجواز ايضا لكن ينبغي الاحتياط فيه اوله وبما قلنا يظهر ما في كلام الشهيدين من النظر فان الاول منهما قال

(حاشية) اما اذا كان رجعيا ومات احد هما فنفي جواز تغسيل احدهما ونظر الآخر بنظره

(حاشية) بل جواز مس كل منهما

(حاشية) الى المرافق

(حاشية) معلوم ان الزوجة بطريق اولى وما في حسنة الحلبي المتقدمة ايضا حيث قال يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها ...

(حاشية) نفي الاول

في الذكرى والظاهر جواز اللمس للزوجين لجواز النظر ولو قلنا بالتجرد زال الاشكال انتهى فان جواز اللمس اظهر
من جواز النظر فيكون التعليل الاول تعليلا بالاخفى والثاني قياسا وقال الثاني في الروض ويختص اللمس بما جاز
نظره من الاعضاء بسواء جوزنا التجريد ام لا انتهى وكانه اراد بما جاز نظره من الاعضاء خصوص الوجه و
ظاهر اليدين والقدمين وضعفه ظاهر والثالث يلحق بالزوجة المملوكة التي جاز نكاحها فيجوز للسيد
تغسيل امته الغير المزوجة والمعتدة اذا لم تكن مكاتبة ولا معتقا بعضها ولا اختها موطوءة بلا خلاف فيه بل
عليه مضافا الى الاتفاق المذكور الاصل والاستصحاب واطلاق قولهم ع انه انما يغسل الميت اولى الناس
به كما مر في المسئلة السابقة وايضا لا شك في دخول المولى في المحرم او ذي المحرم الوارد في بعض الاخبار
منها موثقة عمار عن ابي عبد الله ع وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها وسيأتي بعضها في المسائل
الاتية وقال الشهيد الثاني في الروض ولا اعرف في معنى الزوجة وهو ضعيف واما تغسيل الامة لسيدها
في غير المزوجة وما بعدها ففيه اقوال ثلثة الجواز مطلقا وهو مختار العلامة في القواعد والمنع مطلقا
وهو مختار صاحب المدارك من المتأخرين وثالثها تخصيص الجواز بام الولد وهو مختار الفاضلين
والشهيدين وجماعة ثم في غير ام الولد اما المنع كما استقر به المحقق في المعتبر وجزم به الشهيد الثاني
واحتمله في الذكرى او التوقف كما هو للعلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية والحجة على القول بالجواز
مطلقا الاصل والاستصحاب وبقاء علاقة الملك من الكفن ومؤنة الدفن بل العدة في المدخول بها
ولانها في معنى الزوجة من اباحة اللمس والنظر ولا يمنع انقطاع الملك بالموت كما لا يمنع انقطاع العصمة
في الزوجة وحجة القول بالمنع مطلقا صيرورتها بالموت اجنبية اما بانتقالها الى الوارث في غير ام الولد او
او بانعتاقها بعد موته فيها وعدم جواز تغسيل الاجنبية لها وحجة من قال بالجواز في ام الولد ما سبق
مؤداه الجواز مطلقا مضافا الى رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان علي بن الحسين عليهما السلام
اوصى ان يغسله ام ولد له اذا مات فغسلته ولا بأس بضعفها من حيث السند لاعتضادها بالاصل نعم
فيه اشكال من حيث الدلالة لما تحقق عندنا ان الامام لا يغسله الا الامام فلا يكون ظاهرها موافقا
لاصولنا لكن يمكن ان يقال ان الظاهر من كون الوصية لها ان يقع تغسيله خفية فلا يحضره العامة
فيرفع به الضرر عن الباقر ع وهذا القدر كاف في الحكم بالجواز والا فلا معنى للوصية لهذه المصلحة
والاظهر حملها على الوصية على المعاونة باعداد الماء ونحوه او خصوص غسل الاسافل كما يدل عليه ما في فقه
الرضا حيث قال ان علي بن الحسين لما مات قال الباقر ع لقد كنت اكره ان انظر الى عورتك في
حيوتك فما انا بالذي انظر اليها بعد موتك فادخل يده وغسل جسده ثم دعا ام ولد له فادخلت يدها
فغسلت مراقها وكذلك فعلت انا بابي الحديث وعلى هذا ضعف دلالتها على المدعى هذا واعلم ان الاخبار
بان الامام لا يغسله الا امام مثله في طرقنا كثيرة كادت ان تبلغ حد التواتر لكن نقل عن المرتضى ره
انكار ذلك وقال بوجوب تأويل تلك الاخبار اما بالحمل على الاغلب الاكثر او بالتقييد بحال الامكان
والقدرة وذلك لموت موسى بن جعفر ع ببغداد دار الاسلام وكون علي بن موسى ع يومئذ بالمدينة وكذا موت
الرضا ع بطوس وابنه الجواد بالمدينة واجيب عنه بانه لا امتناع في ان ينقل الله تعالى الاجسام بطي
الارض ورده السيد بانا لا ننكر الاعجاز للائمة ع لكن الاعجاز لا بد ان يتعلق بالامور المنكرة دائما

ما في موثقة سماعة ره

بعض الاخبار منها

وانا نمنع عادة بحركة الجسم بدون الزمان محال عقلا ثم اكد ذلك بانه لو انتقل الى مكان آخر لشوهد في هذا الحين
للغسل والصلوة لانه جسم ويراه صحيح العين وقد نقل في التواريخ من تولى غسل هذين الامامين ع وسيجي
وعين هذا حاصل ما ذكره وجوابه ان حركة الجسم بدون الزمان محال لا حركته في زمان كان اقل من المعتاد
كما يشهد به حكاية نقل عرش بلقيس الى سليمان بل نراه ذلك في حركة فلك الافلاك فان حركته اسرع من
تلك الحركات بكثير مع عظم جسمه وما فيه فالمراد بطي الارض حصول امثال تلك الحركات للامام عليه السلام
وتوجه امير المومنين ع بالمدينة الى المداين لتجهيز سلمان المسلم بين العامة والخاصة من هذا القبيل ايضا
بل نقول اذا كان معنى طي الارض حصول الحركة بدون الزمان يكون الامر كما ذكره اما اذا كان معناه
خلق بدن آخر في مكان آخر للنفس المجرد فلا بعد فيه ايضا ويلبسانا لعرفاء اذا كمل النفس فقد يحصل
لها الملكة في الحايط ويتصرف في الاشياء بتبديل الصور النوعية وتغيير احوالها من الموت والحيوة
وغيرها باذن الله تعالى فلا باس بان لا يرى الجسم على وجه خرق العادة بالتصرف في عيون الناظرين
وليس في ذلك مثل الحركة بدون الزمان وما نقلناه عن فقه الرضا يدل على حضوره وانه باشر غسل ابيه
بل يدل على استصحاب ولده معه الى المدينة اذ لم ينقل وجوده في حجرة ولد موسى ع في السجن فهو اقرب
من حضوره بانفراده وتصرفه في عيون الناظرين وبالجملة رواية اسحق مع ضعفها مخالفة للاخبار
المذكورة وما نقلناه عن فقه الرضا فلا وجه للتمسك بها وما ذكره من دلالة الجواز على ان الاصل في
الاستصحاب من الاعتبارات لا يفيد الظن بل ولا الشك والاصل والاستصحاب ايضا لا يعارضان
الاخبار الدالة على المساوات بين الغاسل والمغسول في الذكورية والانوثية في غير ما استثني فالحكم با
بالجواز في ام الولد ايضا مشكل وربما يقال انه يمكن التمسك في الحكم بجواز تغسيل المملوكة للمولى
مطلقا بادخالها في المحرم او ذات المحرم الواقعتين في الاخبار مع الزوجة وفيه ايضا نظر لان بعد
عتقها او انتقالها الى الغير لا يسمى بها ولو سمي بها لغة فلا يسمى بها في العرف بعد الموت والانتقال
بل في حال الحيوة ايضا ولو سلم جميع ذلك فلا ينصرف اليها اطلاقها فالمتوقف فيها اظهر مجالا والمنع اظهر
المسألة الثانية الظاهر انه لا خلاف في اشتراط المماثلة في الذكورية والانوثية بين الغاسل والمغسول
في الجملة فلا يغسل الرجل الاجنبية ولا المراة الاجنبي وادعى عليه اجماع اهل العلم في المعتبر وعلمائنا في
التذكرة والاتفاق في الروض ولتحريم النظر واللمس منهما اما غير الاجنبي منهما فيجوز تغسيل احدهما للاخر
بامور منها ما تقدم في مسئلة الزوجين وما يتبعها من الاماء ومنها وجود المحرمية بينهما فيجوز تغسيل الذكر
للانثى وبالعكس اذا كان بينهما والمراد بها على ما ذكره اكثر الاصحاب ان يكون بينهما نسب يحرم بها نكاح
احدهما للاخر بامور منها ما تقدم في مسئلة الزوجين وما يتبعها من الاماء المؤبدة بنسب او رضاع او مصاهرة واحترز بتقييد
التابيد عن حيث الزوجة وبنتها اذا لم يدخل بها فانها بحكم الاجانب ويظهر من العلامة في المنتهى تخصيص المحرم بالرحم حيث
قال هل يجوز للرجل ان يغسل المراة انكانت محرما له وخص المحقق في المعتبر بالنسب والرضاع دون المصاهرة ومثله
كلام العلامة في النهاية وبالجملة الظاهر انه لا خلاف فيه في الجملة وادعى الاجماع عليه في التذكرة ايضا ثم اختلفوا في
انه هل يشترط في ذلك فقد المماثل وان يكون من وراء الثياب ام لا الى اقوال ثالثها عدم الاول واشتراطها معا وهو مختار الشيخ
في كتبه والمحقق في المعتبر والشرايع والعلامة في التذكرة والنهاية والقواعد والتحرير والشهيد الاول وكذا الثاني في

في الروضة وهو المشهور بينهم والثاني عدم اشتراطهما معاً وهو مختار صاحب المدارك من المتأخرين واختاره جماعة ممن تأخر عنه
الثالث اشتراط كونه من وراء الثياب وعدم اشتراط الاضطرار فيجوز اختياراً من وراء الثياب وهو مختار السرائر والنافع
والمنتهى والمختلف والتلخيص وصاحب الذخيرة والرابع عدم اشتراط كونه من وراء الثياب مع اشتراط الاضطرار وهو المنقول
عن الكافي والغنية والاصباح وظاهر الشهيد الثاني في الروض هذا هو الاقوال في المسألة واما الاخبار فهي على انواع منها
ما يدل على اشتراط كونه من وراء الثياب كموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال
تغسله امرأة ذات محرم وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه وان كانت امرأة ماتت مع الرجال وليس معها امرأة ولا محرم
لها فلتدفن كما هي في ثيابها وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها وفرض فقد الرجال في السؤال لا يخصص الجواب
به فلا يدل على اشتراط الاضطرار وان لم تدل على عدم الاشتراط ايضاً ومثلها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت
في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه
ولا يقربه النصارى وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها مسلمان قال يغسلانها
ولا تقربها النصرانية كما كانت المسلمة تغسله غير انه عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع وما في موثقة عبد الرحمن بن ابي
عبد الله السابقة عنه عليه السلام حيث قال يغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت له وتصب عليه النساء الماء صباً من فوق الثياب لكن هذه على احد
الاحتمالين وقد سبقا وروايتي زيد الشحام السابقة ايضاً حيث قال في غسلها له فلتغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته لكن
اطلاقه ممنوع لفقد امرأة وقال في غسله لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها لكن جعله متفرعاً على قوله وان كان معهم زوجها
او ذو محرم لها فالظاهر تعميم المرأة في الاول لا لما يشمل الزوجة وذات المحرم وكذا الظاهر غسلها في قميصها في الثاني
بقرينة الاول وبطريق اولى ومنها ما يطلق بالنسبة الى الشرط المذكور كحسنة الحلبي السابقة عنه عليه السلام حيث قال يغسله امرأته
او ذو قرابته ان كانت له ويصب النساء عليه الماء وحسنة عبد الله بن سنان السابقة عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال وان لم
يكن امرأته معه غسلته اولاهن به وتلف على يدها خرقة وكذا موثقة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله السابقة على الاحتمال الآخر
ورواية عمرو ابن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام قال اذا مات الرجل في السفر الى ان قال وان كان معه نساء ذوات
محرم يؤزرنه ويصببن الماء عليه صباً ويمس جسده ولا يمس فرجه ومنها ما يدل على اشتراط الاضطرار وفقد المماثل كرواية ابي
حمزة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة وحسنة عبد الله بن سنان السابقة حيث قال اذا مات
الرجل مع النساء غسلته امرأته فان لم يكن معه امرأته غسلته اولاهن به حيث قيد تغسيل امرأته وكذا اولاهن به بموته
مع النساء فلا يجوز مع وجود الرجال وقد سبق الجواب عنها باحتمال ان يكون ذلك شرطاً للوجوب لا لاشتراط الجواز ومنها
ما يدل على عدم اشتراط الاختيار في الاضطرار وهو الاطلاقات الآمرة بغسل الميت وكذا اطلاقات ما يدل على وجوب غسل الميت
على اولى الناس به اذ اكثر المحارم المذكورة لها الاولوية بالنسبة اليه وخصوص صحيحة منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل في السفر ومعه امرأته أيغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة لا يقال قيد السفر فيها يفيد الاضطرار
لانا نقول قوله وامه واخته معطوف على مفعول يغسلها فيفيد جواز غسله لها مع وجود امرأته ومعلوم انه لم يرد ظهوره في
الاول الاضطرار مع وجودها فيحتج باطلاقها شاملة للاختيار والاضطرار وظاهرها جواز كونه من وراء الثياب بل نص فيه
وبما قلنا ظهر انه لا يرد على العلامة وصاحب المدارك ما اورده بعض المحققين حيث استدلا بهذا الخبر على الجواز في حال
الاختيار فاعترض عليهما بان تقييد السائل بالسفر الذي هو مظنة الضرورة ينافي الاختيار وشمول الجواب لغيرها فرض غير
ظاهر اذ حمل قوله وامه واخته على ان يكون كل واحدة منها تغسل بدون الاخرى فكذا بدون امرأته حتى يتحقق الضرورة

في عدم اشتراطهم

بعيد غاية البعد فهذا يدل على الاطلاق في الجواب لو سلم دلالة قوله في السؤال على الفروج لغيره وعلى العلامة

في المنتهى حيث استدل بهذا الخبر على جواز التغسيل من فوق الثياب انه صريح في جواز التغسيل مجردا مع ستر العورة كما اعترض

صاحب المدارك الا ان يقال ان بدن المراة كلها عورة فالامر بالقاء خرقة على عورتها اي ستر بدنها كلها لكنه بعيد او يقال

انه استدل بهذا الخبر على الجواز في حال الاختيار فقط حيث قال هل يجوز للرجل ان يغسل المراة اذا كان محرما كالبنت

والاخت في حال الاختيار فيه قولان لاصحابنا والاقرب عندي الجواز من فوق الثياب لنا الاصل وما رواه الشيخ عن

صفوان عن منصور وساق الحديث ولو كان مقصوده الاستدلال على كونه من فوق الثياب ~~لنا الاصل وما رواه الشيخ~~ في الحلبي

عن منصور ايضا فلا وجه للتمسك بالاصل ايضا والعجب منه انه بعد حمل كلامه على ما حمله لم يتعرض للاعتراض عليه بالتمسك بالاصل

وهو الظاهر منه بعد المشهور على اشتراط الامرين ان الاخبار بين مطلق ومقيد بالنسبة الى الشرطين فيحمل المطلق على المقيد

على القاعدة فيحرم غسلها على الاخر الا بشرطين وعلله في المعتبر لان المراة عورة فيحرم النظر اليها وانما جاز مع الضرورة من وراء

الثياب جمعا بين التطهير والستر لكن بعد ذلك ذكر موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وحسنة عبد الله بن سنان السابقتين

على وجه الثانية على الاولى اجمالا والثانية بالنسبة الى اشتراط الستر نعم اذا كان مقصوده اثبات اصل الجواز في مقابل منع الجمهور

كما ذكره اولا ايضا فله وجه واستدل في الذكرى على اشتراط كونه من وراء الثوب بانه المحافظة على العورة فان كان مقصوده

خصوص العورة فانه ليس جميع البدن لئلا يظهر العورة بصب الماء وحركة الساتر فهو بدليل الاحتياط والاستحباب اشبه وان

كان مقصوده جميع البدن فلا يتم الا اذا كان جميع بدنها عورة فيرجع الى قول المحقق حيث قال ان المراة عورة والجواب عن الاول

اولا انه كما يمكن تقييد المطلق منها بقرينة المقيد كذلك يمكن حمل المقيد على الاستحباب وهو معتضد بالاصل والاستصحاب ايضا

وثانيا ان صحيحة منصور صريحة في الاكتفاء بستر العورة وكذا رواية زيد بن علي حيث امر بالقاء الثوب بل المراد منه الامر ان

للذي الرجلين كما امر به فيما قبله فقال يوزره الى الركبتين فتعارضان ما دل على اشتراط كونه من وراء الثياب تعارض التباين

وهما معتضدان بالاصل والاخبار المطلقة وايضا لو قلنا بها فيمكن حمل المعارض على الاستحباب لكن لو قلنا بالوجوب فلا بد

من طرح هذين الخبرين او حملهما على المجاز البعيد لا يقال قد ثبت وجوب المماثلة بينهما بالادلة فلو جوز فقدها في المحرم مطلقا

لزم منه زيادة التخصيص في تلك الادلة والاصل عدمها بخلاف ما لو قلنا بالشرطين فيقتصر في التخصيص على القدر المتيقن فا

لقول باشتراطهما اولى لانا نقول كما انه لا دليل يعتمد على هذه الكلية من الاطلاق او العموم فانه رواية جملة السابقة

ضعيفة نعم عليه الاجماعات المنقولة كما سبقت وما يدل على منع النظر واللمس من الادلة اللفظية فانما هي في حال الحياة لا مطلقا

على انه انما يجري في الاجنبيين لا في المحرم على المشهور واذا كان دليله منحصرا في الاجماع فيقتصر منه على القدر المتيقن وهو في غير المحرم

مطلقا اما فيه فيجوز مطلقا ولا يلزم منه تخصيص وبالجملة لولا الشهرة على الاشتراط الامرين مع كثرة الاخبار الدالة ظاهرا على

اشتراط الستر يتعين القول بعدم اشتراطهما معا لكن معهما احتمل القول بالاشتراط وهو الموافق للاحتياط ايضا خصوصا شرط

الستر فلو قلنا بدون اشتراط الاضطرار فانه ما يدل عليه ضعيف خصوصا بحسب الدلالة لكان اقوى ويظهر مما قلنا دليل

بقية الاقوال مع ضعفه والاحتياط فيه اولى المسئلة الرابعة ويستثنى من وجوب المماثلة بين الغاسل والمغسول ما اذا كان

المغسول صبيا او صبية فيجوز للرجال تغسيل الصبية والنساء تغسيل الصبي على المشهور بين الاصحاب ولا مخالف فيه ظاهرا الا المحقق في المعتبر

وكذا للمراة تغسيل الصبي بلا خلاف فيه ظاهرا وادعى الاجماع عليهما العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام والشهيد الثاني

في الروض وعلى الثاني فقط العلامة في المنتهى ثم بعد الاتفاق المذكور في غير المعتبر في الاول وفي الكل في الثاني اختلفوا في

حد بين سنهما واشتراط كونه من وراء الثياب وكذا اشتراط كونه في حال الاضطرار وعدمهما الى اقوال شتى فاما الصبية فقد

نقلوا

نقلوا في تحديد سنه للجواز ثلثة اقوال كونه ابن ثلث سنين فما دونه وهو خيرة الشيخ في غير المبسوط وابن حمزة والعلامة والمحقق
في المعتبر والنافع والشهيدين وقيل انه المشهور وكونه انقص من ثلث سنين وهو خيرة المبسوط والشرايع وكونه ابن خمس سنين
فما دونه وهو خيرة المقنعة وفي اشتراط الاضطرار فيه وعدمه قولان عدم الاشتراط فيجوز في حال الاختيار ايضا وهو خيرة المبسوط
والاصباح والمعتبر والشرايع والنافع والدروس والروض والروضة والمنتهى ظاهرا والتذكرة ونهاية الاحكام وادعى الاجماع
عليه في الاخيرين والاشتراط فلا يجوز مع وجود المماثل وهو خيرة النهاية والوسيلة والسراير وفي اشتراط كونه من وراء الثياب
فيه ثلثة اقوال عدم الاشتراط فيجوز مجردا وهو خيرة المقنعة والنهاية والمهذب والوسيلة والسراير والنافع والجامع
والمعتبر والمنتهى ظاهرا ونهاية الاحكام والتذكرة وادعى الاجماع عليه في الاخيرين وعدم الاشتراط اذا لم يكن له ثلث سنين
وهو خيرة المبسوط والشرايع والاشتراط اذا كان له اكثر من ثلث سنين وهو خيرة ابن حمزة ابن سعيد واما الصبية فقد نقلوا
في تحديد سن الجواز فيها ايضا ثلثة اقوال كونها بنت ثلث سنين فما دونه وهو خيرة النافع والشيخ في غير المبسوط والشهيدين
والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وادعى الاجماع عليه في الاخيرة وربما قيل انه المشهور بينهم وكونها انقص من ثلث سنين
وهو خيرة المقنعة والمبسوط والاصباح والمراسم والشرايع وكونها بنت اقل من خمس سنين وهو خيرة المقنع وفي اشتراط
الاضطرار قولان عدم الاشتراط وهو خيرة الشرايع والاصباح وظاهر اطلاق العلامة في كتبه وصرح الشهيد في كتبه ما
والاشتراط وهو خيرة النهاية والمبسوط والوسيلة والسراير وفي اشتراط كونه من وراء الثياب ثلثة اقوال عدم الاشتراط
وهو خيرة المقنعة والنهاية والسراير والمهذب والنافع وكتب الشهيدين ونهاية الاحكام وادعى الاجماع عليه في الاخيرة
والاشتراط في بنت ثلث سنين وهو خيرة ابن حمزة وابن سعيد وسلار في المراسم واشتراطه في الاكثر من ثلث سنين وهو خيرة
المقنعة هذا هو الاقوال في المسئلة واما الاخبار ففيها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصبي تغسله امرأة قال انما
يغسل الصبيان النساء وعن الصبية ولا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها ورواية ابن النمير مولى حارث
ابن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء قال الى ثلث سنين وضعفها منجبر بالشهرة وما رواه
في التهذيب في مرسلة عن محمد بن احمد قال يروى في الجارية تموت مع الرجال فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت
ولم تغسل قال المحقق في المعتبر انها مرسلة ومتنها مضطرب ثم لا يعلم القائل ومثله الشهيد في الذكرى وهو كذلك ثم نقل
في الاخير عن ابن طاوس انه قال لفظ اقل هنا وهم في التهذيب ذكر شيخنا محمد بن الحسن في جامعه في الجارية تموت في السفر
مع الرجال قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل واذا كانت اقل من خمس سنين غسلت ثم
قال وذكر عن الحلبي حديثا في معناه عن الصادق عليه السلام ومثله نقل في الذكرى عن جامع محمد بن الحسن باونى تغيير وبعده قال في
السند الصدوق في كتاب المدينة ما في الجامع الى الحلبي عن الصادق عليه السلام وقال في الوافي بعد نقل ما في التهذيب في بعض نسخ التهذيب
تعاكس لفظتا الاكثر والاقل في هذا الحديث ولم وجدانه قيل ان الظاهر انه لا اشكال في تغسيل النساء ابن ثلث سنين
للاتفاق مع موثقة عمار ورواية ابن النمير عليه بحمل المطلق على المقيد وهو عين الاتفاق عليه بل الاجماعات المنقولة وغيرها الكلام
ح في الغاية فان المتيقن بل الاقوى عدم دخول الغاية في المغياه كما انهم اختلفوا في اعتبار ثلث سنين او اقل منه
فاذا كان الاقوى عدم الدخول فلا بد من القول بتعيين ما دون ثلث سنين لهذين الروايتين وح نقول ان تجبير رواية
ابن النمير غير معلوم اذ لا يجبر ضعفها ح بالشهرة الا ان يقال انها دالة على وجوب التغسيل فيما دون الثلث على التقديرين
والقولين يتفقان في الجواز بحسب هذا القدر وان اختلفا في الزايد والاجماعات المنقولة ايضا بنظر في ذلك هذا القدر
في الابن يتفق واما الابنة ففي مرسلة محمد بن احمد مع ضعفها مضطربة بحسب الدلالة فلا وجه للتمسك بها نعم ما نقله

وتوقف فيه الشهيد في الذكرى والمشهور هو الاقوى لنا بعد الاجماع المذكور والعمومات ما رواه المشايخ الثلثة في الموثق عن عمار
عن ابي عبد الله ع في اثناء حديث قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امراة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال
نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة قال تغتسل النصارى ثم تغسلونه فقد اضطر وعن المراة المسلمة تموت
وليس معها امراة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها امراة نصرانية ورجال مسلمون ليس بينهم وبينها قرابة قال تغتسل
النصرانية ثم تغسلها ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع قال اتى رسول الله ص نفر فقالوا ان امراة توفيت
معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امراة من اهل الكتاب تغسلها قالوا
لا قال افلا يممتموها وفي فقه الرضا فان مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما
تغتسلون وان كان الميت امراة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها وضعف الاخيرين
منجبر بالشهرة والظاهر كما في الاخبار الثلثة تخصيص الحكم اما بالنصارى او باهل الكتاب كما في بعضها ولبعد الفرق
بينهم كما فعله الشيخ في النهاية وعن ابن سعيد في الجامع لكن الاكثر اطلق الكافر والكافرة وظاهره التعدي الى غير
اهل الكتاب من الكفار ولا وجه له ثم ان الاكثر تعرضوا لاغتسال الكافر قبل الغسل كما وقع في الاول والاخير ولم يذكر
بعض الاصحاب ايض كالشهيد في اللمعة والدروس والبيان فيمكن ان يكون نظره الى اطلاق الرواية الثانية مع الاصل
وعدم ظهور فائدة لهذا الاغتسال ظاهرا ويمكن ان يكون فائدته مع انه لا يطهر هو ازالة النجاسة العرضية الخبثية
عن الغاسل ويحتمل التعبد وهل يشترط كون ذلك الاغتسال من الكتابي بامر المسلم كما عن الاكثر او بامره وتعليمه كما عن
الشيخين او بتعليمه فقط كما في اللمعة لا يشترط شيء منها الظاهر الثاني للاصل واطلاق الاخبار الثلثة فيحمل كلامهم
على ان غرضهم تحصيل هذا الفعل لا الاشتراط قال في المعتبر بعد نقل الروايتين الاوليين وعندي في هذا توقف
والاقرب دفنها من غير غسل لان غسل الميت يفتقر الى النية والكافر لا يصح منه نية القربة ثم طعن في الحديث
الاول بان السند كله فطحية وهو مناف للاصل وفي الحديث الثاني بان رجاله زيدية وحديثهم مطرح بين الاصحاب
والجواب اما عن النية فبان ذلك مبني على كون غسل الميت عبادة وقد تردد فيه المحقق فكيف اختاره هنا مع انه
اذا ثبت حجية الاخبار المذكورة فقد دلت على صحة نية الكافر ويكون هذا الطعن اجتهادا في مقابل النص
وايض لو قلنا بوجوب النية في غسل الميت فلا يلزم منه وجوبه في هذا الغسل فانه على هذا شبه بصورة الغسل
لا الغسل حقيقة وايض يمكن الاكتفاء هنا بنية الصاب اذا لم يعتبر فيه المماثلة فيمكن ان ينوي الصاب المسلم
الغير المماثل ويكتفي بنيته ويمكن ان يكون ما ذكروه من اشتراط امر المسلم او تعليمه لان يجعل فعل الكافر صادرا
عن المسلم لانه آلة له ويكون المسلم بمنزلة الفاعل فيجب النية منه كما احتمله الشهيد في الذكرى لكن ينبغي
ح ان يحصل وصول الماء الى جميع البدن بالصب فيكون فعل الكافر تقليبه ودلكه وازالة النجاسة من بدنه
ونحوها مما يتوقف عليه وصول الماء الى جميع البدن بالصب على ما قيل واما عن ضعف السند فهو غير وارد على
من قال بحجية الاخبار الموثقة والضعيفة بعد انجبارها بالشهرة وعمل الاصحاب واما الشهيد فهو بعد ان
اجاب عما ذكره المحقق قال وللتوقف فيه مجال لنجاسة الكافر في المشهور فكيف يفيد غيره الطهارة انتهى والجواب
عنه نظير ما مر في الجواب عن النية عن الاخير مضافا الى انه ربما كانت نجاسة الموت اقوى من النجاسة العرضية
الحاصلة بالاكتساب عن الكافر فيرتفع عنه النجاسة الاقوى ويحصل له النجاسة الاضعف فليس المقصود هنا
بل تبديل الاقوى بالاضعف وبالجملة بعد حجية الاخبار فلا اشكال باعتبار النية والطهارة نعم وبما قلنا

فالظاهر ضعف ما قاله صاحب المدارك حيث قال والحق انه ان ثبت نجاسة الذمي او توقف الغسل على النية تعين
المصير الى ما قاله في المعتبر وان نوزع فيهما امكن اثبات هذا الحكم بالعمومات لا بخصوص هذين الخبرين انتهى اذ على
ما قلنا لو ثبت احدهما بل كلاهما فلا يلزم منه المصير الى ما قاله وايضا كيف يمكن اثبات هذا الحكم بالعمومات
اذ غاية ما يثبت انه يثبت وجوبه على الكافر ايضا وهو لا يستلزم الصحة فلم لا يجوز ان يكون ذلك مثل سائر العبادات
واجبا عليهم لكن لا يصح منهم فعله الا بعد الايمان وايضا لو سلم استفادة تغسيل الميت من العمومات فمن اين
يعلم اغتسالها للغاسل قبله الا من المسلم بل بخصوصها فالحق انه بعد ثبوت حجية الاخبار لا يلتفت الى تلك
الكلمات ويكون قول المشهور هو الاقوى فرع على المشهور لو وجد بعد هذا الغسل قبل الدفن مسلم مماثل
او غير مماثل امكن صدور الغسل عنه ففي وجوب اعادة الغسل وجهان بل قولان اقربهما الاعادة لكن
الظاهر انه لو قلنا بطهارة اهل الكتاب وقلنا بعدم توقف هذا الغسل على النية او قلنا بصحة نية
الكافر وجعل هذا الغسل غسلا حقيقيا فالظاهر عدم وجوب الاعادة للامتثال المقتضي للاجزاء اما لو قلنا
بعدم احد هذين الامرين فالظاهر الاعادة كما هو مختار العلامة والشهيدين واكثر المتأخرين لان المأتي
به ليس هو الغسل الحقيقي لم يوجد بل هو تعذر للضرورة لا يقتضي سقوطه مطلقا حتى بعد ارتفاع الضرورة المجوزة كما ينتقض التيمم
بالتمكن من الماء لعدم ارتفاع الحدث وما وقع بدلا للضرورة لم يقتض سقوطه بناء على ان فعل البدل عند التعذر مخرج عن
العهدة لعدم اقتضاء التكليف فيما وقع بدلا ثانيا لان الكافر عندنا مكلف بالفروع فيجب عليه الاتيان بالغسل على وجهه
بان اسلم ثم يغسله ولم يفعله فما وقع منه الا لم يخرج فيه الا تكليف المسلم والظاهر ان الامتثال المسقط للاعادة هو الا
امتثال الموجب لسقوط التكليف في ذلك بالكلية لا اجتناب المسلم فقط ولو كان اجتناب الكافر غير ممكن في ذلك لزم اعادته
لو امتنع الكافر من تغسيله وان وجد المسلم المماثل بعد ذلك لاقتضاء الوجوب في امر المسلم مع خاصة وقد حصل مع انه
بلية غسل الكافر من الغسل الحقيقي الواجب ولا غير معلوم اذ لا دليل يدل عليها وكذا سقط وجوب الاول فلا يلزم من
امتناع التكليف بفعل واجب في بعض الازمنة لضرورة سقوط وجوبه مطلقا فالظاهر الاعادة على هذا التقدير المسئلة
السادسة اذا فقد المماثل مطلقا مسلما كان او كتابيا فكذا المحرم وان وجد فان مات الرجل مع النسوة الاجنبية وكذلك
المراة مع الرجال الاجانب دفنا بغير غسل ولا تيمم على المشهور بين الاصحاب ونسبه في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بالاجماع
عليه وعن الخلاف الاجماع على نفي الغسل فيهما وعن المبسوط ان المذهب انه لا يجوز لاحدهما تغسيلها ولا تيممها وفي الذخيرة
ولو لم يوجد المماثل اصلا ولا ذو رحم فالمشهور بين الاصحاب انه لا يغسل ونقل المحقق في المعتبر الاجماع عليه انتهى وليس ذلك
في المعتبر في هذا الموضع على ما رايناه من نسخته نعم نقل الاجماع على عدم تغسيل الرجل الاجنبية ولا المراة الاجنبي في موضع
اخر منه وفي هذا الموضع لم ينقل الا الشهرة خلافا لابي الصلاح فاوجب غسلها من وراء الثياب مع تغميض العينين وحكي ابن
زهرة احوط وللشيخ في موضع من التهذيب فاوجب غسله من وراء الثياب من غير مباشرة شيء من اعضائه ونقل عن المفيد انه
اوجب تغسيل الاجنبية لكن من وراء الثياب لكن ذكر ذلك في المقنعة في الصبي اذا كان ابن اكثر من خمس سنين ولم يذكره
في الرجل صريحا وان احتمله كلامه وكذا خلاف العلامة على ما في الذكرى فقال فيها ويظهر من الفاضل القول بالتيمم عند فقد
الغاسل المماثل والمحرم انه صرح في التذكرة ونهاية الاحكام بالعدم بل ادعى الاجماع عليه في الاولى كما سبق لنا على
المختار بعد الاصل والاجماع المنقول كما سبق اخبار منها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن المراة
تموت في السفر ليس معها ذو رحم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه الا النساء ليس معهن رجال

بلغ

قال

قال يدفن كما هو بثيابه وصحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال
يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الحديث وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور انه سأل ابا
عبد الله ع عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه
وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سألته عن امرأة ماتت مع الرجال قال تلف وتدفن ولا تغسل وموثقة سماعة
عنه ع وقد سبقت ومثلها روايتا زيد الشحام وداود بن سرحان وضعفهما منجبر بالشهرة واستدل عليه في المعتبر ايضا بان
نظر الاجنبي محرم والغاسل لا ينفك عن الاطلاع على ما يحرم وفيه ان النظر انما يلزم التجريد لا من وراء الثياب والاطلاع على
ما يحرم انما يحرم عمدا لا سهوا ثم ان تلك الاخبار كما تدل على عدم وجوب الغسل كذلك تدل على عدم وجوب التيمم فانها انما وردت
في مقام البيان فلو كان واجبا لبيّن وقال في المعتبر ان المانع من الغسل مانع من التيمم وان كان الاطلاع مع التيمم اقل لكنّ
النظر محرم قليله وكثيره انتهى ولو نوقش في النظر باعتبار تجويز الشيخ النظر الى الوجه والكفين لقلنا ان النظر هنا مع اللمس وهو
كان لم يقل احد بجوازهما معا وايضا لا وجه للتيمم هنا لامكان الغسل من وراء الثياب ولا يلزم منه النظر ولا اللمس فلا
وجه للتيمم مختار القول بوجوب الغسل ايضا اخبار منها رواية جابر عن ابي جعفر ع في رجل مات ومعه نسوة وليس معهن رجل
قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر ويصلين عليه صفا ويدخلنه قبره والمرأة تموت مع الرجال
ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون ورواية زيد عن آبائه عن علي ع
قال اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذات محرم من نسائه يؤزرنه الى الركبتين ويصببن عليه
الماء صبا ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن الحديث ورواية ابي سعيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المرأة اذا ماتت
مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبون الماء عليها صبا الحديث ورواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المرأة
اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثياب ويستحب ان يلف على يديه خرقة و
رواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا يوجد امرأة والجواب عنها انها ضعيفة مخالفة للاصل
والمشهور فلا تعارض نصوصا ذكرناه من الاخبار وايضا ليس فيها ما يدل على تخصيص العينين وتقييدها بمن ليس لها ومن تقييدها
بالزوجية او الرحم نعم لا يبعد ذلك في رواية زيد لضعفها وايضا انها منافية لرواية زيد السابقة حيث انه دل على غسلها من
وراء الثياب واما بالتيمم عند عدم وجدان المرأة الكتابية وكذا منافية للاخبار الآتية ويرجح بينها وبين الاخبار
السابقة بحملها على التغسيل تجردا والشيخ في الاستبصار وموضع من التهذيب جمع بينها باستحباب التغسيل خلف الثياب
قيل وحمله كلام المحللين ولا ينافيه كلام الباقين لاحتمال نفيهم الوجوب وهو بعيد فان قول العلامة في القواعد
مثلا ويدفن بغير غسل ظاهر في نفي الغسل مطلقا وحمله على ما ذكر بعيد غاية البعد مع انه صرح في المختلف بانه لا اعتداد بصب الماء
عليه من غير عصر الثوب وايضا قولهم ع في الاخبار السابقة ولا يغسلنه ولا يغسل ظاهر في نفي الغسل مطلقا وتقييدها
بما اذا جرد ليس باولى من تقييد الاخبار الضعاف وحملها على حضور الزوج او المحرم كما احتمله الشيخ في بعضها او حمل الصب
فيها على الصب على موضع التيمم او الوضوء خاصة كما في بعض الاخبار الآتية وغاية الطرح لئلا يلزم المجاز في الاخبار الصحاح
المستفيضة الموافقة للاصل المشهور فلا استحباب في الغسل كذلك ايضا وربما استدل على الوجوب باطلاق الاخبار الواردة
والغسل على اعتبار الثوب بتحريم النظر واللمس وهو مخصوص بالاخبار المستفيضة السابقة مختار القول بوجوب التيمم انه كان
قولا للاصحاب فلا يمنعوها في رواية زيد بن علي السابقة وهي ضعيفة جدا مع موافقتها لمذهب اكثر العامة على انه لا وجه له
مع امكان الغسل من وراء الثياب وفيه ايضا انه يستلزم النظر واللمس المحرمين فكيف يمكن اثبات جوازهما بهذا الخبر والله اعلم

لو نوقش

انهما اخبار أخر مختلفة بحسب المضمون ومخالفة لجميع الاخبار السابقة لم يعمل بها احد من الاصحاب كلها ضعيفة الا واحدة
منها وهي صحيحة داود بن فرقد قال سمعت صاحباً لنا يسأل ابا عبد الله ع عن المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم ذو محرم
هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها ومنها رواية مفضل بن عمر عن عبد الله ع
قال قلت له الا من يغسل مواضع التيمم منها فيغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها ورواية ابي بصير
عنه عليه السلام حيث امر بغسل مواضع الوضوء ورواية جابر عن ابي جعفر ع حيث امر بغسل كفيها فاجابوا عن الصحيحة بان
الظاهر انما نقله داود من قول ابي عبد الله ع هو الذي اخبره صاحبه البعض من غير ان سمعه داود عنه ع
او حصل له العلم بذلك فيتفق عند المحقق شيخ البهائي الصاحب وعن الجمع بانها لا تعارض الاخبار الاول لدلالة ما
فيها من الاختلاف ولا قائل بها من الاصحاب مع احتمال حمل تلك الاخبار على الاباحة والجواز كما فعله في
المهذب والثاني بعد تخصيصها الحكم بموت المرأة كما هو مورد تلك الاخبار وقيل بامكان حملها على الاستحباب
مع حمل اختلاف تلك الاخبار على جواز كل طريق من الطرق المذكورة وحصول الاستحباب به وفيه انه انما
يصح مع جواز النظر الى الوجه واليدين وكذا اللمس وهو معلوم المنع عندنا فحملها على الاستحباب بعيد بل
الجواز ايضا فالاعراض عنها وردها الى قائلها اولى المقام الثالث في المغسول لا خلاف في وجوب غسل
الميت من المسلمين في الجملة وعليه الاجماع والاخبار عموما وخصوصا وهي كثيرة يأتي ذكرها في بيان الاغسال
ان شاء الله تعالى وكذا لا خلاف في عدم وجوب الغسل للكافر وعدم جوازه مطلقا حربيا كان او ذميا اصليا كان
او مرتدا قريبا كان للغاسل او بعيدا وادعى الاجماع عليه في التهذيب والتذكرة والذكرى بل لا يكفن ولا
يصلى عليه ولا يدفن بلا خلاف فيها ايضا الا ما نقل في المعتبر والذكرى عن المرتضى ره في شرح الرسالة انه قال
في الاثار بل الاجماع انه لم يكن لها من يواريها جاز ان يواريها لئلا يضيع وخالفنا في غير الصلاة منها اكثر العامة
لنا بعد الاتفاق بل الاجماع كما سبق ان الكل عبادة توقيفية موقوفة على الاذن من صاحب الشرع ولم يصل
الينا رخصة فيها ففعلها بدعة ولانها اكرام وموالات وليس الكافر اهلا لها ولقوله تعالى ومن يتولهم منكم
فانه منهم وفي المعتبر لانا لا نعلم المراد الموالات في الدين انا نقول يحمل على الجميع عملا بالاطلاق ولان الكافر نجس
فلا يطهر بالغسل وقد نهي عن الصلاة والدفن في قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره ولما رواه
الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله
مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره ولو كان اباه وفي المعتبر نقل عن علم الهدى في شرح الرسالة عن يحيى
بن عمار عن ابي عبد الله ع النهي عن تغسيل المسلم قرابته الذمي والمشرك وان يكفنه ويصلي عليه ويلوذ به وفي
نقل احتجاج المخالف بقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وبما روي ان عليا ع قال للنبي ص ان عمك الضال قد مات
قال اذهب فواره وبانه يجوز ان يغسل الجسد في حياته فكذا بعد وفاته واجاب عن الاية بانا لا نسلم ان
المصاحبة في الدنيا بالمعروف يتناول ما بعد الموت لان الميت خارج عن الدنيا لا نسلم ان الغسل والكفن
من المعروف فانه امر مستفاد من الشرع وتكليف يتناول الحي فيقف على الدلالة واجاب عن الخبر بالطعن فيه لان
مذهب الاصحاب ان ابا طالب مؤمن وليس بضال ولانه في جملة الخبر ان عليه ع قال لا اواريه وهو كافر فقال ع
فمن يواريه اذن وهو دليل على انه لم يكن له من يواريه ومتى كان كذلك جاز مواراته لئلا يبقى ضائعا ثم اجاب
عن الاخير بان التغسيل عبادة يراد بها التطهير فلا يجري مجرى غسل الحي من الوسخ واما طهر البدن لانه

حملى

يمكن في الجملة وان كان وليس التطهير ممكنا في طرف الميت الكافر بما قلنا ان الدليل الاول منها وان كان مناسبا لما نقل المرتضى الا
ان الدليل الثاني غير مناسب له لما ذكره في جواب الاول من النسبة لما الاصحاب وحمله على مختاره في جواب الاخير وكذلك الدليل
الاخير لانه قياس لا يقول به المرتضى فالظاهر كونه تمسكا لا دليل من العامة لانه ويرد على الاول ايضا انه لا يظهر بوجه فلا يشمل
الاقارب مطلقا فضلا عن الاجانب وايضا لو سلم دخول ما ذكره في المعصية والمعروف فلا نسلم كونه من الافراد المتبادرة منها عند اطلاقهما
وعلى الثاني ان الظاهر من تمام الحديث وجوب مواراته عن خوف الضرر به على الناس لا وجوبه وان كان مع الامن منه ويرد على ما ثبت
عند المحقق اولا بان الظاهر ان العم الذي مات هو ابو لهب لا ابو طالب فانه مات بلا عقب ومع وجوب مواراته على الكفاية لخوف
الضرر لا لئلا يبقى ضايعا كما في جواب الاخير وعلى الثالث انه قياس لو سلم عدم الفرق ويظهر من المعتبر الميل الى قول المرتضى ونحن
نقول به ايضا ان اراد بالتضييع الضرر بالاحيا فلا يجب بل لا يجوز مع الامن ويلحق بالكافر ولا دم وحكم بكفره من فرق الاسلام
كالغالي والناصب والمجسمة والمعتزلة بل من كان قال او فعل ما نقيضه كونه منهم لما ذكر في الكافر فانهم منه ولما في احتجاج الطبرسي
عن صالح ابن كيسان ان معاوية قال للحسين هل بلغك ما صنعت بحجر بن عدي واصحابه شيعة ابيك فقال لا وما صنعت بهم قال
قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين ع فقال خصمك القوم يا معاوية لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم
ولا صلينا عليهم ولا دفناهم فان اصحاب معاوية من يومئذ كانوا من النواصب بل من الخوارج ثم الكلام في المسلم من الميت بما المسئلة الاولى
قسامها والمباني منه وما يلحق بحثه يقع في ست مسائل المسئلة الاولى المشهور بين الاصحاب جواز غسل من كان مخالفا
للحق في الولاية فيغسل غسل المخالفين مع العلم به خلافا للمفيد في المقنعة فقال بعدم الجواز وهو مختار الشيخ في
التهذيب ونسبه في الذكرى الى القاضي وبعض المتاخرين الى الحلبي ايضا وهو ظاهر من قال بكفر اهل الخلاف ايضا كالمرتضى
وابن ادريس واختاره بعض المتاخرين ايضا ثم القائلون بالجواز على اقوال ثلثة فمنهم من قال بالوجوب مع الكراهة وهو
مختار العلامة في القواعد والتحرير وظاهر الشهيدين في غير اللمعة وشرحها والمحقق الثاني لكن الثاني قال لا بالكراهة
اذا لم يتعين غسله علينا كان وجد منهم من تغسيله اما اذا لم يوجد فيجب علينا تغسيله من غير كراهة ونسبه اولا الثانيين
ذلك الى المشهور وقال صاحب المدارك ان المراد بالكراهة اذا لم يتعين معناه المتعارف في العبادات من قلة الثواب ان ثبت
وجوب تغسيل المخالف والا كان تغسيله مكروها او حراما بالمعنى المصطلح وبالجملة قالوا بالوجوب مع الكراهة قيل
وهو ظاهر كلام كل من قال بالجواز مع الكراهة ومنهم من قال بالجواز بدون الوجوب مع الكراهة وهو ظاهر مختار الشيخ في المبسوط
والنهاية على ما قيل وابن سعيد في الجامع والمحقق في الشرايع وصاحب المدارك والذخيرة وبعض فرق لا الشيخ في المبسوط
والنهاية ولا ينبغي للمؤمن ان يغسل اهل الخلاف فان اضطر غسله غسلهم وتحمل لا ينبغي وان كان ظاهرا في عدم التحريم الا ان ما
فرع عليه ظاهر في التحريم فكلامه لا يخلو عن اجمال والثالث وجوب غسلهم بدون الكراهة وهو مختار العلامة في التذكرة و
الارشاد والفاضل الاردبيلي والشهيدين في اللمعة وشرحها وحيث اطلقوا الوجوب ولم يذكروا حديث الكراهة بل استبعد
الفاضل الاردبيلي عن الكراهة بمعنى قلة الثواب هذا هو الاقوال في المسئلة واما الدليل عليها فلم يذكر القدماء بل
المتاخرين لها دليلا غير ما ذكره الشيخ في التهذيب بعد ذكر المنع عند المقنعة من ان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون
حكمه حكم الكافر الا ما خرج بالدليل والكافر لا يجوز غسله باجماع الامة فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا كذلك وفي المنتهى
قال والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا ويظهر هذا انه جعل النزاع وتحريم غسلهم وعدمه متفرعا على النزاع في
كفرهم وعدمه واكتفى المتاخرون في مقام الدليل بنقل هذا الكلام عن الشيخ ممن كان قائلا بكفر اهل الخلاف صدقه ومن استبعد
في الاستدلال سكت عنه نعم قال في الذخيرة بعد نقل كلام الشيخ ولا يخفى انه تمام هذا الدليل يتوقف على اثبات ان المخالف

كالكافر في جميع الاحكام ولم يثبت ذلك ولم اطلع على دليل يدل على وجوب الغسل لكل مسلم ولا اجماع ههنا فالاصل يقتضي
عدم وجوب تغسيل غير المؤمن اتفق وفيه ان بناء الشيخ على ان المخالف كافر حقيقة وانه لا فرق بين انكار النبوة والولاية في
الحكم بالكفر فاذا ثبت حكم للكافر فالاصل يقتضي عدم التخصيص وح لا يكون ما ذكره صاحب الذخيرة في مقابله نعم استدل
الشيخ على عدم جواز غسل الكافر بالاجماع وشمول هذا الاجماع لجميع افراد الكافر غير معلوم خصوصا اجماع الامة كما اخفى في كلام
بل لابد فيه من الاقتصار على القدر المتيقن فلو سلم كون المخالف كافرا فلا يثبت له الحكم الثابت له بالاجماع بل وكذا بالاطلاق
لعدم تبادر فرد لك عنها ايض والعموم في البين فاثبات هذا الحكم له بواسطة الحكم ~~بنجاسته~~ له بكفره مشكل فلو سلم استفاضة
الاخبار بكفر المخالف وشركه ونصبه ونجاسته وانه مخلد في النار فلا ينفع في الحكم بنجاسته له اذ لا دليل على كلية الكبرى
وتلك الاخبار وكذا اجماع الشيخ متعلقة باثبات الصغرى فما ذكره بعض الاصحاب في تشييد هذا المذهب من كثرة الاخبار الدالة
على الحكم بكفر اهل الخلاف بحيث لا يمكن انكاره لا ينفع في المدعى وكذا القول بالكفر فيهم لا يستلزم القول بتحريم تغسيلهم
كما ادعاه بعض المحققين ايض نعم لا يبعد ادعاء الظهور في ذلك الظاهر انه من قال بوجوب غسلهم انما قال لذلك لكونهم من المسلمين
من الكفار فيجب غسلهم كما يجب غسل غيرهم وفيه ايضا انه لو سلم الصغرى فلا دليل على كلية الكبرى اذ لا اجماع في محل النزاع
ولو تمسك باطلاق قوله ع والغسل للميت واجب في موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع فنقول اولا انه لا ينصرف الى هذا الميت
وهذا الغسل وثانيا لو سلم الانصراف فنقول ان الاطلاق هنا في بيان حكم آخر فلا ينفع شموله ولو تمسك برواية ابي خالد
ما لا يغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فنقول انها ضعيفة بالارسال وغيره ولو صح
انجبارها باعتبار نسبة مضمونها في العروس الى الصادق ع فيمنع شمولها باعتبار الشان وايض فيه مخالفة لتخصيص الاكثر
اذ لا غسل للكافر ومثله ما روي ان الملائكة غسلت آدم ع وقالوا لولده هذا سنة موتاكم فمعناها انكم لفظ السنة
غير ظاهر في الوجوب مع كونها عامية ليست في طريقنا فاذن لا دليل على وجوب غسله ايض كما لا دليل على المنع منه
فلا بد من الرجوع الى الاصل فما لصاحب الذخيرة ان الاصل يقتضي عدم وجوب تغسيل غير المؤمن ومقصوده منه اثبات
الجواز وفيه ان الغسل عبادة موقوفة على الاذن من الشارع ولا يكفي فيها عدم المنع نعم لو قلنا بعدم كونه عبادة
وعدم وجوب النية فيه لكان لما ذكره وجه فاذن الظاهر بعد كون الغسل عبادة شرعية تحريمه للمخالف الا ان لا
مضافا الى ما ورد من ان تغسيل الميت انما هو للاحترام ولا حرمة لهم مع احتمال الجواز الاصل كما ذكره بعض المتاخرين
وذكر هنا تفصيلا لا يبعد ان يكون هو الحق اذا قلنا بكفرهم وهو انه ان غسل المخالف كالجماد لا لحرمته لم يمنعنا فانه
غسل كغسل الجمادات من غير ارادة اكرام لم يكن به باس وعسى ان يكون مكروها للتشبيه بالمؤمن وكذا اذا اريد اكرامه
لرحم او صداقة ومحبة دنياوية لا اكرامه لكونه اهلا له لخصوصية هذه الملة او لانها لا تخرج عن الاسلام والناجين حقيقة
فهو حرام فان الغسل كرامة للميت لا يصلح لها غير المؤمن نعم انما يجب اذا حضر احد من اهل نحلته تقية ولو اريد اكرامه
لاقراره بالشهادتين احتمل الجواز وهذا ايض حسن ان لم يكن الغسل عبادة واما ما ذكروه من الكراهة في هذا الغسل
اما بمعنى اقلية الثواب او رجحان تركه اذا لم يتعين غسله علينا فلا دليل عليه بعد القول بالوجوب والجواز على
تقدير الوجوب لا دليل على اقلية الثواب وكون غسله ادون من غسل المؤمن بمجرد كون المؤمن افضل منه والا لكان
غسل الفاسق من المؤمنين مكروها وكذا الجاهل بالنسبة الى العادل والعالم وهكذا وهم لم يقولوا بها وكذا لا دليل
على تخصيص الكراهة بخصوصهم اذ بعد كونهم مسلمين لا دليل على الفرق بين المسلمين في الغسل بعد وجوب الغسل
عليهم اجمع فالقول بالكراهة في غسلهم ~~قول بدون الدليل واستبعده الفاضل الاردبيلي عن القول بالكراهة~~

لا غسلهم

في غسلهم قول بلطف الدليل واستبعد الفاضل الاردبيلي قده عن القول بالكراهة في غسلهم بعض طلب الثواب قال لان المنع من الواجب
ليس ببعيد لكن يمكن ان التمسك في الحكم المذكور بالشهرة فان الكراهة مشهورة بين الاصحاب كما ذكره الشهيد في محكيها للشهرة الخروج
من خلاف من حرم تغسيلهم اذا قلنا بوجوب غسلهم او جوازه ثم على الوجوب او الجواز فمقتضى قوله بتغسيلهم غسل المخالفين مع العلم به
ولم يظهر منهم فيه خلاف وظاهر انه لا يجزي تغسيلهم غسل اهل الايمان مع العلم بغسلهم ولو كان مستند الوجوب او الجواز الا
الاطلاقات لكان الظاهر هنا غسل اهل الايمان لا غسلهم ولا ينقل عليه من القدماء دليل نعم في المدارك قال لعل ربما كان مستند
ما اشتهر من قولهم ع الزموهم بما الزموا به انفسهم واقتفى على اثره المتاخرين لكن شمول هذا الامر لاموانهم غير معلوم والغسل
عبادة على المشهور ولا يفيد من غير التقرب وكيف يتقرب بالجزم ببطلانه وعدم مشروعيته نعم انما يجب كذا فاحتراما من اهل
الملة وطريقة فيجب في ذلك تقييد كما يجب اصل الغسل ح ويمكن ان يكون الحكم بايجاب الغسل من القدماء مع فقد الدليل عليه
ذلك اذ القول بعدم وجوب غسلهم مخالفة الفرقة لانه اذا قلنا بعدم وجوب غسلهم وصار ذلك مذهبا لنا فربما شنع ذلك علينا
ايضا انا لا نغسل موتاهم فيدعوا ذلك الى تقصير تغسيلنا موتانا او يمنعوا فحكموا بالايجاب لرفع هذا الضرر وح لا يبعد
القول بتعيين طريقتهم ايضا مع العلم به للتقية كما ذكر لكن الحكم بالايجاب بمجرد ذلك مشكل نعم اذا كان ذلك نكتة للايجاب
في الاخبار لو كانت لكان له وجه هذا مع العلم بكيفية غسلهم اما مع الجهل بها قال الشهيد الثاني جاز تغسيلهم غسل اهل
الحق ورده فيه المحقق الشيخ علي مع فرض عدم الاستعلام هذا غسلنا للمخالف موتانا في البيان الاقرب الاجزاء وقال
الشيخ علي وهو حسن لان غسله غسل اهل الايمان والا فلا وهو حسن المسئلة الثالثة يلحق بالمسلم في وجوب التغسيل من هو بحكمه
منه الطفل والمجنون المتولدان منه سواء كان ابا او اما وكانه لا خلاف فيهما كما ادعاه بعض الاصحاب وقد مر في بحث غسل
الصيد والسقط الاخبار الدالة على الحكم الاول واما الثاني فالمتولد من المؤمن منه داخل في اطلاق لفظ المؤمن المذكور
في الاخبار اما حقيقة او مجازا وهي كثيرة كقول الباقر ع ايما مؤمن غسل مؤمنا وقول الصادق ع من غسل مؤمنا الحديث لكن
يشترط فيه ان يكون جنونه مستمرا عما قبل البلوغ فلو طرا جنونه بعد بلوغه واظهاره الايمان فهو مسلم ولا يشترط في
وجوب غسله تولده من المسلم او المؤمن ومنه لقيط دار الاسلام او دار الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد ويجب ان يكون
الحاقه اما الاول منهما فكانه لا خلاف فيه الحاقه لدار اهلها ولانه الظاهر واما الثاني فقد ذكره اكثر الاصحاب وتوقف
فيه صاحب المدارك والذخيرة وهو في محله اذ لا دليل عليه من الاجماع والا عموم في الاخبار بحيث يشمل ذلك كما عرفت من
ضعفها من حيث السند الا ان يدل على ان الظاهر الحاقها باهلها الا ان علم او ظن خلافه كما قال المحقق في المعتبر في الميت
المشتبه قال فيه اذا وجد ميت فلم يعلم المسلم هو ام كافر فان كان في دار الاسلام غسل وكفن وصلي عليه وان كان
في دار الكفر فهو بحكم الكافر لان الظاهر انه من اهلها ولو كان فيه علامات المسلم لانه لا علامة لا يشاركه فيها بعض
اهل الكفر انتهى واحتمل بعض المحققين فيه اعتبار الظن بالعلامات المفيدة له كالختان وهو الذي اعتبره الشهيد في الميت
اذا اشتبه قال في الذكرى ولو وجد ميت في دار الاسلام غسل وجهز قضاء للظاهر وان لم يكن فيه علامة الاسلام
ولو كان في دار الحرب اعتبر العلامة المفيدة للظن كالختان ومع عدمها يسقط الاصل انتهى وفيه انه مع العلامة
يقع التعارض بين الظنين وظن الاول انه اقوى لمعتضد بالاصل ومع عدمها يسقط فقضاء الاصل والظاهر معا
كما ذكره المحقق ثم ما ذكرنا فيه من التقييد بان يكون فيها مسلم صالح للاستيلاد وهو الذي قيده به في الروض والروضة
وكانه الظاهر ويحتمل احتمال استيلاده منه كما قيده به في المدارك والذخيرة فلو احتمل حلول من به من مسلم في دار الاسلام
ثم انتقاله اليها فهو منه ايضا ومنه المسبي بيد المسلم على القول بتبعيته في جميع الاحكام اما لو قلنا بتبعيته في الطهارة فقط

المسئلة الثالثة

فلا وعند الطفل المتخلق من زنا المسلم اذا قلنا بعدم كفره والا فهو كافر لا يجب غسله كما قاله المحقق في المعتبر واستشكله الشهيد الثاني
فيه نظرا الى عدم لحوقه بابيه شرعا والى اطلاق الحكم بالتبعية وكونه ولد الفطرة فيتبعه في الاسلام كالمجنون نكاحه واما ابن الزنا
في البالغ المظهر للاسلام فلا خلاف في وجوب غسله كما ادعاه في المنتهى الا من قتادة ومنها السقط اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا
فقد وجب غسله باتفاق الاصحاب كما قاله الشيخ ره وفي المعتبر انه مذهب علمائنا بما يدل عليه مضافا الى الاتفاق المذكور ما رواه
في الكافي عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل ورواية احمد بن محمد عمن ذكره قال اذا اتم للسقط
اربعة اشهر غسل وضعفهما منجبر بالشهرة واستدل عليه في المعتبر وغيره ايضا بموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك عليه يجب اذا استوى واعترض عليه
في المدارك وغيره بان الحكم فيها وقع معلقا على استواء الخلقة لا على بلوغ الاربعة الا ان يدعى التلازم بين الامرين واثباته
مشكل وربما اعتذر عنه اولا بانه ليس غرضهم من الاستدلال بها اثبات الحكم الكلي بل تقوية الحكم فيما اذا تحقق فيه الاستواء
ايضا كما هو الغالب ويكون معتمدهم فيما فرض فيه الاشكال بدون الاستواء وهو الروايتان السابقتان وثانيا باثبات
التلازم بينهما بالاخبار ففي الصحيحين اذا وقعت النطفة في الرحم استقرت فيها اربعين يوما وتكون علقة اربعين
يوما وتكون مضغة اربعين يوما ثم يبعث الله ملكين خلاقين فيقول لهما اخلقا كما اراد الله ذكرا او انثى الحديث
ونحوهما من الاخبار المروية في النكاح في باب خلق الانسان وصرح بالامرين معا في فقه الرضا بقوله عليه السلام اذا اسقطت المرأة
وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة
اشهر وهو دليل اخر على المدعى ايضا وبنحوه العبارة عن الصدوق في الفقيه فلا اعتراض وربما استدل عليه ايضا بانه في الاربعة
يلجه الروح فيصير حيا فيصدق انه مات بعد ان كان حيا فيجب غسله وفيه اولا انه على هذا يكون بين التلازم الحيوة
والاستواء ومضي اربعة اشهر تلازما وفيه كما ستعرف في بحث دية الجنين ان ديته مع استواء الصورة مائة دينار وبعد
ولوج الروح دية كاملة وهو مبني في ذلك مذهب الاطباء ايضا تقدم التصوير على الحيوة وثانيا منع ولوج الروح في الاربعة
جزما بل الاخبار في ذلك مختلفة ففي خبر يونس الشيباني عن الصادق عليه السلام انه اذا مضت عليه خمسة اشهر فقد صارت فيه الروح
نعم في بعض الاخبار ما يوافق ذلك ايضا ومن ثم تردد فيه الذكرى وان جزم باصل الحكم لكن ما نقلناه من الصحيحين وغيرهما ظاهر
في الحيوة بالاربعة ولا يعارضها تلك الرواية ويمكن الجمع باختلاف الاجنة في ذلك فحينئذ يجب الغسل في الاربعة لاحتمال الحيوة
لا لما ادعاه بعض الاطباء ان جميع النساء يعرفن انه اذا اتى على النطفة ثلثة اشهر صارت متحركة لكن الظاهر انه حركة اختلاجية
مثل حركة النبض لا تدل على الحيوة او تعلق النفس الناطقة وما ذكروه انما هو الحيوة الحيوانية او النباتية الظاهر لا
ذلك ثم بعد الغسل كفن بما هو المتبادر منه من القطع الثلث كما هو صريح الموثقة والمذكور في فقه الرضا وهو المنقول
عن المبسوط والنهاية والمراسم والمقنعة والفقيه والمنتهى والتبصرة والارشاد والتلخيص ومقتضى التذكرة ونهاية الاحكام
خلافا للشرائع والتحرير ففيهما انه يلف في خرقة وتوقف فيه صاحب الذخيرة ففيه التبادر وهو كما ترى ثم قال لان الظاهر
من الوجوب المذكور في الموثقة هو المعنى الشامل للاستحباب بقرينة اللحد لان الظاهر انه لم يقل احد بوجوبه وفيه ايضا ما فيه
ونقل ظاهرا عن الكتب المتقدم الاول وجوب التحنيط له وهو ظاهر الارشاد والتلخيص ايضا والموثقة خالية عنه لعدم هو مذكور
في الوضوء وهو الاحوط ولا يصلى عليه لا وجوبا ولا استحبابا باتفاق علمائنا كما في المعتبر هذا اذا كان للسقط اربعة
اشهر اما اذا كان له دون ذلك فلا غسل فيه اتفاقا كما نفى عنه الخلاف في المنتهى وادعى الاجماع المعتبر والتذكرة وظاهرا
وفي نهاية الاحكام صريحا ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور الاصل ورواية محمد بن الفضيل قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام

سألته

سئل عن السقط كيف يصنع به قال السقط يدفن بدمه في موضعه وضعفها منجبر بالشهرة لا يقال انها مطلقة شاملة لما مضى عليه اربعة اشهر ايضا
لانا نقول النسبة بينها وبين الاخبار السابقة عموم مطلقا فتخصص بها على ما هو القاعدة الا ان يقال انه كما يمكن تخصيصها بها كذلك
يمكن حمل الاخبار الخاصة على الاستحباب وهو الموافق للاصل ايضا فلولا الشهرة بل الاجماعات المنقولة لكان القول بعدم وجوب الغسل مطلقا
للسقط وجيها لكن معها فتخصيص هذا الخبر بما دون اربعة اشهر ويحكم بخصوصه على التخصيص فيما هو فيه من التجوز في الاخبار القطعي
وايضا ما نقلنا عن فقه الرضا مؤيد للتخصيص ويدل على التفصيل كما سبق ولان المعتبر الموجب للغسل وهو الموت منتف هنا ظاهرا
وجوب اللف في الخرقة والدفن وادعى الاجماع عليه في نهاية الاحكام صريحا في التذكرة ظاهرا ولا دليل عليه من الاخبار بل قوله عليه السلم
يدفن بدمه في موضعه ظاهر في الاكتفاء به كما قال الشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية لكن في المعتبر نسب اللف الى الشيخين ولم
يقل به الشيخ فيهما نعم قال به المفيد في المقنعة فلولا الاجماعات لكان القول بعدمه اوفق للاصل **تنبيه** وحيث قلنا بالحاق
في السقط لو ولد لاربعة اشهر الحقوق في المعتبر بل قال انه مذهب العلماء خلا ابن سيرين قال لغيره ولو كان السقط اقل من اربعة اشهر
لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن ذكر ذلك الشيخان في المبسوط والنهاية والمقنعة وهو مذهب العلماء
خلا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه انتهى وخلافه انما هو في وجوب الصلوة كما في التذكرة لا في الغسل وقال بعض المحققين وقال بعض
المحققين في المدارك لكن المعتبر انه اختار عدم وجوب اللف ولم ار ذلك في كلامه فيما عندنا من نسخة المعتبر انتهى اقول لم ار ذلك
فيما عندنا من نسخ المدارك وانما ذكر ذلك في شرح البعض المبان من الميت عند قول المصنف فان لم يكن فيه عظم لف كما نعم
حكم السقط اذا لم تلجه الروح وكانه في نسخته من المدارك يكون ذلك كما رايناه في بعض النسخ في الحاشية مضروبا عليه **المسألة الثانية عشر**
لا خلاف بين الاصحاب في ان الشهيد في الجملة لا يغسل ولا يكفن وانما يصلى عليه ويدفن وادعى الاجماع عليه كثير من الاصحاب كالشيخ
في المعتبر والتذكرة الذاهل العلم خلا اثنين من العامة قالا بوجوب غسله لان الميت لا يموت حتى يجنب فيجب الغسل لذلك وقد مر
منه كلام في المنتهى والاصل فيه اخبار كثيرة والدال على الحكم المذكور منها ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن ابان بن تغلب قال
سألت اباعبدالله عليه السلم عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه الا ان يكون به رمق ثم مات
فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة وكفنه لانه كان جرد ورواه الصدوق عن ابان بن تغلب في طريقه
اليه جهالة قال الفاضل الاردبيلي بعد نقله وسماه في المنتقى صحيحا مع اشتراك ابن مسكان وعلي بن الحكم وغيره ان الظاهر ان عبدالله
هو عبدالله بن مسكان بدليل الاطلاق والطبقة وكثرة الاخبار وان الشاذ لم يوثق نقد جليل القدر بدليل رواية احمد بن محمد عنه
وحسنة اسمعيل بن جابر وزرارة بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له كيف رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه
ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ثم قال دفن رسول الله صلى الله عليه وآله عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها ورداه النبي صلى الله عليه وآله برداء
فقصر عن رجليه فدعا له باذخر فطرحه عليه فصلى عليه سبعين صلوة وكبر عليه سبعين تكبيرة وموثقة ابي مريم على المشهور بابان بن عثمان
قال سمعت اباعبدالله عليه السلم يقول الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وصلي عليه واذا لم يكن به رمق دفن في ثيابه وفي الحسن بابراهيم
ابن هاشم عن ابان بن تغلب قال سمعت اباعبدالله عليه السلم يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه
المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله صلى الله عليه وآله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه وفي
سنده ابن محبوب عن ابن سنان والظاهر انه الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان لتكرره في الاخبار كذلك وان كان محمد بن
سنان نادرا ورواية ابي خالد قال اغسل كل شيء من الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به
رمق غسل والا فلا وفي فقه الرضا وان كان الميت قتيل في المعركة في طاعة الله لم يغسل ودفن في ثيابه بدمائه التي قتل فيها بدمائه
الا ان قال ولم يغسل الا ان يكون به رمق ثم يموت بعد ذلك فان مات بعد ذلك غسل كما يغسل الميت وكفن كما يكفن الميت

حتى هي الأخبار في المسألة والنظر فيها من وجوه الأول بل المراد بالشهيد هو المقتول في الجهاد بين يدي الإمام كما عن المقنعة والمراسم
والشرائع والقواعد والمراد منه ما يشمل النبي صلى الله عليه وآله جزماً وهو نائبه الخاص كما عن المبسوط والنهاية والسرائر والوسيلة والمهذب
والجامع والمنتهى وفي كلامها دون كما عن الغنية والإشارة وظاهر الكافي وهو محتمل المعتبر والذكرى والمدارك والذخيرة وبعض
من تأخر عنهما واحتمله في التذكرة ونهاية الإحكام مختار القول الأخير إذ لا شك أن من قتل في معركة الجهاد السائغ ولو مع غيبة الإمام
كما إذا دهم على المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الإسلام فهو شهيد وكذا مقتول في سبيل الله وكل الشهيد لا يغسل لإطلاق في
حسنة إسماعيل وزرارة ومحمد وعبد الرحيم السابقتين وكذا المقتول العموم في صحيحة أبان بن تغلب السابقتين أيضاً وكذا هو داخل
في رواية أبي خالد وفي الرضوي بل أناطه حكم عدم الغسل بالقتل في طاعة الله والغسل على القتل في معصية الله في الأخير تدل
على وجوبها فيها مطلقاً كما هو الظاهر منه وبالجملة ليست الروايات والأدلة شاملة له ولو قيدوها بحضور الإمام أو نائبه خلاف
الأصل والأصل البراءة من التغسيل أيضاً فلا وجه لعدم شمول الحكم له وفيه أولاً أن شمول الشهيد للمشهور له بالمعنى والجنس
لهذا القسم من الجهاد السائغ على وجه الحقيقة غير معلوم ولو سلم إطلاقه عليه فالاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز ولو سلم كونه
حقيقة فيه فنقول إن الشهيد فيها إطلاق والمتبادر منه غيره ومثله نقول في قوله عليه السلام في سبيل الله المذكور في الصحيحين ثالثه
الذي قتل وإن كان عاماً إلا أن لفظ في سبيل الله وضعف الأخير بين ظاهر ولا شهرة له هنا بل المشهور خلافه وثانياً نقول
لا شك في شمول إطلاق لفظ الميت أو المؤمن أو المسلم المذكور في الأخبار الدالة على وجوب تغسيل الميت له فكما يمكن
تخصيصها بأخبار الشهيد على وجه الإطلاق كذلك يمكن تقييد أخبار الشهيد بغير ذلك ثم تخصيص الأخبار الأولى بها فلا يتم
الاستدلال بل نقول إن الثاني أولى للشهرة وكون الأصل براءة التغسيل غير مسلم فإن الغسل هنا حرام لو تم ثم وأيضاً الأصل
في موت المسلمين هو وجوب التغسيل فالاقتصار على القدر المتيقن في منع الغسل أولى وأحوط والثاني المشهور بين الأصحاب
اشتراط موت الشهيد في المعركة في سقوط الغسل فجعلوا مناط الفرق في الشهيد الذي لا يغسل والذي يغسل هو الموت
في المعركة وعدمه وادعوا الإجماع عليه ثم منهم من جعله لكونه داخلاً في حقيقة الشهيد ومنهم من جعله كالشهيد الثاني في الروض والروضة
ثم منهم من جعله شرطاً له في سقوط الغسل عنه فقال إن الشهيد إذا مات في المعركة لا يغسل كالمحقق والعلامة في أكثر كتبهما ولا
فرق بينهما في الحكم واعترض عليهم أكثر المتأخرين كالشهيدين والمحقق الشيخ علي وصاحب المدارك والذخيرة وغيرهم بأن المستفاد
من الأخبار إناطة الحكم بإدراك المسلمين إياه وبه رمق فعليه الغسل وعدمه فلا غسل فلو أدرك في المعركة وبه رمق فعليه
الغسل وإن مات في الحال وكذا لو أدرك في خارج المعركة ولا رمق له فلا غسل عليه وكلاهما خلاف فتوى الأصحاب والحاصل
أن النسبة بين ما ذكره الأصحاب وبين ما يدل عليه الأخبار عموم من وجه يختلف حكمهما في مادة الافتراق ولم أر من تفطن عليه
الأخبار سوى بعض مشايخنا المتأخرين ونسبه إلى المهذب والذكرى وظاهر المفيد وليس في عبارة الذكرى إلا أن نقل
دلالة الأخبار بعد أن أفتى بالمشهور وادعى الاتفاق عليه كلام المفيد صريح في المشهور وإن كان مخالفاً له في الأداء فقال
والمقتول بين يدي الإمام إذا مات في وقته إلا أنه قال فإن لم يمت في الحال وبقي ثم مات بعد ذلك غسل وكفن وحنط
ليس عندنا نسخة المهذب وتوجه بعض الأفاضل المتأخرين في شرحه للقواعد بين الذكرى والمهذب أن ما في الأخبار خلاف
ما عليه الأصحاب لا غير في الظاهر أن خلاف بينهم في الإفتاء وعليه تواتر الإجماع أيضاً وإن كان الجمع بينها وبين الأخبار
مشكلاً ثم إن الأكثر نسبوا ذلك إلى ظاهر الروايات كالمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في الذكرى والروض وما هو ظاهر
فيه إنما هو حسنة أبان بن تغلب بإبراهيم بن هاشم لا غيره من الأخبار كما لا يخفى على الناظر فيها ومن ثم اكتفى به في المدارك
والذخيرة ويمكن الجمع بينهما بأن الظاهر بل المتبادر من إدراك المسلمين إياه وبه رمق كما في الحسنة هو إدراكهم إياه بعد

وهو لا يموت في المعركة كما في كلام الاصحاب اذ المتبادر من الموت في المعركة هو موته في المعركة ما دامت معركة وموضع قتال فلا
يرد النقض الاول وايضا قيل ان الظاهر ان الذي قتل في سبيل الله كما يشتمل عليه صحيحة ابان الحسنة هو الذي قتل في معركة الجهاد وح لو
لم يوجد بها ومات فيها جماعة فظاهر فلا يرد النقض الثاني ايضا والذي يدل على صحة هذا الجمع انه حمل تلك الحسنة على اطلاق كلامهم ما رواه
في المنتهى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يوم احد من ينظر ما فعل سعد بن الربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله صلى الله عليه وآله فنظر فوجده جريحا به رمق
فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وآله امرني ان انظر في الاحياء انت ام في الاموات فقال انا في الاموات فابلغ رسول الله عني السلام قال ثم
لم ابرح ان مات ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله بتغسيل احد منهم وفي المعتبر والمنتهى ان عمارا اوصى انه لا يغسل وقال ادفنوني في ثيابي فاني مخاصم
فلا تنافي بينها وبين قول الاصحاب فاما ما رواه زيد عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا مات الشهيد من يومه او من
الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى تغير جراحته غسل فهو مخالف للاخبار والفتاوى والاجماع جميعا فلابد من طرحه وفي التهذيب
حمله على التقية لكونه موافقا لمذهبهم ولا بأس به والثالث كل مقتول في غير المعركة يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه وان قتل ظالما او
دون ماله او نفسه او اهله ذهب اليه علماؤنا اجمع كما في التذكرة ومثله في نهاية الاحكام ومثلها النفساء اذا ماتت في نفاسها
اجماعا كما في نهاية الاحكام وفي التذكرة وهو مذهب العلماء كافة الا الحسن ومثله في المعتبر وكذا من مات بالبطن والطاعون والغرق
والهدم بالاجماع كما في التذكرة وهو ظاهر نهاية الاحكام وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم عدا الحسن فانهما اطلق عليه اسم الشهيد
في بعض الاخبار الا ان الظاهر انها كالشهيد في حسن العاقبة وايضا لو سلم كونها شهيدا حقيقة فليس كل الشهيد مما لا يغسل الا ما قتل
بين الصفين او في سبيل الله او المعركة كما يشتمل عليها الاخبار والرابع لا خلاف في ان الشهيد المذكور يدفن بثيابه ولم ينزع منها
شيء اصابه الدم او لم يصبه وعليه اجماع المسلمين كما في المعتبر ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور الاخبار الصحاح الاول وما نقلنا
عن فقه الرضا السابقة جميعا اما غير الثوب فمنه السلاح وكأنه لا خلاف في نزعه وان اصابه الدم لما فيه من تضييع المال وقد روي
ان النبي صلى الله عليه وآله امر في قتلى احد ان ينزع عنهم الجلود والحديد ومنه الخفان ولا خلاف في نزعهما اذا لم يصبهما الدم اما اذا اصابهما فالمشهور
فيه ايضا النزع ونقل عن المراسم والوسيلة والسرائر انهما لا ينزعان نظرا لعموم الاخبار بدفنه في دمائه واجيب عنه بان المقصود من الدفن
في دمائه هو النهي عن التغسيل فانه من التعبير المعلوم ان العموم غير مراد لنزع السلاح وربما استدل عليه ايضا برواية زيد بن علي عن آبائه
قال قال امير المؤمنين ع مطلقا وايضا لو كان العموم مقصودا لزم منه لزوم دفن الدماء المنصبة على الارض والاحتياط ان لا يسقط منه
شيء من الدم ولو سقط لنقل معه والكل خلاف الظاهر ينزع من الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون
قد اصابه دم فان اصابه دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود الا حل والجواب انه ضعيف بجماعة من الزيدية ومع التسليم يحتمل ان يكون
الضمير في يكون واصابه للسراويل المذكور اخيرا لا غير دليل المشهور خروجها عن مسمى الثياب عرفا مع ما في دفنهما من تضييع المال الغير
المسوغ شرعا فالنزع فيهما مطلقا اولى ومنه السراويل فالشيخ والمحقق وجماعة على عدم نزعه مطلقا وقال المفيد والصدوق وابن الجنيد
وسلار وابن زهرة بالتفصيل فيه فان اصابه الدم لم ينزع والا نزع حجة القول الاول دخولها في عموم الثياب المذكورة في الاخبار و
ربما احتمل كون الامر بالدفن في الثياب كناية عن النهي عن التبديل بالاكفان لا تعميم الثياب وفيه انه مجاز والاصل فلا اشكال
الحقيقة وايضا قال في فقه الرضا ولا ينزع منه من ثيابه شيء الا انه لا يترك عليه شيء معقود ومحل نظر انما هي السراويل فهو ظاهر في الدفن
فيهما بعد حل التكة مطلقا حجة القول الثاني رواية زيد السابقة فانها صريحة في التفصيل في السراويل والجواب انها ضعيفة لا تصلح كونها
مخصصة للاخبار السابقة فتطرح ومنه الفرو والجلود فظاهر الشيخ في النهاية هو الدفن فيهما مطلقا وهو ظاهر سلار ايضا وعن الخلاف
وجوب النزع عنه مطلقا وهو مختار ابن الجنيد والمحقق وربما نسب الى المشهور ايضا وقال المفيد بالتفصيل في الفرو وكذا ابن ادريس مع
احتماله كلام الصدوق بالنزع مطلقا لعدم صدق الثياب عليهما فلا يدخلان في النصوص الدالة على انه يدفن في ثيابه والامر النبي صلى الله عليه وآله

في قتلى احد ان ينزع عنهم الجلود مع ما في دفنها من تضييع المال ودعوى اطلاق الثوب على الجلود ممنوع لان المعهود منه عرفا هو المنسوج
فينصرف عليه الاطلاق كذا في المعتبر وغيره ويشيد ان لفظ الثياب في الاخبار عام لا مطلق فلو صنع ثوب من الجلد فالظاهر عدم النزع وكذا
التمسك بعموم لفظ الثياب ودليل النزع باطل لكونه اطلاق الثوب على الفرو تأمل ودليل التفصيل الروايات السابقة وما في فقه الرضا من قوله
وينزع عنه المنطقة والفرو الا ان يكون اصابه شيء من دم لم ينزع منه شيء الا انه يحل العقود وضعفها ظاهر مع احتمال الروايات للتفصيل في خصوص
السراويل كما سبق ومنه المنطقة والقلنسوة ونحوها فظاهر الشيخ في النهاية والخلاف عدم النزع مطلقا وقال المحقق في المعتبر بالنزع
مطلقا ونسبه الى المفيد والموجود منه في المقنعة هو القول بالتفصيل فيها وهو مختار سلار وابن زهرة وابن ادريس ويحتمل كلام الصدوق
وابن الجنيد ايضا حجة القول بالتفصيل الخبر مع ما نقلناه من فقه الرضا وقد عرفت الجواب عنها ودليل المحقق ما سبق في الفرو والخلو
من فوق ودخولها في الثياب معلوم العدم فلا يظهر للشيخ حجة فظاهر هذا فالمتجه نزع غير الثوب مطلقا نعم اذا صنع ثوب من الجلد غير الفرو
احتمل عدم النزع والخامس لا فرق في سقوط الغسل عن الشهيد بين كونه جنبا او غيره على المشهور بين الاصحاب خلافا لابن الجنيد و
المرتضى في شرح الرسالة على ما في المعتبر فقالا بوجوب الغسل عليه وهو مختار ابي حنيفة واحمد من العامة ايضا والمشهور هو الاقوى
للاصل واطلاق الاخبار السابقة وعمومها حجة المخالف ما نقل عن النبي صلعم انه اخبر بغسل الملائكة حنظلة بن ابي عامر الراهب لمكان
خروجه للحرب جنبا والرواية في طريقنا هكذا في الفقيه استشهد حنظلة ابن ابي عامر الراهب باحد فلم يأمر النبي صلعم بغسله وقال
رأيت الملائكة بين السماء والارض يغسل حنظلة بماء المزن في صحاف من فضة فكان يسمى غسيل الملائكة وفي طريق العامة انه قال
النبي صلعم لاهل حنظلة بن ابي عامر ما شأن حنظلة فاني رأيت الملائكة تغسله فقالوا انه جامع ثم سمع الهيعة فخرج الى القتال و
لانه غسل واجب لغير الموت فلم يسقط بالموت كغسل الجنابة واجاب عنهما في المنتهى اما عن الاول فبانه حجة لنا فانه لو كان
واجبا لم يسقط الا بفعلنا وفعل الملائكة ليس بدليل على وجوبه علينا واما عن الثاني فبانه قياس في مقابل النص فلا يسمع
وربما استدل عليه ايضا بخبر عيص عن ابي عبد الله ع في الجنب يموت قال يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت واجيب عنه
بانه محمول على الاستحباب لا للارسال الموهي فلا يعارض بها اطلاق الاخبار المتقدمة وعمومها مع انها معارضة بالاخبار الدالة على
التداخل في الاغسال كصحيحة زرارة حيث قال ع يغسل غسلا واحدا يجزي الجنابة والغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في
حرمة واحدة ومثله الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما ثم استشهدتا فلم تغسلا وبناء على قال بوجوب الغسل للجنب انه
قال بالغسل هنا ايضا ودليلنا الدليل هنا اذا قتلتا بعد الحيض والنفاس اما اذا قتلتا فيهما فلا يجب غسلهما اجماعا كما
في المنتهى لان شرط الغسل انقطاع الحيض والنفاس ولم يوجد بعد السادس من قتله اهل البغي من اهل العدل لا يغسل
ولا يكفن ويدفن بمصرعه في ثيابه كالمقتول في الجهاد سابق الكفار وعليه الاجماع كما في ظاهر التذكرة والمنتهى وصرح المحقق
الشيخ علي في الشرح لدخوله في الذي يقتل في سبيل الله وفي الذي قتل بين الصفين المذكورين في اكثر الاخبار السابقة
لو شك دخوله في الشهيد وفيما هو المتبادر منه وللشمول ما نقلناه عن فقه الرضا لظاهره ايضا ولما رواه الجمهور من ان عليا ع
لم يغسل من قتل معه في الصفين وعمار اوصى ان لا يغسل وقال ادفنوني في ثيابي فاني مخاصم واوصى اصحاب الجمل بانا [illegible]
فلا تنزعوا عنا ثوبا ولا تغسلوا عنا دما وما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع ان عليا لم يغسل عمارا ولا هاشم بن عتبة
وهو المرقال ودفنهما في ثيابهما كذا في المنتهى وما رواه الشيخ عن عمار عن ابي عبد الله ع ان عليا ع لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة
المرقال ودفنهما في ثيابهما لكنه قال فيه اخيرا ولم يصل عليهما وهو مخالف للاجماع اذ لا اختلاف في وجوب الصلاة على الشهيد
وللاخبار الدالة عليه كثيرة ايضا فقد رواه الاصحاب لذلك وحمله الشيخ على وهم الراوي ثم قال ويجوز ان يكون معناه انه لم يصل
عليهما بنفسه وصلى عليهما غيره وقد روي في قرب الاسناد عن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع لم يغسل عمار بن

ياسر

ياسر وهاشم بن عتبة يوم صفين ودفنهما في ثيابهما وصلى عليهما هذا اذا قتل اهل العدل بايديهم اما اذا قتل البغاة بايدي اهل
العدل قال الشيخ في المبسوط والخلاف لا يغسل لانه عندنا كافر وقال في السرائر الخلاف انه يغسل ويرد له العلامة في المختلف ايضاً
واكتفى المحقق في المعتبر بنقل القولين عن الشيخ في الكتابين فيظهر منه نوع توقف وحيث قلنا بعدم وجوب الغسل في المخالف
ففيهم بطريق اولى والشايع حكم الصغير في ذلك حكم الكبير والمرأة كالرجل والعبد كالحر وكذا لا فرق بين القتل بالحديد والخشب
او الصدم او اللطم او غيرها حتى من سقط بالقتال عن جرف تقحم او عن فرس او وقع في بئر ونحوه وسواء قتل عمداً او خطاء بسلاح
نفسه او غيره او بغير سلاح شوهد فيه علامة ام لم يشاهد لاطلاق الاخبار السابقة وما قيل انه كان في قتلى بدر واحد اطفال و
في الطف مع الحسين ع وولده المرضع فقتل ولم ينقل فيهما غسل بل نقل في الطف قتل بعض النساء وعبيد الحسين ع ولم ينقل الغسل
فيهما ايضاً وروي ايضاً ان رجلاً اصاب نفسه بالسيف خطاء فلفه رسول الله ص بثيابه ودمائه وصلى عليه ودفنه فقالوا يا رسول الله
الشهيد هو قال نعم وانا له شهيد وبالجملة كانه لا خلاف في ان كل من قتل في المعركة وعليه اثر القتل وانه لم يعلم بقاء لرمق انه
شهيد لا يغسل نعم نقل الخلاف في من مات في المعركة اذا لم يكن عليه اثر القتل ولم يعلم قتاله فالمشهور على انه شهيد عملاً
بالظاهر ولان القتل لا يستلزم ظهور اثره في الخارج وقيل ليس بشهيد ونسبه في المختلف والذكرى الى ابن الجنيد للاصل و
الشك في حصول الشرط ويظهر من الشهيد في الذكرى التوقف فيه وهو في محله والثامن ما ذكره من ترك التكفين والدفن في ثيابه انما يصح
ويجب اذا كان به ثياب اما لو كان الشهيد مجرداً او جرد فلا شك في وجوب التكفين صرح به جماعة من الاصحاب واستدلوا عليه
بصحيحة ابان الاولى حيث قال فيها ان رسول الله ص صلى على حمزة وكفنه لانه كان جرد واذا جرد من بعض ثيابه وبقي عليه البعض
فقد وجب عليه التكفين بقدر ما نقص وعليه يحمل صحيحة ابان الثانية حيث قال ان رسول الله ص كفن حمزة في ثيابه ويجمع بين
الصحيحين المنقولين عنه حيث قال في الاولى كفنه لانه كان جرد وقال في الثانية وكفنه في ثيابه قال في صحيحة اسمعيل
وتدل عليه ان النبي ص دفنه في ثيابه ورداه بردائه فيحمل على انه جرد عن بعض الثياب فجعل الرداء الذي تضمنه الاخيرة قائماً مقام
ما تممه بالاولى ايضاً بل لا باس بالتلفيق لو بقي عليه الثياب انما المنع عنه لو نزع عنه الثوب فكفنه صرح به في المعتبر و
يمكن حمل رداء النبي ص لحمزة على ذلك ايضاً التاسع ما تضمنه رواية فقه الرضا من حل الازرار التي كانت معقودة وكذا التكة بل
حل ازار الخف والمنطقة والفرو وعلى تقدير القول بنفسه فيها ومثله رواية زيد عن علي ع ايضاً مما لا باس به وان لم يتعرض
له الاصحاب لكن على وجه الاستحباب لا على وجه الوجوب كما قاله بعض المتاخرين لعدم حجية الخبرين بحيث يصلحان دليلاً للوجوب
مع مخالفته للاصل وعدم تعرض الاصحاب له نعم لا باس بالاستحباب لدلالتهما عليه والعاشر اذا كان القتيل مقتولاً لا في سبيل الله
بل في معصيته يفعل به ما يفعل بسائر الاموات من الغسل والحنوط والتكفين قال في فقه الرضا وان كان قتل في معصية الله
غسل كما يغسل الميت وضم راسه الى عنقه ويغسل مع البدن كما وصفناه في الغسل فاذا فرغ من غسله جعل على عنقه قطناً
وضم اليه الراس وشده مع العنق شداً شديداً الحديث وروى العلاء بن سيابة قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن رجل
قتل وقطع راسه في معصية الله ايغسل ام يفعل به ما يفعل بالشهيد فقال اذا قتل في معصية الله يغسل منه اولاً الدم ثم
يصب عليه الماء صباً ولا يدلك جسده ويبدأ باليدين والدبر ويربط جراحاته بالقطن والخيوط فاذا وضع عليه القطن عصب
وكذلك موضع الراس يعني الرقبة ويجعل له من القطن شيئاً كثيراً ويذر عليه الحنوط ثم يوضع القطن فوق الرقبة فان استطعت
ان تعصبه فافعل قلت فان كان الراس قد بان من الجسد وهو معه كيف يغسل قال يغسل الراس اذا غسل اليدين والسفلة بدئ با
الراس ثم الجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبة ويضم عليه الراس ويجعل في الكفن وكذلك اذا صرت الى القبر تناولته مع
الجسد وادخلته اللحد ووجهته للقبلة والظاهر ان ما يشتمل عليه هذا الخبر انما على الواجب في باب الاموات

من القطن والتعصيب والمنوط على الجراحات انما هو على وجه الاستحباب ثم غسل الدم قبل الغسل والابتداء بالراس في الغسل ووضع
الراس في موضع ولتوجيهه الى القبلة ونحوها واجبة والوجه واضح وظاهر المنتهى وجوب الجميع **المسألة الرابعة** المشهور بين الاصحاب
انه اذا وجد بعض الميت فان كان فيه الصدر او كان نصفه الحكم حكم الميت يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن فان كان
غيره فان كان فيه عظم غسل وكفن ودفن من غير صلاة وان لم يكن فيه عظم لف في خرقة ودفن من غير غسل ولا صلاة فههنا
امور الاول كون حكم الصدر وما فيه الصدر حكم الميت نقله كثير من الاصحاب وربما اقتصر في الحكم على ما فيه الصدر فقط كما
في السرائر والنافع او على الصدر فقط كما في المختلف وجملة من كتب العلامة او موضع الصدر كما في النهاية والمبسوط والوسيلة و
الخلاف ان كان نصه وما فيه القلب وجب الصلاة عليه قيل ويمكن اتحاد الكل في المعنى فان القلب في تجويف الصدر فمن ذكر الصدر
احتمل ارادة المشتمل على القلب ومن ذكر ما فيه القلب احتمل ارادة الصدر وانه لم يشتمل عليه خلافا لابن الجنيد والصدوقين
فانهم لم يفرقوا بين الصدر وغيره في الاول ولا يصلى على عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما
مفردا ويغسل ما كان منه وذلك لغير الشهيد كما يغسل بدنه وفي الثاني ان في الرسالة والمقنع ان كان الميت اكله السبع
فاغسل ما بقي منه وان لم يبق الا عظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها ومثله في الفقيه وكذا خلافا للمحقق في المعتبر
فانه قال الذي يظهر انه لا يجب الصلاة الا ان يوجد فيه القلب او الصدر والبدن او عظام الميت ومثله ابن عمه في الجامع
فانه قال ان قطع بنصفين فعل بما فيه القلب كذلك يعني الغسل والكفن والصلاة ولم يذكر غير ذلك واقول سيأتي الكلام في
الصلاة عليه في محله ان شاء الله تعالى اما غسله فلم يظهر منهم فيه خلاف بل الظاهر ان لا خلاف فيه من القدماء نعم ربما يظهر من
بعض المتاخرين التوقف فيه كصاحب المدارك والذخيرة والفاضل الاردبيلي وبعض اخر حجة المشهور امور منها الامر
بالصلاة لما فيه القلب كما في صحيحة علي بن جعفر وغيرها وما كان عظما بلا لحم كما في حسنة محمد بن مسلم وهو يستلزم الغسل بطريق
اولى كذا في الذكرى وغيرها وفي الصحيحة هكذا علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل ياكله السبع والطير فتبقى
عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن واذا كان الميت نصفين صلي على النصف الذي فيه
القلب ومثلها رواية خالد بن ماد القلانسي ومرسلة عبد الله بن الحسين وما رواه المحقق عن جامع البزنطي عن ابي المغيرة
عن ابي جعفر عليه السلام وفي رواية الفضل بن عثمان الاعور عن ابي عبد الله عليه السلام قال الدية على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلاة
عليه والحسنة هكذا محمد عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلي عليه
واعترض عليه اولا بانه ليس في شيء من الروايات نقل الصدر وما فيه الصدر نعم في رواية الفضل جمع بين الصدر واليدين
في الصلاة وفيه ان الظاهر ان المراد بالصدر وما فيه الصدر في كلام الاصحاب انما هو القلب وما فيه القلب لانهما
في تجويف الصدر وثانيا منع الاستلزام والاولوية نعم وجوب الصلاة بدون الغسل لا يخلو من استبعاد بالنسبة
الى القواعد الشرعية وفيه انه وان منع الاستلزام لكن يكفي في الولاية ما ذكر من الاستبعاد الا ان حجية مثل تلك الاولوية
لا يخلو عن اشكال ومنها ان الصدر وما فيه الصدر بعض الميت مما وجد فيه العظم فوجب فيه الغسل على ما يأتي في الامر الثاني
ان نقول انه اذا وجب الغسل في غير الصدر مما فيه العظم على ما يأتي ففيه بطريق اولى ومنها الاخبار الدالة على عدم سقوط
الميسور بالمعسور فانها بعمومها او اطلاقها شاملة للصدر وما فيه الصدر وبلا لحم المجرد وغيره فوجب الغسل فيها لتلك
القاعدة كذا قيل لكن في شمولها لما نحن فيه محل نظر ويؤيد القول المذكور ان الغسل انما شرعت للجنابة الحاصلة
بخروج النطفة منه حال الموت وسواء كانت الجنابة صفة للنفس او للجسم كان اولها من القلب وبدلا لان القلب فيما
كان تعلق النفس به اكثر من غيره ولانه موضع العلم ومحل الاعتقاد والموجب للنجاة في الاخرة فلم يخير على غيره

في الصدر

من الاعضاء وهو يناسب الغسل وايض تثبت الترابين لما يثبت في البدن الموجب للحس والحركة وهو الروح على الاعضاء
فكانه تمام الانسان وهو يناسب الغسل وايض انه يغسّل متصلا بالجملة فيغسل منفصلا ايض للاستصحاب ومثله الكلام
في الكفن والدفن والتحنيط فاطلاق كلام الاصحاب انه كالميت يقتضي القول بوجوبه لو وجد انه فقد فيه مواضع الحنوط
الواجبة يقتضي عدم الوجوب ففيه اشكال كما في النهاية والمبسوط والمراسم والقواعد ويمكن جريان الاشكال في
تكفينه ايض بالقطع الثلاث لعدم وجوب ستر المئزر للصدر الا ان يقال فيه ع بما يقوله بعض الاصحاب في القطع الثلاث انه
من جواز كون الثلث لفائف تستر بها جميع البدن وكان الظاهر عدم وجوب التحنيط لان الحكم بان الصدر وما فيه
الصدر كالميت من كلام الاصحاب وليس الموجود في النصوص الا الصلوة عليهما ويتعدى الى الغسل
والكفن بالاولوية فيبقى وجوب التحنيط محتاجا الى الدليل مع خلو الجزء الموجود عما فيه التحنيط فقد نقل في الروض
عن الشهيد في بعض تحقيقاته انه قال ان كانت محال الحنوط موجودة فلا اشكال في الوجوب وان لم تكن موجودة
فلا اشكال في العدم وهو متجه هذا غاية ما يمكن ان يقال للمشهور وفي العدول عن الاصل بتلك الادلة خصوصا الاولى
والاخيرة اشكال نعم لو ضم الشهرة اليها بل عدم ظهور مخالف من القدماء مضافا الى ما يأتي في الامر الثاني يمكن حصول
الظن بقول المشهور مع ما فيه من الاحتياط ايض وفي حكمها القلب وابعاضه لانها من جملة ما يغسل ويظهر مما قلنا
وجه ميل جملة من المتأخرين الى العدم ايض والثاني وجوب الغسل والكفن والدفن في القطعة من الميت اذا كانت
مشتملة على العظم فهذا هو المشهور ايض وادعى الاجماع على الغسل فيها الشيخ في الخلاف والعلامة في المنتهى نعم من قال
بعدم الغسل في الصدر وما فيه اصحاب من المتأخرين كما سبق قالوا هنا بعدم الغسل ايض وحجة المشهور بعد الاستصحاب
لانه يغسل متصلا بالجملة فكذلك منفصلا ولا الاجماع المنقول منهما قال في الروض ولم نقف لها على نص بالخصوص
لكن نقل الاجماع من الشيخ في الخلاف كاف في ثبوت الحكم بل ربما كان اقوى وهو كذلك وثانيها الاخبار الدالة على
وجوب الميسور بعد المعسور وفيه ما فيه واحتج عليه في الذكرى ايض بتغسيل اهل مكة او اليمامة على اختلاف النقل يد
عبد الرحمن بن عتاب لما القاها طائر من وقعة الجمل عرفت بنقش خاتمه وكان قاطعها الاشتر ثم قتله الجمل بن عتاب
او بشر وفيه ان بعد اختلاف النقل لا يبقى دليلا للحكم بجواز ان يغسلها اهل اليمامة ولا حجة في فعلهم وايض بعد
خروجه عليه السلام من كونه من الحرب لا يبقى فيه من القصاص من بعث يفعل لو فعله بعض الصحابة ايض وايض قاطعه الاشتر فكانه
في حرب المخالف للحق وهو في حكم الكافر عندنا ثم قال ويلوح ذلك من خبر علي بن جعفر لصدق العظام على التامة والناقصة
واعترض عليه في الروض بان الخبر يتضمن وجوب الصلوة عليها ولا صلوة عندنا على الابعاض غير الصدر وبان المذكور
في الرواية في الرجل يأكله السبع فيبقى عظامه بغير لحم وقد تقرر في الاصول ان الجمع المضاف يفيد العموم انتهى
وايض قوله عليه السلام في الجواب يغسل يحتمل التغسيل من الغسل للنجاسة العرضية فلا يكون دليلا ومثلها خبر خالد بن ماد
القلانسي متنا واستدلالا لا وجوبا مضافا الى ضعفها من حيث السند ايض ومن قال بالعدم وجوب الغسل هنا منع الاجماع
وحجيته خصوصا اجماع الشيخ والاصل يقتضي البرائة ثم صرح السرائر والعلامة في كتبه والشهيد في الدروس والذكرى
وظاهر الشيخ في النهاية والمبسوط انه لا فرق فيها بين المبانة من الميت ومن الحي فوجب الغسل فيهما خلافا للمعتبر
والروض واكثر المتاخرين فقالوا بالغسل في الاول فقط وهو الاقوى للاصل وفقد النص المقتضي للالحاق وخروج
المبانة من الميت انما هو بالاستصحاب والاجماع والقاعدة وشيء منها لا يوجد في المبانة من الحي معتضدا بما قاله
المحقق في المعتبر من انها من جملة ما لا يغسل ولا يصلى عليه ورده في الذكرى بان القطعة ميتة وكل ميتة يغسل بالجملة

بغسل لو بات وكليته الكبرى ممنوع لكونها من جملة ما يغسل لو بات لا بما يحنى كونها من جملة ما لا يغسل بالفعل فان الاولى
تقديره وهل العظم المجرد كذلك قولان ولا ينبغي الشك في الوجوب اذا كان جميع العظام لما سبق في صحيحة علي بن جعفر بدوانه
خالوه القاعدة المذكورة ويمكن الحاق البعض بالكل للدوران ولان كل عظم منها من جملة يغسل ولا فرق بين الاتصال والا
نفصال للاستصحاب مع امكان العدم للاصل وضعف الدوران وعدم تنجيس العظام بالموت لا لنجاسة عرضية بمجاورة اللحم والحنوط
واما الكفن فاطلاق كلام الاصحاب بتكفينه يقتضي الحكم عليه بوجوب القطع الثلث مطلقا وان لم تكن بتلك الخصوصيات
خلافا للشرايع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام فقالا انه يلف في خرقة والقاعدة تقتضي الاول مع احتمال اختصاص وجوبها
بما يناله الثلاثة او الاثنان منها لف في الثلثة او الاثنين وان كان مما لا يناله القطعة فيه عند الاتصال بالكل الا واحدة لف
في الواحدة وهو جيد كما احتمله الاكثر وهل يحنط قال الشيخان وسلار نعم واستحسنه في التذكرة ان كان احد المساجد وجوبا والا
فلا وهو في نهاية الاحكام قيل ان الظاهر انه مراد الثلثة ايضا واما دفنه فلا شبهة فيه وان لم يصرح كثير من الاصحاب الموضوع
والثالث وجوب اللف في خرقة والدفن في القطعة اذا لم تكن مشتملة على العظم فقد ذكره المحقق في النافع والشرايع والعلامة
في كتبه ونسبه في المختلف الى المشهور وحكاه في المعتبر عن سلار قيل وعبارة المراسم خالية عنه بل فيه يدفن من غير غسل ولا كفن
ولا حنوط ولا صلوة خلافا للمحقق في المعتبر فانكر وجوب اللف للاصل وما لا اليه اكثر المتاخرين فلم يذكره الشيخان ونظر المخالفين
الى الاصل وفقد دليل الوجوب والقاعدة يقتضي التكفين ولم يقل به احد قيل ويمكن ان يقال انه لم يقع الاجماع الا على عدم التكفين
بالقطع ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدم القطعة الواحدة فالاجماع المخرج عن القاعدة مختص بما عدا القطعة الواحدة فيقتصر في تخصيصها
عليه ويجب لعموم القاعدة وفيه انه على هذا يلزم تعيين القطعتين منها وايضا يلزم على هذا انه يشترط في الخرقة ما يشترط في
الكفن لكونها من جنس ما يحط فيه الرجل ونحوه وكان انه لم يقل بها احد منها واخرجها بالاجماع عن القاعدة فيقتصر في تخصيصها
عليها فيجب الاقام لعموم القاعدة وان امكن الا ان الظاهر ان تلك القاعدة لا يجري في الاجزاء العقلية لكونها مستهجنا في نظر
العقل والطبع المستقيم كما لا يخفى عليه المحقق هو الاقوى **المسئلة الخامسة** المشهور بين الاصحاب ان من وجب عليه الرجم والقود يؤمر
بالاغتسال والتحنط والتكفين ثم يقام عليه الحد ولا يعلم فيه مخالف من الاصحاب كما في المعتبر والذكرى وليس في المبسوط ذكر
التكفين وفي الجامع التحنيط وفي الخلاف والشرايع شيء منها والظاهر على ما قيل انه للاختصار لا للاصل فيه والاصل في ذلك رواية الكليني والشيخ
عنه عن مسمع كردين عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى
عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغتسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه ورواه الشيخ بسند آخر فيه ارسال عنه ايضا و
في الفقيه رواه مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام وفي فقه الرضا وان كان الميت مرجوما بدا بغسله وتحنيطه وتكفينه ثم يرجم بعد ذلك
وكذلك القاتل اذا اريد قتله قودا وضعفها منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب وتعدد الاسناد ثم ظاهر الاكثر وجوب الامر به وبه
صرح ابن ادريس وسلار بل قالوا الآمر هو الامام او نائبه وليس في الاخبار السابقة ما يدل عليه نعم ظاهرها وجوب ذلك
على المرجوم والمقتص منه فيمكن الحكم بوجوب الامر اذا كانا جاهلين او من باب الامر بالمعروف اذا لم يفعلا ذلك لا مطلقا كما
هو ظاهر اطلاقهم للاصل وعدم الدليل **فرعان الاول** ظاهر الاخبار السابقة وجوب ذلك على المرجوم والمقتول قودا عينا
كما هو ظاهر الاصحاب ايضا وفي الذكرى قال ويمكن تخييره لكلفة القيام الغسل بعد بطريق الاولى مقامه ايضا وكانه حمل الامر
في الاخبار على الارشاد ويحتمله الظاهر منه الوجوب العيني فهو اولى واحوط **والثاني** هل الحكم مخصوص بالمرجوم والمقتول قودا ام
يشمل كل من وجب قتله فظاهر الاكثر ومنهم العلامة في المنتهى والنهاية الاول والثاني مختار الجامع والشرايع والعلامة في
سائر كتبه واستظهره الشهيد في الذكرى للمشاركة في السبب وهو كما ترى واقتصر المفيد وسلار على المقتول قودا والاول اقوى

لكون

مختار الانفصال بالاحوط فالاحوط ... 

المسئلة الخامسة

مسائل الاول

والثاني

والثالث

لكون الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على المذكور في الاخبار والثاني قياس لا نقول به كما في المنتهى والثالث الظاهر من الاخبار كون
هذا الغسل غسل الاموات فاية الامر تقديمه فيعتبر فيه ما يعتبر فيه من الاغتسال ثلثا ووجوب الخليطين في الاوليين بدليل التحنيط و
التكفين بعده واحتمل في الروض الاكتفاء فيه بغسل واحد ولا وجه له للاصل واطلاق النص والفتوى وعدم الوجه في اغسال الاحياء

والرابع

مع انا لم نغسل بعد ذلك للامتثال والرابع يجزي هذا الغسل في جميع ما عنه بعد القتل كما في الخلاف والمبسوط والمهذب
والسراير والشرايع وكتب العلامة وفي المعتبر ولا ريب انه اذا وجب تقديم الغسل فانه لا يجب ثانيا ويدل عليه ما في الاخبار الثلثة
من قوله عليه السلام ثم يرجمان عليهما من الاكتفاء بالامر بالصلوة بعد الرجم وفي خبر محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام
فقال اني فطهرني الى ان فذكر انه رجمه فلما مات اخرجه فصلى عليه ودفنه فقالوا يا امير المؤمنين لم لا تغسله قال قد اغتسل
بما هو منه طاهر الى يوم القيمة فانه ظاهر في عدم وجوب الغسل بعد الرجم ومقصود هذا الحديث وانه يشتمل على الاغتسال قبل الرجم لانه
لا بد من حمله عليه لئلا يخالف الاصول وفي الروض ولا يرد لزوم سبق التطهير على النجاسة لان المعتبر من الشارع بالغسل وحكمه بالتطهير
بعده وقد وجدنا الامران وليست نجاسة الميت بسبب الموت عينية محضة والله يظهر فعلم من ذلك ان تقديم الغسل يمنع من الحكم بنجاسته

والخامس

بعد الموت لسقوط غسله بعده وما ذلك الا لعدم النجاسة انتهى وهو حسن والخامس هل يتداخل هذا الغسل مع تقدير شيء من
الاغسال ويحصل به التداخل على القول في سائر الاغسال قال في الروض لا يدخل بالعين فعلها وجب منها قال اما عدم تداخلها
تحته فلعدم نية الرفع او الاستباحة فيه واما عدم تداخله تحتها فلتغايرهما كيفية وحكما وتردد في الذكرى لظاهر الاخبار
الدالة على الاجتزاء بغسل واحد كخبر زرارة عن الباقر عليه السلام في الميت جنبا يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك عنه لجنابته ولغسل الميت
لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة واعترض عليه في الروض بان الخبر ليس مما نحن فيه في شيء ويمنع اجتماع الحرمتين لاصالة
عدم تداخل المسببات مع اختلاف الاسباب وتداخلها في بعض المواضع لنص خاص انتهى ولا يخفى ان قوله لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة
واحدة من تتمة الحديث بدون الفصل بالواو وفي الذكرى ايضا كذلك واخذ في الروض دليلا اخر بعد الخبر بعطفه عليه نقلا عنه
ومنعه وليس منعه في موقعه ومنه يظهر ما في قوله ان الخبر ليس مما نحن فيه في شيء فانه وان كان الخبر في من مات جنبا فاغتسل
غسلا واحدا لهما الا انا نتعدى منه الى الحي ايضا لعموم التعليل المذكور بعده على ان التخصيص انما هو في كلام السائل والا
فقوله يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك عنه لجنابته ولغسل الميت شامل للكلام عليه غسلات الجنابة والميت ثم ما ذكره دليلا
لعدم التداخل يجري في الميت اذا مات جنبا ايضا وكما يمكن منع كلا شقيه من الترديد فيه كذلك يمكن منعه فيما نحن فيه فترديده

والسادس

في محله بل لا يبعد ترجيح التداخل لعموم الاخبار وعلله بما يعضد الاصل والسادس ما ذكرناه من الاجزاء به عن غسل الميت اذا
قتل بالسبب الذي اغتسل لان يقتل بسببه فلو سبق موته قتلا او قتل بسبب آخر لم يجز لاصالة عدم الاجزاء وعموم الامر بتغسيل
الموتى حتى عند ما قطع بجزويته كذا ذكره الاصحاب ويظهر من نهاية الاحكام الاشكال في القتل بسبب آخر للاستشكال فيمن

والسابع

وجب قتله لزنا فاغتسل ثم اخذ لاجل القصاص وطالب به هل يغسل ثانيا ام لا لكنه قوى الاغتسال والسابع
قال في الذكرى ولا يقدح الحدث بعده للامتثال وكذا في غيره الاصغر مع احتمال الاعم وقال في اثنائه يمكن مساواته لغسل
الجنابة ويؤيده قول المفيد فيغتسل كما يغتسل من الجنابة انتهى اقول هذا الكلام من المفيد ظاهر فيما احتمله صاحب الروض
من الاكتفاء فيه بغسل واحد لا الاظهر التشبيه في الكيفية او الاعم منه ومن الكمية لا الاحكام وعلى تقدير ارادة الاحكام

المسئلة السادسة

فما يفيد في التاييد نظر المسئلة السادسة المحرم اذا مات كان كالمحل في جميع الاحكام حتى ستر الراس والرجلين على المشهور
بين الاصحاب وادعى الاجماع عليه في الخلاف خلافا للمرتضى في شرح الرسالة وابن ابي عقيل والجعفي فاوجبوا كشف الراس
وفي المختلف ان الشيخ قال لا يغطى وجهه وراسه وزاد الاخير كشف الرجلين على ما في الذكرى وغيره والمشهور هو الاقوى لخبر

المشهور بعد الاجماع كما سبق الاصل والعمومات وخصوص صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قال سألتهما عن المحرم كيف يصنع
به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا وفي معناها صحيحته الاخرى عن ابي عبد الله ع وحسنة
وموثقة سماعة الا انها مضمرة ورواية ابي حمزة عن ابي الحسن ع مثلها وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع
عن المحرم يموت كيف يصنع به قال ان عبد الرحمن بن الحسن ع مات بالابواء مع الحسين ع وهو محرم ومع الحسين عبد الله بن العباس
وعبد الله بن جعفر فصنع به كما يصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك كان في كتاب علي ع وفي معناها صحيحة عبد الله
ابن سنان وموثقة ابي مريم لكن في الاخيرة وخمروا وجهه ورأسه ولم يحنطوه وهو ظاهر وفي فقه الرضا اذا مات المحرم فليغتسل
وليكفن كما يغسل الحلال غير انه لا يقرب طيبا ولا يحنط ويغطى وجهه وضعف بعضها منجبر بالشهرة حجة المخالف في المختلف
احتج ابن ابي عقيل بان تغطية الرأس والوجه مع تحريم الطيب لا يجتمعان والثاني ثابت فالاول منتف بيان عدم الاجتماع ان
حكم الاحرام اما ان يكون باقيا بعد الموت اولا وعلى كلا التقديرين يثبت التنافي اما على تقدير الاول فلانه يستلزم تحريم
التغطية واما على التقدير الثاني فلانه يستلزم اباحة الطيب عملا بالاصل السالم عن معارضة بقاء حكم الاحرام ولانه يلزم
تحريم التغطية ثابت فثبت التحريم بيان المقدمة الاولى وما نقل عن النبي ص انه قال لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة
ملبيا والثانية ظاهرة واجاب عن الاول بالمنع عن اباحة الطيب على تقدير عدم بقاء حكم الاحرام وعن الثاني بالمنع من النص
الدال على تحريم تقريب الطيب على الاعم من تحريمه على هذا التقدير وعلى غيره وعن الثاني بالمنع عن ثبوت الملزوم وحشره ملبيا لا يدل
على بقاء الاحرام فانا نعلم قطعا انتفاء ذلك بعد الموت انتهى وربما استدل عليه ايضا بقول الصادق ع من مات محرما بعثه الله
ملبيا وجوابه يظهر مما سبق وفي المعتبر ان المرتضى ره احتج بما روي عن ابن عباس ان محرما وقصت به ناقته فذكر ذلك للنبي ص
فقال اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يحشر يوم القيمة ملبيا وهذا الخبر مع انه لا يثبت في
طريقنا لا يعارض ما ذكرناه من الاخبار واحتمل في المعتبر ان يكون منسوخا بقوله ص خمروهم كما روي في طريقهم ايضا ثم لا يخفى
الاشتراك في ذلك ايضا يستفاد من الكلية ان المحرم اذا مات لا يقربه الكافور في غسله ولا في حنوطه ولا غيره من انواع الطيب
وكأنه لا خلاف فيه بل عليه الاجماع كما في المختلف والغنية ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور اكثر الاخبار السابقة لكون الكافور
طيبا جزما مع التصريح بنفي التحنيط في بعضها فيلحق بها واحتمل في بعض العبارة اختصاص المنع بالحنوط ولا وجه له فوايد الاول
ما ذكرناه من الاختلاف في كشف الوجه والرأس انما هو في الرجل اذا كان محرما ومات اما المرأة المحرمة اذا ماتت فلا شك في تخمير
رأسها وتغطية وجهها اجماعا كما ادعاه في التذكرة والذكرى ولانه لا كشف فيهما للمرأة في الاحرام حيث يثبت بطلها بعد الموت
والثانية لا فرق في الحكم بين احرام الحج والعمرة مفردة كانت او مع الحج كل ذلك لاطلاق الاخبار السابقة وكذا لا فرق بين
كون موته قبل الحلق او التقصير او بعدهما لكن قبل طواف الزيارة لان تحريم الطيب انما يزول به ثم لو وقع الموت بعد الطواف
ففي تحريمه عليه اشكال من صدق اطلاق المحرم عليه لانه لا يحل مطلقا لتحريم النساء بعد ومن حل الطيب له حيا فهنا اولى ولعل
الاقرب الثاني كما في نهاية الاحكام اذ المتبادر من المحرم غيره في كما والثالثة لا يلحق بالمحرم في هذا الحكم المعتدة عن الوفاة
ولا المعتكف من حيث تحريم الطيب عليهما حيين لفقد الدليل عليه والاشتراك في هذا القدر لا يكفي في الحكم المقام الثالث
في الغسل وفضله عظيم فعن ابي جعفر ع قال ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن وقد
اخرجت روحه منه وفرقت بينهما فعفوك عفوك غفر الله له ذنوب سنة الا الكبائر والضمير في له راجع الى الغاسل واحتمل بعيد
ارجاعه الى الميت وسنة بالفتح والتخفيف وربما يقرأ بالكسر والتشديد ايضا وعن ابي عبد الله الصادق ع قال من غسل ميتا
مؤمنا فادى فيه الامانة غفر له قيل وكيف يؤدي فيه الامانة قال لا يخبر بما يرى هكذا في الكافي والتهذيب ومجالس الصدوق

والهداية

والهداية وفقه الرضا ايض رواه عن جابر وفاد في الفقيه وحمله الى ان يدفن الميت قوله وحمله يحتمل التشديد والتخفيف فعلى
الاول ضمير وحمله راجع الى الخفاء او الى الرواية وعلى الثاني قوله الى ان يدفن اما متعلق بالجزاء او بهي وعن ابي عبد الله ع قال
من غسل مؤمنا ويقول وهو يغسله رب عفوك عفوك الا عفى الله عنه وضمير عنه راجع الى الغاسل ويحتمل بعيدا ارجاعه
الى الميت وعنه ع من غسل مؤمنا فستره وكتم خرج من الذنوب كيوم ولدته امه وعن النبي ص في خطبة طويلة من غسل مؤمنا فادى فيه
الامانة له بكل شعرة عتق رقبة ورفع له مائة درجة قيل يا رسول الله وكيف يؤدي فيه الامانة قال يستر عورته ويستر شينه
وان لم يستر عورته ويستر شينه حبط اجره وكشفت عورته في الدنيا والاخرة وعن ابي جعفر ع قال كان فيما ناجى الله به موسى ع قال
رب ما لمن غسل الموتى فقال اغسله من ذنوبه كما ولدته امه الى غير ذلك من الاخبار والبحث فيه يقع في ثلث عشر مسئلة المسئلة الاولى
صرح المحقق في المعتبر والشرائع وكذا العلامة والشهيد في كتبهم بوجوب ازالة النجاسة عن بدن الميت قبل الشروع في الغسل اذا كان
نجسا فعلى هذا توقف غسل الراس على ازالة النجاسة عن الرجل مثلا وهو مختار اكثر المتاخرين وفي المدارك وهذا الحكم مقطوع به
كلام الاصحاب وفي الذخيرة انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونسبه جماعة الى الاصحاب ايض لكن قيل انه ليس في المهذب الا تقديم
ازالة النجاسة من غير نص على الوجوب وفي النافع الا الوجوب لا انه من غير نص على التقديم وفي الوسيلة الا وجوب التنجية
من غير نص على القبلية ايض وفي الكافي الا التقديم من غير نص على الوجوب ايض وفي المقنعة والنهاية والمبسوط والاقتصاد
والمصباح ومختصره والمراسم والسرائر والاشارة الا التقديم تخييرا او غسل فرجه بالسدر والاشنان او احدهما وهو مستحب وكذا
ليس في الغنية الا وجوب غسل فرجه وبدنه من النجاسة والاجماع عليه وبالجملة الظاهر انه لا خلاف في وجوب تطهيره من النجاسة
وانه لم يتعرض له الاكثر الكلام في وجوب مغايرته للاغتسال وتقديمه على الشروع في الغسل كما هو صريح الفاضلين والشهيدين
وادعى الاجماع عليه في التذكرة ونهاية الاحكام ونفى عنه الخلاف في المنتهى وعموم فهؤلاء قالوا بالوجوب واستدل عليه في
المعتبر والتذكرة والنهاية بامور ثلثة الاول ان المراد تطهير الميت واذا وجب ازالة النجاسة الحكمية عنه فوجوب ازالة
العينية اولى وفيه اولا منع الاولوية ثم عدم دلالتها على التقديم ثانيا بل انما يدل على مطلق الازالة والكلام فيه والثاني
انه يتنجس بماء الغسل بملاقاتها فوجب ازالتها صونا للماء عن التنجيس وفيه اولا منع طهارة الماء مطلقا بل المسلم منها المجمع
عليه انما هو طهارته قبل الشروع في الغسل واما بعده فلا واعترض عليه بان الغسل عبادة موقوفة على البيان وليس الا فيما
يتيقن ماؤه من النجاسة مطلقا ولو بعد الشروع في الاغتسال لامكان الصيانة عن نجاسة الموت اغتفر بالامتنان اليها للفرق
والاطلاقات الاوامر بالاغتسال غير شاملة لما يتنجس ماؤه في الاغتسال فيما عدا الضرورة لعدم تبادر مثل تلك الصورة فلا
يمكن الاجتزاء بالغسل لو احد غير الغسل وان ازالة النجاسة العارضة وفيه ان دخول هذا الفرد من النجس في الاطلاقات وقيل
على عدم اعتبار تبادرها اذ شمولها لهذا الفرد مع الافراد الشائعة بخصوصه بعيد على ان المسلم من المتبادر هو الطهارة قبل
الملاقاة لا الطهارة مطلقا وايضا نمنع نجاسة الماء قبل الانفصال عن المحل النجس كما هو مختار البعض ايض لكن هذا وارد على
الاستدلال ايض وثانيا ان بدن الميت نجس ينجس الماء لا يطهر الا بعد التغسيل فيلزم نجاسته على كل تقدير لو ازيلت النجاسة
اولا الا ان يقال بالعفو عنه هنا للضرورة وثالثا على هذا غايته وجوب تقديم تطهير كل عضو على غسله لا وجوب تقديم
الازالة على الشروع في الغسل كما هو مقتضى كلامهم والثالث ما في رواية يونس عنهم ع وامسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شئ
فانقه وغيرها من امرهما بالانقاء من النجاسة اذا خرج ولا يستفاد منه وجوب تقديم ازالة الخبث على الشروع في الغسل على
ان هذه الفقرة في الرواية انما هي في الغسلة الثانية لا الاولى فهذه الادلة ليست بشئ واستدل عليه في المدارك بالروايات
الواردة بالابتداء بغسل الفرج كرواية الكاهلي ابدا بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات ورواية يونس

والغسل فوجه والتقدم ثم اغسل راسه بالوضوء وفيه ايضا ان هذا الماء في الخبرين انما هو ماء الغسلة الاولى من الغسلات الثلث
كما يظهر بعد الرجوع وهو بما كان تنقضا في على ما ذهب اليه هذا الفاضل حيث لا يشترط فيه الاطلاق وانما شرطه المشهور في المضاف
لا يزيل النجاسة الحكمية وثانيا ان تلك الروايات لم تقيد بما اذا كان الفرج نجسا فالظاهر منها استحباب الابتداء بغسل الفرج
وتنظيفه وان لم يكن فيه نجاسة ولهذا توقف العلامة في المنتهى بعد ما ذكر وجوب الابتداء بالازالة ثم قال ثم يبدأ بفرجه فيغسله
بماء السدر والحرض ثلث مرات واكثر من ذلك على جهة الاستحباب لانها محل الاخباث واستشهد عليه برواية الكاهلي فلا دلالة
لها على وجوب الابتداء بغسل النجاسة العرضية اولا وبه يضعف ما ذكره بعض مشايخنا ايضا من الاستدلال بالنصوص المستفيضة
فيه وفي الجنابة الآمرة بتقديم غسل الفرج قال لان الامر حقيقة في الوجوب ولا صارف عنه سوى وروده فيها في سياق المستحبات
وهو بمجرده سيما مع الامر فيها بكثير من الواجبات غير كاف في الصرف عملا بالاصل في الاستعمال مع عدم تيقن الصارف وفي الكثير
من المستفيضة وان اختص بالجنابة الا ان المستفاد من المعتبرة المستفيضة اتحاد غسل الاموات مع غسل الجنابة بل في بعضها اشعر
بعضها انه عينه ثم قال والقول باختصاص المستفيضة من الجانبين بنجاسة مخصوصة مدفوع بعدم القائل بالفرق ولعل الغلبة بها
لا التغاير بحكمها مع حكم ما عداها انتهى على انه لا شك في خروج هذه الازالة من غسل الاموات والجنابة بل صرح به الاصحاب هنا
فقالوا بوجوب الازالة قبل الشروع في الغسل بمجرد اتحاد حكمها لا دلالة له على وجوب ما يجب قبل الاول قبل الثاني ايضا فاذن
لا دليل للاصحاب في هذا القول الا الاجماع المنقول عن العلامة في الكتابين واستصحاب شغل الذمة لان شغل الذمة بالغسل
يقيني فلا بد من ذمه من يقين وليس الا مع تقديم الازالة ويمكن الجواب عن الاول بان للعلامة في الكتابين بعد ادعاء الاجماع
بالوجوه الثلثة التي ذكرها المحقق ونحن نعلم فسادها جزما فكيف نحكم بثبوته وعن الثاني بانه لا يجامع ضرورة الملاقاة للماء بالغسل
وقد عرفت الجواب عن ادعاء التبادر منها ايضا فلا يبقى له دليل فنقول بوجوب تطهير الميت من النجاسة وان لم يذكره الاكثر لئلا
يتنجس ماء الغسل على تقدير ملاقاتها وغايته وجوب ازالتها عن كل عضو قبل الشروع في غسله واما وجوب ازالتها قبل الشروع فيه مطلقا
فلا دليل عليه ولم يذكره من الاصحاب غير الفاضلين والشهيدين وبعض المتأخرين تبعا لهم والاصل عدمه ايضا ويمكن حمل كلامهم على
ما ذكرنا على ما يظهر من ادلتهم كما جعله بعض اصحابنا المتأخرين ايضا وجها وقد ناقش في هذا الحكم ايضا بان اللازم منه طهارة
المحل الواحد من نجاسة وهو غير معقول وبهذا الاعتراض وان ذكره المتأخرون على القول بوجوب تقديم الازالة على الشروع
في الغسل مطلقا الا انه وارد علينا ايضا وجوابه انه لا استبعاد في طهارة المحل الواحد من نجاسة دون اخرى مع اختلاف مطهرهما
وتقديم استعمال مطهر احديهما على الاخرى كما لو تنجس اناء بالدم وولوغ الكلب فيزول الاول بالماء اذا استعمل ولا يبقى الثاني الا
ما بعد التعفير قبل الماء قاله في المدارك بعد نقل الاشكال واجاب بعدم الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص
والاجماع وقد عرفت نصه واجماعه ثم قال او يقال ان هذه الاسباب من قبيل المعرفات ولا بعد في بقاء نجاسة الموت بالغسل و
توقف غيرها على ما يطهر به سائر النجاسات فيجب ازالتها اولا لتطهير الميت بالغسل وهذا يرجع الى ما ذكرنا لو لم يكن قوله ان
هذه الاسباب من قبيل المعرفات اذ لا حاجة اليه على ما قررنا ثم قال وهذا اولى مما ذكره المحقق في المعتبر من ان تقديم الازالة لئلا
ينجس ماء الغسل على تقدير ملاقاتها اولا انه اذا وجب الحكمية فالعينية اولى واعترض عليه بعض المحققين بان ما ذكره المحقق انما هو اثبات
اصل الحكم من وجوب الازالة قبل الغسل ولا ربط له بدفع الاشكال والاشكال انما يتوجه بعد ثبوت الحكم وما ذكره صاحب المدارك
انما هو لدفع الاشكال بعد ثبوت الحكم فلا ربط لاحدهما بالآخر حتى ينسب احدهما بالآخر بالاولوية اقول يمكن ان يكون قوله
وهذا اولى اشارة الى اصل كلامه فانه بعد نقل حكم المصنف بوجوب تقديم الازالة قبل الغسل وادعاء القطع به من الاصحاب
بل نفي الخلاف عنه في المنتهى استدل عليه بالاخبار كما سبق فيكون هذه اشارة الى الاستدلال بالاخبار ثم بعد نقل كلام

حتى في الاشكال بعد فجعل ايضاً وهو بناء في ذلك على وجه سهل وفي قوله من انه تقديم الازالة انما اخره اشارة الى ما ذكرنا من تعقل
والشهيد الثاني في الروض بعد ان قال يرفع الاشكال بالنص والتعبد ان حكمنا بنجاسة بدن الميت قال لو ما على قول السيد المرتضى
فلا اشكال لانه ذهب الى كون بدن الميت ليس بنجس بل الموت عنده من قبيل الاحداث كالجنابة فح يجب ازالة النجاسة الملاقية
لبدن الميت كما اذا لاقت بدن الجنب اتفق عليه في المدارك الا انه نقضه بانه لا يجب تقديم الازالة على الشروع في الغسل بل يكفي
طهارة كل جزء من البدن قبل غسله واعترض وهو خلاف ما صرحوا هنا وفيه ان مقصوده ان ثبوت الحكم بالنص او بغيره لا
اشكال في الحكم على مذهبه بخلاف المشهور فان الاشكال وارد على الحكم وان ثبت بالنص الا ان يجاب عنه بالتعبد كما ادعي
وثانيا بان المنقول عن المرتضى ره عدم وجوب غسل المس لا عدم نجاسة الميت بل حكى المحقق عنه في شرح الرسالة التصريح بنجاسته
وعن الشيخ في الخلاف انه نقل على ذلك اجماع الفرقة وفيه ان ما نقله لا ينافي ما هو المنقول عنه بل الثاني مؤيد للاول وكذا
ما حكى المحقق عنه في شرح الرسالة لا ينافي ان يكون خلافه مختاره في غيره فانه ايضاً عادل وكذا نقل الاجماع عليه من الشيخ اذ نقل
ذلك عنه عزيز في اجماعاته لكن اهل البيت ادرى بما في البيت **المسئلة الثانية** يجب تغسيل الميت ثلاث مرات اولا بماء السدر
ثم بماء الكافور ثم بماء القراح عند الاختيار على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا وهو مشتمل على ثلثة احكام الاول وجوب
تغسيله ثلثا فلا يجزي الاقتصار على الواحد او الاثنين اختيارا وهو مذهب الاصحاب خلا سلار كما في المعتبر فانه اقتصر في الواجب
على المرة بالماء القراح والثاني وجوب ان يكون احد الاغسال بماء السدر والثاني بماء الكافور والاخر بالقراح على المشهور
خلافا لابن حمزة وسعيد فانهما قالا باستحباب الخليط في الغسلتين على ما قيل ولم يصرح الشيخ في النهاية بالغسل بالسدر
في الغسل الا في غسل الراس ومثله نقل عن بعض الطرايف والثالث وجوب الترتيب بينها فيجب كون الاول بماء السدر والثاني
بماء الكافور والثالث بماء القراح وفي المختلف والذكرى والبيان وكتب المتاخرين بلوغ خلاف ابن حمزة هنا لانه قال
باستحباب هذا الترتيب فلا خلاف له في وجوب الخليط بل قال بعدم وجوب الخليط باستحباب الترتيب والذي نقله عنه في المختلف
من كلامه انما يدل على ان خلافه انما هو في وجوب الخليط لا في وجوب الترتيب وان كان خلافه في الاول يستلزم الخلاف في الثاني
قال فيه وقال ابن حمزة يجب تغسيله ثلث مرات ثم ذكر المستحب وعد فيه وغسله بماء السدر وثانيا بماء حلال الكافور وثالثا
بالماء القراح وهو ظاهر في عدم وجوب الخليط عنده لان الخليط واجب والترتيب عنده واجب كما ادعاه في المختلف وتبعه الباقون
وبالجملة كان الاقوى في احكام ثلثة هو المشهور للاستصحاب فان شغل الذمة بالغسل يقيني فلا بد من تفريغه بيقين وليس الا باتيان
بالثلثة على الترتيب المذكور والاخبار وهي كثيرة كادت ان تبلغ حد التواتر منها صحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال سئلته
عن غسل الميت قال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة
بماء قراح قلت ثلث غسلات لجسده كله قال نعم الحديث وربما يقدح في سندها باعتبار ما قاله الكشي ان عبد الله ابن
مسكان لم يسمع عن ابي عبد الله ع الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج والصواب هنا بدله عبد الله بن سنان باعتبار تكرر
رواية النضر بن سويد عنه لا عن ابن مسكان لكن على التحقيق بين لا يقدح في صحتها سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع
عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله اخرى بماء قلت ثلث مرات قال نعم
الحديث وفي الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع وفيه واذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء
وكافور وشيء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى حتى اذا فرغت من ثلاث جعلته في ثوب ثم جففته وعنه ايضا في
الصحيح على قول باعتبار سهل قال قال ابو عبد الله ع تغسل الميت ثلاث غسلات مرة بالسدر ومرة بالكافور يطرح فيه الكافور
ومرة اخرى بالماء القراح ثم يكفن الحديث ومثلها رواية الكاهلي ويونس فانهما بطولهما مشتملان على التفصيل في الاغسال الثلثة

المسئلة الثانية

اولا بالسدر وثانيا بالكافور وثالثا بالقراح وفي فقه الرضا وغسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة الا ان غسل الحي مرة واحدة
بتلك الصفات وغسل الميت ثلث مرات على تلك الصفات تبتدئ بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلثا ثلثا ثم الفرج ثلثا
ثم الراس ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر ثلثا بالماء والسدر ثم تغسله مرة اخرى بالماء والكافور على هذه ا
الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلث مرات كل مرة خمس عشر صبة الحديث وضعف بعضها منجبر بالشهرة
العظيمة التي كادت ان تكون اجماعا بل قيل اجماع في الحقيقة مضافا الى التاسي اللازم الاتباع في امثاله وفي المختلف قال
واستدل عليه في الخلاف بالاجماع قيل انما هو فيه الاجماع على الثلث من غير تصريح بوجوبه حجة سلار على الاكتفاء بالواحد من القراح الاصل
وما في بعض الاخبار من تشبيه هذا الغسل بغسل الجنابة وفي بعضها تعليل غسله بخروج النطفة منه وخصوص صحيحة زرارة قال
قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت
لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وروى الكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع مثله باختلاف لفظي وخبر ابي
بصير عن احدهما ع في الجنب اذا مات ليس عليه الا غسلة واحدة وما روى عن علي عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الميت يموت وهو جنب
قال يغسل واحدة اذا ثبت الواحد مع الجنابة ثبت مع عدمها ايضا والجواب اما عن الاصل فبانه لا يعارض النص واما عن التشبيه فبان الظاهر
كون التشبيه في الكيفية لا مطلقا بل نقول ان التشبيه انما هو في غير العدد بدليل ما نقلنا عن فقه الرضا والتعليل انما هو لغسله
من غسلاته بل غسل الميت عندنا واحد لانه يشتمل على ثلثة اغسال والاخبار انما دلت على وجوب التداخل فيدخل غسل الجنابة
في غسل الميت لا انه يكون عليه غسلات الجنابة والميت فلا تدل على صورة النزاع وبازائها اخبار تدل على عدم التداخل كحسنة
عيص عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك على انه يمكن ان يكون المطلق
حقيقة من نجاسة الموت والجنابة هو الغسل بالقراح والباقي واجب قبله بدليل اخر فيندفع جميع ما سبق وحجة ابن حمزة على استحباب
الخليط والترتيب وعدم وجوبها الاصل والتشبيه بغسل الجنابة وحمل الاخبار على الاستحباب لما قيل من عدم كون الامر في الاخبار
ظاهرا في الوجوب او لان الاخبار المطلقة الدالة على وجوب غسل الميت مطلقا ايضا كثيرة بل روى الكليني في الصحيح قال كتب محمد بن الحسن
يعني الصفار الى ابي محمد ع في الماء الذي يغسل الميت كم حده فوقع ع احد غسل الميت يغسل به الميت كما روي ان الجنب يغتسل بستة
ارطال والحائض بتسعة فهل للميت حد من الماء الذي يغسل به فوقع ع احد غسل الميت يغسل حتى يطهر ان شاء الله تعالى قال ابو جعفر بن بابويه
وهذا التوقيع في جملة توقيعاته عندي بخطه ع في صحيفة وقد رواه الطوسي هذا التوقيع في الصحيح ايضا عن المفيد عنه وخلو بعض الاخبار
عن هذا التفصيل كصحيحة يعقوب بن يقطين وخبر ابي العباس وغيرهما ومع ذلك كما يمكن تقييد الاطلاقات وتلك الصحيحة بالاخبار
الاول كذلك يمكن حمل الاخبار الاول على الاستحباب وهو الموافق للاصل ايضا وبه يتقوى قول من قال بالعدم بل يمكن الاحتجاج بمثل
ذلك لسلار ايضا فلولا الشهرة بل الاجماع ظاهرا على وجوب خصوص هذا الترتيب امكن القدح في كل واحد من الاحكام الثلثة لكن
معها وجب اتباع الاصحاب وتقييد الاطلاقات وتلك الصحيحة بما يوجب الترتيب ولو اخل بالترتيب بان قدم الكافور او القراح
ففي التذكرة ونهاية الاحكام وجهان من حصول الانقاء ومن مخالفة الامر والثاني اوجه وبناء على مختار ابن حمزة وسعيد الاجزاء
المسئلة الثانية اختلف الاصحاب في وضوء الميت قبل الغسل بعد ازالة النجاسة العرضية الى اقوال ثلثة فالمشهور بينهم ومنهم
الشيخ في المصباح ومختصره والاستبصار والنهاية والمحقق والعلامة والشهيدان في كتبهم على الاستحباب ونقل عن ابي الصلاح القول
بالوجوب وهو محتمل كلام الشيخين في المقنعة والتهذيب وظاهر كلام ابن البراج والثالث القول بالتحريم وهو مختار الشيخ
في الخلاف والمبسوط وابن ادريس ويحتمل كلام سلار ويظهر من العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام التوقف في مشروعية هذا
الوضوء وكان المشهور هو الاقوى لنا على المختار الاصل والاخبار منها صحيحة حريز قال اخبرني ابو عبد الله ع قال الميت يبدأ

المسئلة الثانية

بفرجه

بفرجه ثم يوضئا وضوء الصلاة وذكر الحديث ورواية عبد الله بن عبيد قال سألت أبا عبد الله ع عن غسل الميت قال تطرح عليه
خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلاة ثم يغسل رأسه بالسدر والأشنان ثم الماء والكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع
ورقات صحاح في الماء ورواية أبي خيثمة عن أبي عبد الله ع قال إن أبي أمرني أن أغسله إذا توفي وقال لي اكتب يا بني ثم أمرني
بخلاف ما تصنع فقلت له هو هذا الكتاب أبه ولست أعدو قوله ثم تبدأ فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلاة الحديث وما رواه
الشيخ عن أم أنس بن مالك أن رسول الله ص قال إذا توفيت امرأة فأرادوا أن تغسلوها أنه قال وامسحوا مسحا قبل أن توضيها
ثم وضيها بماء فيه سدر الحديث ورواية معاوية بن عمار قال أمرني أبو عبد الله ع أن أعصر بطنه ثم أوضيه ثم أغسله بالأشنان
الحديث وضميره بطنه راجع إلى الميت وربما قيل فيه وفيما سبق باحتمال التوضؤ فيها للتطهير وفيه أن غايته الإجمال فيتبين بالأ
الأخر ورواية ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان أو غيره عن أبي عبد الله ع في كل غسل وضوء إلا غسل الجنابة وربما قيل فيه أن غسل
الميت أيضا غسل الجنابة لما في بعض الأخبار أنه عينه فيدخل في المستثنى وفيه أنه لا يسمى في العرف به وإنما كان في الحقيقة ذلك
لما في بعض الأخبار فهو إخبار عن الحقيقة لا عن العرف واللغة بدليل عدم التبادر وصحة السلب وعن هاتا على أن الجنابة فيها
إطلاق فلا يشمل الأفراد الغير المتبادرة وضعف بعضها منجبر بالشهرة وإنما حملنا تلك الأخبار مع كثرتها وصحة بعضها على
الاستحباب لوجوه منها خلو أكثر الأخبار الواردة في بيان الحقيقة عن ذكر الوضوء كما سبق أكثرها فيدور الأمر بين التقييد
فيها أو حمل الوضوء في تلك الأخبار على الاستحباب والثاني أولى للأصل والشهرة لا يقال لخلو تلك الأخبار عن ذكر الوضوء مع
اشتمالها ذكر كثير المستحبات يدل على عدم الاستحباب أيضا لأنا نقول ليس في شيء من الأخبار ذكر جميع المستحبات سوى الوضوء حتى
يستدل به على عدم الاستحباب وغايته اشتمال بعضها على أكثر المستحبات وهو لا يدل على عدم استحباب الوضوء مع وجود تلك الأخبار
الواردة بعضها في بيان الحقيقة أيضا ومنها خلو صحيحة يعقوب بن يقطين عن ذكر الوضوء مع كون السؤال عن دخول الوضوء
فيه ووجوبه له حيث قال سألت العبد الصالح عن الغسل الميت أفيه وضوء الصلاة أم لا فقال غسل الميت تبدأ بمرافقه فتغسل
بالحرض ثم تغسل رأسه ووجهه بالسدر فنقول إنه لما سئل عن وجوب الوضوء فيه كما هو ظاهر سؤاله ولم يكن واجبا فيه فأعرض
في الجواب عن التصريح بعدم وجوبه الذي هو مخالف لعموم التقية إلى ذكر حقيقة الغسل وبيان واجباته ومستحباته فيفهم منه السائل
الجواب بعدم الوجوب ولو حملت تلك الأخبار على الوجوب لكانت معارضة لتلك الصحيحة ولا يمكن الجمع بينهما ومنها أنه نقل
العلامة في المختلف والمحقق في المعتبر عن الشيخ في المبسوط أنه قال قد روي أنه توضأ الميت قبل غسله فمن عمل بها كان جائزا
غير أن عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لأن غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة انتهى واستدل أكثر الأصحاب
ومنهم ابن إدريس من كلامه هذا على حكم التحريم عنده في المبسوط بل ادعاء الإجماع في ذلك حيث نسبه إلى الطائفة في ترك العمل
بذلك ولا يخفى أنه لو كان مراده ذلك يكون مناقضا لأول كلامه حيث قال فمن عمل بها كان جائزا لأنه على هذا من عمل بها كان
عاملا بخلاف الطائفة وهو حرام لا جائز فالظاهر منه نفي الوجوب وادعاء الإجماع عليه وإثبات الجواز المتحقق في ضمن
الاستحباب في أول كلامه فعلى هذا يلتئم كلامه لا يقال قوله لأن غسل الميت كغسل الجنابة يدل على التحريم لا على الجواز لأنا نقول
مذهب الشيخ استحباب الوضوء في غسل الجنابة كما صرح به في التهذيب فهذا أيضا مؤيد لما ذكرناه ثم نقول إن حمل تلك الأخبار على الوجوب
بناء في عمل الطائفة كما أخبر به الشيخ فيحمل على الاستحباب وأيضا لا شهرة في القول بالوجوب وأكثرها ضعيفة فيحمل على
الاستحباب لضعفها وأجيب بصحاح بالشهرة جبر القول بالوجوب ظاهر تلك الأخبار وفي المختلف وغيره نقلوا احتجاج أبي
الصلاح بخصوص مرسلة ابن أبي عمير عنه ع في كل غسل وضوء إلا غسل الجنابة وأجاب عنه في المعتبر وغيره بأنه لا يلزم من كون الوضوء
في الغسل أن يكون واجبا بل من الجائز أن يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه ويجوز في غيره ولا يلزم من الجواز الوجوب

اقول ظاهر تلك الروايات يدل على الوجوب لان حقيقتها الاخبار عن الواقع والوجوب قريب اليه مع عدم غيره الا ان المحقق وغيره استدل
بها على وجوب الوضوء مع ساير الاغسال في محله وقد منع دلالتها هنا فلا يتم هذا الجواب كما لا يتم الجواب بان غسل الميت غسل الجنابة
كما في بعض الاخبار لعدم دخوله في اطلاق الاستثناء كما عرفت ولا يضر القدح فيها من حيث السند ايض لان مراسيل ابن ابي عمير
حجة على التحقيق والحق في الجواب ان يقال انها معارضة بصحيحة يعقوب بن يقطين السابقة فانها ظاهرة في عدم وجوب
الوضوء فيرتفع بها عن العموم مطلقا وهي معتضدة بالاصل والشهرة فتخصص بها تلك المرسلة او يحمل المرسلة على ما يشمل الاستحباب
على خلاف الاصل وعلى كلا التقديرين يسقط الاستدلال بها واما الجواب عن ساير الاخبار فقد عرفت مفصلا على ان هذا القول
مخالف للاجماع المنقول عن الشيخ في المبسوط على ما حملنا عليه كلامه من حمل القول بالتحريم بعد الاجماع المنقول عن الشيخ في المبسوط
على ما فهمه الاصحاب ايضا ومنها تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة في الاخبار المستفيضة بل صرح بعضها بالعينية ولا وضوء في
غسل الجنابة والجواب ان التشبيه في نفس الغسل والوضوء خارج عنه بدليل وجوب الوضوء في غسل الحيض في غسل الحيض مع
وجود اخبار صحيحة في كونه مثل غسل الجنابة ايض واجاب عنه في المختلف ايض بمنع المماثلة من كل وجه والا لزم الاتحاد وبقي المماثلة
وكل حكم يؤدي ثبوته الى نفيه يكون محالا وحينئذ فاذا وجب حملها على البعض لم يتم الاستدلال لانا نمنع مماثلتهما في اسقاط الوضوء
لنقصه وفيه ان كون احدهما بعد الموت والاخر بعد الجنابة مما ينفي الاتحاد فلو ساوى من كل وجه لاجل الاتحاد حيث يمتنع لا يلزم الخلط
ويتم الاستدلال وهذا معنى عموم التشبيه والمماثلة في كلماتهم ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين السابقة فانها ظاهرة في عدم
الاستحباب ايض لعدم الامر به مع وقوع السؤال عن الوضوء والجواب ان السؤال فيها وقع عن غسل الميت افيه الوضوء ام لا اي الوضوء
سواء كان واجبا او مستحبا فليس فيه وايضا ظاهرها السؤال عن وجوب الوضوء فيه فالاعراض عنه يدل على عدم الوجوب لا على عدم
الاستحباب ايض ومنها خلو الاخبار الواردة في بيان الغسل عن الوضوء مع تضمن كثير منها المستحبات وفيه انه لو علم حصر المستحبات
في المذكور فيها لكان له وجه على ان الرواية المشتملة على جميع المستحبات غير موجود والكثير والاكثر لا ينفعان مع ان اكثر الاخبار
المشتملة عليه ايض واردة في بيان الغسل فيقيد بها الاخبار الغير المشتملة على انه لو لم يكن الوضوء مستحبا في الغسل لزم منه
طرح جميع ما ذكرناه من الاخبار او حملها على التقية وهو ايض في الحقيقة طرح مضافا الى عدم امكان ذلك في كلها كروايتي ام انس
وابن حنظلة السابقتين كما لا يخفى فاذن اقوى الاقوال الاستحباب كما عليه المشهور فيكون معتضدا بالشهرة ايضا مضافا الى الادلة
لكن الاحوط ترك الوضوء لضعف القول بالوجوب جدا كما عرفت تنبيه لا مضمضة ولا استنشاق في هذا الوضوء اذا تنبيه
قلنا باستحباب الوضوء او وجوبه كما للشيخ في الخلاف لا خلاف بينهم في انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق فيه وعلله العلامة
في المنتهى وان عبر عن الحكم بالكراهة الا ان دليله يقتضي المنع منهما لا الجواز بل لا يمكنان في الميت لان المضمضة ادارة
الماء في الفم والاستنشاق اجتذاب الماء وجذبه بالانف وهما غير ممكنين من الميت ودليل المنع انهما لا يتيسران الا بقلب
الميت على وجهه ليخرج الماء من فيه وانفه وفي ذلك اهانة به لم يعتبرها الشرع وربما كان نفعهما مظنة وصول الماء الى الجوف فيخرج منه
شيء في اكفانه وهو اذى ويؤيده ما في رواية يونس عنهم ع واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه الحديث المسئلة الرابعة المسئلة الرابعة
اختلف الاصحاب في وجوب تجريد الميت عن الثياب وعدمه حال الغسل على قولين فالمشهور بينهم جواز تغسيله في القميص وصب
الماء على القميص والمخالف فيه ابن حمزة في الوسيلة فعد من الواجبات غسله مجردا عن ثيابه غير عورته وهو محتمل كلام الشيخين
في المقنعة والنهاية والمبسوط حيث قالا لا ينزع قميصه من تحته ويفتق جيبه فيترك على عورته ما يسترها وجوبا وقال
ابن عقيل السنة في غسل الميت ان يغسل في قميص نظيف لتواتر الاخبار عنهم ع ان عليا ع غسل رسول الله ص في قميصه
ثلاث غسلات وما ادعاه من التواتر منع منه صاحب المدارك وفي الروضة نسب هذا القول الى الاكثر لكن في المختلف

اعلم

وبعضهم لم ينقلوا الا عن ابن ابي عقيل وجعلوا المشهور الاول وقالوا هذا الاختلاف بينهم في جواز النزع فاما ان ينزع بتمامه ويلقى على عورته خرقة
او ينزع عند الاستر بان يخرج اليدين من القميص ويجذبه بمحاذاة الاستر ويجعل على عورته ويجرد ساقيه ويترك كذلك الى ان يفرغ من غسله
ليكون ساترا للعورة والتخيير بين الامرين قول فالاول مختار الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس في السرائر والمحقق والعلامة
والشهيد في الدروس ونسب الى العاقد وابن حمزة وسعيد والثاني مختار الصدوق ظاهر المقنعة والثالث قول الشيخ في الخلاف
فقال يستحب ان يغسل الميت عريانا مستور العورة بان يترك قميصه على عورته او ينزع القميص ويترك على عورته شيء ثم ادعى اجماع الفرقة
على التخيير بين الامرين كذا في المختلف وبعضهم نقلا عنه وقال في المعتبر انه قال ويستحب غسله عريانا مستور العورة اما بقميصه او بنزع
القميص ويترك على عورته خرقة ثم قال ومعنى قوله اما بقميصه ان يخرج يديه من القميص ويجذبه بمحاذاة استره ويجعل فوق عورته
ويجرد ساقيه فيصير كالعاري على العورة هذا ما يتعلق بالاقوال في المسئلة واما الاخبار فيها فمنها ما في صحيحة يعقوب بن يقطين
من قوله ولا تغسلن الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه وهو ينفي خلاف المشهور في النزاع الاول ويرجح في مختار ابن ابي عقيل
في النزاع الثاني بل يدل على الغسل في القميص ولم يقل به احد فيحمل على الاستحباب وفي صحيحة ابن مسكان قلت يكون عليه ثوب
اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص وهاهنا ظاهران في المشهور في النزاع الاول وظاهر انه في مختار ابن
ابي عقيل في النزاع الثاني ومحتملات لان يلقى عليه قميص لا ان يغسل في القميص بل جعلها عليه اظهر ويؤيده حسنة الحلبي بابراهيم
ابن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميص واما غيره وما في رواية
انس بن مالك عن رسول الله ص فاذا اردت غسلها فابدأ بسفليها فالق على عورتها ثوبا ستيرا وهو ظاهر المختار ابن حمزة في النزاع الاول
والمشهور في النزاع الثاني وفي المعتبر نقلا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ثم يخرق القميص اذا غسل وينزع من رجليه قال وقد قطعه
بعضهم في الصحيح وهذا دليل المشهور وابن ابي عقيل في النزاع الاول والثاني وفي رواية يونس عنهم ع ان كان عليه قميص فاخرج يده
من القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة وهذا يدل على مختار المشهور
في النزاع الاول والثاني وعلى مختار الصدوق في النزاع الثالث وموثقة حماد عن ابي عبد الله عن عبيد قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل
الميت قال تطرح عليه خرقة ثم يغسل وهذه وما قبله يدلان على خلاف المشهور والمشهور في النزاع الاول والثاني وعلى مختار الفاضلين
وابن ادريس وغيرهم في النزاع الثالث وفي فقه الرضا ويغسل الميت من وراء الثوب او يستر عورته بخرقة وفي موضع اخر منه صنعه تغتسل
من قبل ان ينزع قميصه او يضع على فرجه خرقة الى ان قال وينزع قميصه من تحته او يترك عليه الى ان يفرغ من غسله ليستر به عورته وان لم
يكن عليه قميص القيت على عورته شيئا ما يستر به عورته الحديث وهو ظاهر في المشهور في النزاع الاول والتخيير في النزاع الثاني ومختار
الشيخ في النزاع الثالث هذا هو الاخبار ويظهر منها ان الاقوى في النزاع الاول قول المشهور وفي النزاع الثاني ما ذهب اليه
ابن ابي عقيل وفي النزاع الثالث ما ذهب اليه الشيخ في الخلاف من التخيير اما النزاع الاول فالظاهر فيه عدم وجوب التجريد
جواز غسله في الثياب للاصل واكثر الاخبار السابقة مؤيدا بتوافق الاخبار عنهم ع ان عليا ع غسل رسول الله ص وفي قميصه فمانعي بعض
الاخبار من الامر بستر عورته بالخرقة او طرح خرقة عليه وهو محمول على الوجوب التخييري او على ما اذا لم يكن له ثوب جيدا ويدل على هذا
الجمع ما نقلنا من فقه الرضا ورواية يونس وحسنة الحلبي وغيرها واما النزاع الثاني فالظاهر فيه ما ذهب اليه ابن ابي عقيل من استحباب
الغسل في القميص وهو عند كثرة الاخبار الدالة عليه مع صحة اكثرها مؤيدا بتوافق الاخبار الدالة ورد في غسل رسول الله ص في قميصه
فالغسل في القميص افضل مع جواز الغسل مجردا لما دل عليه من الاخبار ويحمل على الجواز بخبر منعوفيه بالشهرة وبه يجمع بين الاخبار
واما النزاع الثالث فالظاهر فيه الاول للاصل والاجماع كما ادعاه الشيخ في الخلاف والجمع بين الاخبار ولا يبعد ان النزع
الكلية بكثرة الاخبار واسهلية الغسل والشهرة او الظاهر ان المشهور لكون ذلك هو المتعارف في غسل الاحياء في الاموات تطريف

اه ويمكن ان يقال في النوع الثاني بالتخيير بين الامرين الغسل في القميص وعدمه للاصل والجمع بين الاخبار وكذا في النوع الثالث
بالتخيير بين تمام النزع وعدمه والجمع بتخيير الامر بين الامور الثلثة غسله في القميص وترك القميص على السرة ونزعه وساتر
العورة بشيء آخر وقيل يمكن حمل الغسل في القميص كما في الاخبار على ان يخرج القميص الى السرة ويجعل على العورة ثم يجمع بين التخيير
بينه وبين نزعه والقاء القميص عليه او ثوب آخر ستره اقول ويمكن ان يقال الاولى غسله في القميص كما في الاخبار ان نزع هو
القميص واما لكن يضع على العورة للستر ويجمع بين الاخبار بالتخيير بينه وبين ستر العورة بشيء آخر كما هو ظاهر السرائر لكنها
يجب ان يستر عورته بثوب يضعه عليها او بقميص بعد نزعه منه انتهى وظاهره انه جمع بين الاخبار بذلك وهذا ما يقال باعتبار
الاخبار واستدل في المعتبر على افضلية التجريد والقاء الخرقة على العورة بانه امكن للتطهير وبان الثوب قد ينجس بما يخرج
من الميت ولا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل ثم اجاب عن حكاية غسل النبي ص في القميص بانه يمكن ان يكون ذلك
للامن في طهره من تلطخ الثوب وتقدم ذلك في غيره واعترض عليه الشهيد في الذكرى بان عند المحقق نجاسة الميت بتعدى
الى الملاقى فهي حاصلة وانه يخرج منه شيء وعدم طهارة القميص هنا بالصب ممنوع لاطلاق الرواية حجاز انه يجري مجرى ما لا
يمكن عصره انتهى اقول يرد على المحقق ان التمسك بما ذكره مع ورود النصوص الصحيحة بخلافه مشكل وهو استدلال في مقابل
النص ويرد على الشهيد ما قيل كان مراد المحقق انه لو غسل في الثوب فربما يخرج منه شيء ولا يطهر بصب الماء واما ما لطهرة
بقاء عينه بحث الثوب بعد التغسيل والعموم الدليل على الطهارة مع هذه النجاسة الخارجة بالصب بخلاف غيرها فان نجاسة
الموت فانها لما كانت من ضروريات الميت فاذا ثبت بالاخبار جواز غسله في الثوب على ما ذكره فيظهر منه طهارة الثوب
ايضا بذلك وانه يجري مجرى ما لا يمكن عصره واما النجاسة الخارجة فيشكل الحكم بالطهارة منها ايضا بمجرد الصب ليست من لوازم
الميت فلعل جواز غسله في الثوب وطهارة الثوب بالصب كان مخصوصا بما اذا لم يخرج نجاسة او لم يظهر ذلك بناء على اصالة
الطهارة واما اذا ظهر ذلك فلا يجوز الامر بتجريده وعصر الثوب فالاولى في الابتداء تغسيله مجردا حذرا من ذلك فيندفع ما ذكره
من الايراد بوجه المنقول استدل على ما اختاره من استحباب التجريد وان يترك على عورته خرقة بانه ابلغ في التطهير فكان اولى وبان
الحي لو غسل مجردا فالميت اولى وبعموم خبر ابن عمار ورواية عبد الله بن عبيد السابقتين وفيه انما ذكره من الاعتبار لا يصلح لمعارضة
الاخبار الصحيحة وكذا الروايتان على انه يمكن حملهما على بيان اقل الواجب ثم اذا غسل في القميص على اي وجه كان فالظاهر
طهارة القميص بطهارة الميت من غير عصر ولا لزم نجاسة الميت وظاهر تلك الاخبار طهارته وطهارة الخرقة التي توضع على العورة
اذا جرد اذا كانا خاليين عن نجاسة خبيثة والا وجب ازالتها اولا قبل الشروع في الغسل فروعات الاول ذكر الشيخان واتباعهما
القائلون باستحباب غسله مجردا ان المستحب ان يفتق القميص وينزع من تحته وانما استحب ذلك لان اخراج القميص على هذا الوجه
اسهل على الميت ولئلا يكون فيه نجاسة تلطخ بدنه وقال المحقق في المعتبر الاولى ان ينزعه كذلك اذا لا يستر عورته
بدرعها الغسل ثم ينزع بعد الغسل من اسفله لا مطلقا واستدل عليه برواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ثم يخرق
القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجليه وربما استدل بها على النزع من الاسفل ابتداء فاعترض عليه بانها انما تدل على النزع
من الاسافل اذا غسل فيه لا اذا جرد قبل الغسل وهو كذلك ثم الظاهر انه يجوز الفتق مشروطا باذن الوارث فلو تعذر لصغر
وغيبته لم يجز كما ذكره المحقق والشهيد الثانيان وغيرهما لعدم جواز مثل هذا التصرف في مال الغير بدون اذنه وعلى هذا لا
بد من تقييد الصحيحة السابقة به مع احتمال العمل باطلاقها فيقوم اذن الشارع مقام اذن الوارث والاول احوط الثاني
على جميع الاقوال يجب ستر عورة الميت عن الغاسل وعن كل ناظر محترم بلا خلاف اجده فيما في كتب المحقق حيث عد ستر العورة
في السنن والمستحبات فلا بد من تقييده بكون الغاسل ممن لا يبصر او انه يثق من نفسه بكف البصر اذ الظاهر المشهور ان

فروعات الاول

الثاني والفرق

لابكى

لا باس به لان وجوب الستر انما هو لمنع الابصار فاذا امكن من دون الستر لم يجب لكن الاحوط الستر ليحصل الامن من ذلك القطع
والغفلة كما صرح به في المعتبر ايضا وانما وجب الستر للاجماع كما في المعتبر وغيره ولان النظر الى العورة حرام لما مر في الاخبار الحسنة
الحلبي وبمضمونها وعن عمار ورواية ام انس وعبد الله بن عبيد وما في فقه الرضا لكن يرد عليه ان الاخبار مطلقة في وجوب الستر وتخصيصها
بصورة عدم الامن خلاف الظاهر والجواب انها واردة مورد الغالب وهو عدم الامن فلا تقييد في الحقيقة وان الستر في
صورة الامن لغو فلا بد من التقييد لئلا يلزم اللغو في فعل الحكيم ثم هذه الاخبار مطلقة شاملة للزوجين فعلى تقدير جواز
غسلها مجردين لا بد من الستر فيهما ايضا لاطلاق تلك الاخبار وجواز النظر في حال الحياة لا ينافي حرمته بعد الموت واستقرب
في المعتبر عدم وجوب ستر عورة الصبي والظاهر ان الصبية ايضا عنده كذلك انما ذكر الصبي على سبيل المثال ومثله في الذكرى
وعلله بعدم الشهوة وهو جار فيهما لكن اطلاق الاخبار ظاهر في المنع مطلقا وما ذكره من الدليل انما يدل على جواز النظر حال
الحياة لا بعد الموت ايضا اذ علة المنع بعد الموت يمكن ان يكون شيئا لا تعلق له بالشهوة كذا قيل وهو جيد وفي المعتبر
بعد ان علل الصبي بما يجوز للنساء تغسيله مجردا فلا جواز عدم ستر عورته بان جواز نظر المرأة يدل على نظر الرجل وفيه
اولا ان جواز تغسيله للنساء مجردا لا يدل على جواز عدم ستر العورة لهن حتى يجاب ان مثله في الرجل على تقدير جواز عدم الستر
لهن فلا يدل ذلك على الجواز في الرجال ان كان بطريق الاولوية فذلك ممنوع وان كان بطريق القياس فحجيته ممنوع وفي الذكرى ره
بعد ان نقل كلام المعتبر قال لقائل ان يقول النظر الى العورة اذا كان يحرم لم يكن توجيه المنع الا ان يعلل بعدم الشهوة فلا حاجة الى الحمل على اه
النساء انتهى وقد عرفت ما في تعليل عدم الشهوة ايضا من النظر فلو يمكن الاستدلال اولا في الرجل والمرأة على جواز
عدم سترها عورة الصبية والصبي بان النسبة بين اخبار الستر واخبار جواز الغسل لها عموم من وجه يمكن تقييد كل منهما
بالاخر الا ان تقييد الاول اوفق للاصل والاستصحاب واذا جاز لهما ستر العورة في المخالف فثبت في الموافق بعدم
القول بالفصل وبالاولوية وان امكن منع الاخير ومثله يمكن ان يقال في الزوجين بالنسبة الى جواز عدم الستر فيهما
ايضا لكنها وفي الاولين اذ لو قلنا بوجوب الستر في الاخير فلا بد من تقييدها دال على جواز الغسل فيهما من الاخبار وكذا
يمكن ذلك يمكن حمل اخبار الستر بالنسبة اليها على الاستحباب والثاني اوفق للاصل والاستصحاب والاحتياط في الجميع اولى
المسئلة الخامسة اختلف الاصحاب في وجوب استقبال الميت حال الغسل واستحبابه مثله حال الاحتضار لكن المشهور
هنا القول بالاستحباب خلافا للشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى والشهيدين في الدروس والذكرى والمسالك والشيخ علي
في الشرح والشيخ البهائي في الحبل فاوجبوا الاستقبال كحال الاحتضار واختاره بعض المتاخرين ايضا والاول اقوى للاصل
والاجماع كما ادعاه المحقق في المعتبر بل ادعى اتفاق اهل العلم عليه والاخبار منها صحيحة سليمان بن خالد قال سمعت
ابا عبد الله ع الى ان قال وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه الى القبلة
ورواية الكاهلي قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الميت فقال استقبل باطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل
القبلة الحديث ورواية يونس عنهم ع قال اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة الحديث وفي فقه
الرضا ثم ضعه على مغتسل من قبل ان تنزع قميصه الى ان قال ويكون مستقبل القبلة ثم قال تجعل باطن رجليه الى
القبلة وهو على المغتسل الحديث وانما حملنا الامر فيها على الاستحباب للاجماع ولضعف اكثرها فلا تصلح الادلة
على الاستحباب ولان ضعفها ع منجبر بالشهرة ولاشتمالها على الامور المستحبة ولانها معارضة بصحيحة يعقوب
ابن يقطين قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه
ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره وربما يقدح في سندها باشتماله على محمد بن عيسى

المسئلة الخامسة

اليقطيني لاختلاف فيه في توثيقه لكن الاصح توثيقه وعلى تقدير التسليم ضعفها منجبر بالشهرة مع اعتضادها بالاصل فيحمل
الاخبار الاولى على الاستحباب جمعا حجة القول بالوجوب الاخبار الاولى ثم الجواب عن صحيحة ابن يقطين اولا بما قاله
المحقق الشيخ علي في الشرح من ان هذا الخبر لا ينافي الامر بدلالته ان ما لا يتيسر لا يجب قطعا واجاب عنه الشهيد الثاني في
الروض بان ذلك انما يتم مع تيسر جهة واحدة امام امكان القبلة وغيرها فلا ينفي الخبر دلالته على التخيير وهو ينافي
الوجوب فيمكن الجمع بينهما بحمل الامر على الاستحباب وفيه ان الخبر يدل على وجوب ما تيسر وعدم وجوب ما لا يتيسر
واذا تعدد ما تيسر لا يمكن وجوبه عينا كما هو الظاهر من الوجوب فيحمل على التخيير او وجوب البعض بخصوصه ولا نسلم
كون الاول اقرب من الثاني هذا مع قطع النظر عن الاخبار وهنا اخبار تدل على تعيين الثاني فالحمل عليه اولى
هذا الجواب ليس بشيء والحق في الجواب ان يقال ان قوله بعده فاذا تطهر وضع كما يوضع في قبره ظاهر بل صريح في
مغايرة ما بعد الغسل لما قبله وقوله فيما بعد الغسل بتعيين الوضع فوجب ان يكون قبل الغسل غير معين وهو
ينافي التعيين فيحمل المعين على الاستحباب جمعا او يقال قوله يوضع كيف تيسر انما يستعمل في العرف للوضع كيفما اتفق
وهو المراد هنا ليطابق السؤال فيدل على التخيير وهو ينافي التعيين فيحمل المعين على الاستحباب جمعا وثانيا بما قاله
الشيخ البهائي في الحبل المتين فقال والظاهر من قوله يوضع كيف تيسر التخيير بين الوضعين اللذين ذكرهما السائل اعني
توجيهه القبلة على هيئة المحتضر او على هيئة الملحود فاجاب عليه السلام بما تيسر من الامرين ففي الحديث دلالة على انه اذا تعسر
توجيهه على هيئة المحتضر وتيسر توجيهه على هيئة الملحود فلا عدول عنه لانه احد توجيهي الميت ثم قال والظاهر انه هذا
مراد شيخنا الشيخ علي انتهى والجواب عنه اولا ان السؤال لا يخصص الجواب فقوله كيف تيسر عام وتخصيصه بهما
خلاف الاصل والظاهر ايضا وثانيا على تقدير التسليم فقد دلت على التخيير بين الامرين وهو ينافي التعيين كما في
الاخبار الاولى فيحمل على الاستحباب جمعا او انها اذا دلت على التخيير بين الامرين فقد دلت على التخيير مطلقا اذ لا قائل
بالتخيير بين الامرين بخصوصهما اذ كل من قال بالتخيير بين الامرين فقد قال بالتخيير مطلقا فيتم المدعى فيه فيحتمل ايضا
حمل خبر يعقوب على عدم امكان الاستقبال المذكور في الاخبار فيوضع كيفما اتفق وبه يحصل الجمع ايضا بين الاخبار
وفيه مع انه على هذا لا يطابق السؤال انه على هذا دار الامر بين التخصيص في تلك الصحيحة وحمل الامر فيها على الندب
والثاني اولى للاصل والشهرة والاجماع المنقول فالقول بالاستحباب اقوى لكن الاحتياط اولى **المسئلة السادسة**
لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الترتيب في غسل الميت والمشهور في تفسيره انه يبدأ بالراس مع الرقبة ثم الجانب الايمن
ثم الجانب الايسر وادعي الاجماع عليه في الانتصار والخلاف وظاهر التذكرة والذكرى وكذا في المعتبر لكنه فسر الترتيب
بالبداءة بالراس ثم بالجسد وذكر الابتداء بالايمن ثم بالايسر في مسائل سنن الغسل وادعى الاجماع عليه ايضا و
الشيخ في النهاية اوجب بعد غسل الراس ثلثا ان يغسل من قرنه الى قدمه ثلثا في كل من الايمن والايسر ومثله نقل من
المبسوط ومثلهما العلامة في المنتهى وفي الانتصار والمعتبر بعد الاجماع المذكور قالا وكل من اوجب الترتيب في غسل
الجنابة اوجبه هنا فالفرق منفي بالاجماع يدل على وجوب الترتيب بالمعنى المشهور مضافا الى الاجماع المذكور اخبار منها
صحيحة الحلبي وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايضا ثم تبدأ بكفيه وراسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن
الى ان قال فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة
اخرى الحديث فقوله مرة اخرى وغسلة اخرى يدل على الاشتراك في الاحكام السابقة وفي موثقة عمار عنه عليه السلام ثم تغسل
الراس حتى تنقيه ثم تبدأ بشقه الايمن ثم بشقه الايسر الى ان قال في الغسل بماء الكافور ثم تغسل راسه ولحيته ثم شقه

المسئلة السادسة

الايمن

الايمن ثم شقه الايسر ثم فضل الرضا ثم الراس ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر ثلثا بالماء والسدر ثم تغسله مرة اخرى بالماء
والكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة الحديث وضعف الاخير منجبر بالشهرة وفي المعتبر وغيره واستدل عليه ايضا برواية
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال غسل الميت مثل غسل الجنب وان كان كثير الشعر فرد عليه في الذخيرة بعد نقله قال وسند هذه الرواية
معتبر لا يبعد ان يعد من الصحاح وذلك باعتبار ابراهيم بن مهزيار اذ لم يتوقف احد وفي توثيقه مدحهم ان له كتاب البشارات لكن
عده بعضهم من سفراء الصاحب ع وحكم العلامة بصحة طريق الصدوق والمجلسي الثاني وهو فيه فلا باس به من حيث السند لكن
فيه انا استدللنا بها على الترتيب في غسل الجنابة فلو استدل بها على الترتيب هنا ايضا لزم العمل نعم يمكن اثبات الترتيب
بها بين الراس والجسد كما في المعتبر دون اليمين واليسار فلا اعتراض عليه واما اثبات الترتيب بينهما فلا بد من اثباته بالاجماع
المنقول وبالاخبار الاول وان كان اثباته بالاخبار مشكلا لكثرة الاطلاق في الاخبار الاخر ولو قلنا بتقييدها بقرينة
تلك الاخبار لقيل انه كما يمكن تقييدها بها كذلك يمكن حمل المقيدات على الاستحباب وهو معتضد بالاصل وبكون تلك الاخبار
مشتملة على ذكر كثير من المستحبات فيكون الترتيب كذلك لكن فيه ان التقييد ايضا معتضد بالشهرة العظيمة بل الاجماع في الحقيقة
وبخروج بعض الاوامر بالقرينة الى المجاز لا يوجب الوهن في الاوامر الاخر التي ليست فيها تلك القرينة فلولا الشهرة بل الاجماع
لكان القول بوجوب الترتيب مشكلا باعتبار الدليل لكن معهما لا بد من القول به وقد عرفت ان كلام المحقق في المعتبر ايضا
غير ظاهر في وجوب الترتيب بين الجانبين بل ظاهر في الاستحباب لكنه لم ينقله عن احد ولعله وقع الغلط في نسخ المعتبر
الموجودة عندنا لانه على تقدير صحتها لا يخلو اختياره عن الدليل كما عرفت وبالجملة فالظاهر وجوب الترتيب مطلقا وفاقا
للمشهور وهو الموافق للاحتياط ايضا واما ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط والعلامة في المنتهى فقد دل عليه روايتا الكاهلي
ويونس الاتيان لكنهما ضعيفتان لا تصلحان لمعارضة تلك الاخبار مع مخالفتهما للاصل المشهور فالقول باستحباب تلك
الكيفية اولى وسيأتي في مقامه هذا اذا وقع الغسل مرتبا اما اذا غسل الميت في الكر الا في القليل ارتماسا فقد حكم جماعة من المتاخرين
منهم العلامة في القواعد والتحرير والشهيدان بالاجزاء وسقوط الترتيب واستدلوا عليه بالاصل وبرواية محمد بن مسلم
المتقدمة المتضمنة ان غسل الميت مثل غسل الجنابة ومثلها في فقه الرضا وغسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة الا ان غسل
الحي مرة واحدة بتلك الصفات وغسل الميت ثلث مرات على تلك الصفات المعتضدتين بالاخبار الدالة على ان غسل الميت
للجنابة باعتبار خروج المني منه وقال الشيخ في الشرح لان سقوط الترتيب بالغمس في الغسل الحقيقي يقتضي سقوطه هنا
بطريق اولى لكن العلامة في النهاية والتذكرة واستشكل في الاجزاء واحتمل عدم الاجزاء الشيخ علي في الشرح واختاره صاحب
المدارك وبعض من تاخر عنه وكانه الاقوى للاستصحاب وظاهر الاخبار السابقة فانها صريحة في وجوب الترتيب عينا و
حملها على الوجوب التخييري مجاز وحقيقة مرجوحة لا بد من القرينة لا يقال حملها عليه بقرينة رواية محمد بن مسلم والفقه
السابقتين لانا نقول اولا ان حجيتهما وصحتهما باعتبار السند غير معلوم وثانيا ان عموم التشبيه هنا غير معلوم اذ المتبادر
منه المماثلة في الكيفية لاسيما ان الشايع في زمانهم ع هو الغسل ترتيبا فيمكن ان يكون التشبيه والمماثلة بعد كما هو الظاهر
من الرضوي فانه بعد ما نقلناه شرع في بيان الكيفية والترتيب بالبسط وجه وظاهره كونه بيانا لوجه التشبيه وثالثا على
تقدير تسليم جميع ما ذكر فقد دار الامر بين التخصيص في التشبيه المذكور في الروايتين وبين حمل الامر في تلك الاخبار على الوجوب
التخييري وهو اما مجاز للامر وحقيقة مرجوحة للامر لا يعلم كونه اولى من التخصيص في روايتين ضعيفتين وذكر
في الاخبار المتعددة القوية والتمسك بالاصل في العبادات التي لا يعلم حقيقتها لا يعلم صحته فاذن العدول عن مقتضى تلك
الاخبار مع صراحتها مشكل وهو الموافق للاحتياط ايضا ولا يعلم من القدماء الافتاء به بل لعل ظواهرهم الفتوى بعدم

الجواز فهو اولى المسئلة السابعة المشهور بين الاصحاب وجوب النية في هذا الغسل كغيره من الاغسال ونقل عليه الاجماع عن
الشيخ في الخلاف خلافا للمرتضى في المصريات فقد نقل عنه فيها القول بعدم الوجوب وهو مختار العلامة في المنتهى ومال اليه
صاحب الذخيرة وتردد فيها المحقق في المعتبر والعلامة في النهاية وظاهر التذكرة وتبعهما بعض المتأخرين كصاحب المدارك
والمشهور هو الاقوى للاجماع المذكور والعمومات الدالة على اعتبار النية في الاعمال كقولهم ع انما الاعمال بالنيات فخرج
المجمع على عدم وجوب النية فيه وبقي الباقي وقد سبق الكلام فيها في بحث النية والاخبار الدالة على ان غسل الميت
كغسل الجنابة وانه هو في الاختلاف في وجوب النية فيه وايضا وجوب الترتيب بين الاعضاء ظاهر في كون ذلك غسلا
حقيقة فيجب فيه النية واستدل في الذكرى عليه ايضا بكونه عبادة ولا عبادة الا بالنية وفيه ان كونه عبادة كانه
غير مسلم عند الخصم والا كيف يمكن وجوب النية فيه وحجة المخالف ان الميت ينجس بالموت ويطهر بالغسل فيكون غسله كغسل
الثوب من النجاسة وهو ظاهر في القياس ومال في الذخيرة واطلاق الادلة وعدم ذكر النية واصالة عدم التخصيص
والتقييد ويضعف قوة قول السيد وجوابه ان المقيد والمخصص موجودان وهو ما ذكرناه من الاجماع والاخبار الا ان
يقال ان النسبة بين اطلاق تلك الادلة وبين ما ذكرت من الاخبار عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر وتخصيص
ما ذكرت من الاخبار اولى للاصل ونحن نقول ان تقييد اطلاق الادلة معتضد بالاستصحاب والشهرة بل الاجماع المنقول
على ما زاد لتنا الاجماع وهو الاخص وما ذكرت من الاصل هنا مصادرة اذ البراءة عن وجوب النية انما يصح اذا سلم عدم
كونه من العبادة اما اذا كان عبادة او شك في كونه عبادة فلا نسلم كون الاصل عدم وجوب النية خصوصا اذا كان
النية ركنا في العبادات فالظاهر وجوب النية في غسل الميت وفرع في الذكرى على الخلاف المذكور صحة الغسل في
المكان المغصوب بالماء المغصوب وعدمها فعلى المختار لا يصح ويصح على القول الاخر اقول بل يتفرع عليه ما اذا غسل
على غير وجه التقرب مطلقا كما اذا غسل ظلما بلا اجرة او رياء ونحوها فعلى المختار لا يصح وعلى الاخر يصح وكذا اذا غسل
بغير اذن الولي ثم على تقدير وجوب النية هل يكفي في الاغسال الثلاثة نية واحدة للثلاثة في ابتدائها ام لا بد لكل
واحد من الثلاثة من نية مباينة للاخر ام الغاسل مخير بين الامرين اقوال فالاول مختار الشهيد في الذكرى والالفية
وظاهر المعتبر وصاحب المدارك والذخيرة على تقدير اعتبار النية والثاني مختار الشهيد الثاني في الروض والروضة
ونقل التصريح به عن ابن الجنيد وظاهر العلامة في القواعد والتحرير بل كل شبه كل واحد منها بالجنابة والثالث
مختار الشيخ علي والشرح والاوسط منها الاوسط لما ذكرناه من الاخبار والاعمال وكون كل واحد منها مثل غسل الجنابة
ويؤيدها وجوب الترتيب فيها وبينها واستدل عليه الشهيد الثاني في الروض وشرح الالفية بان اختلافها اسما و
صورة يقتضي التعدد وقال في شرح الالفية وفرع لو تعذر بعض اغسالها تيمم عنه مع ان بعض الغسل لا يوجب عنه ولو كان
الجميع غسلا واحدا لم يجب ايضا تغسيله لو وجد من الماء ما يغسله مرة واحدة منها لان الغسل الواحد لا يتبعض والاتفاق
على وجوبه وانت خبير بانه ان اراد بها التأكيد فلا يخلو عنه بل يمكن التأكيد بوجوب التيمم بدلا عنه وعن كل
واحد منها وانه اراد بها الاستدلال فضعفه يرد على الاول على ما قيل ان اختلاف كل واحد منها اسما وصورة لا ينافي
وحدة الفعل كاجزاء الصلوة وعلى الثاني ان التحقيق في اجزاء التيمم بدلا عن البعض وعدمه انه يبنى على تعدد
الاغسال وعدمه فالتمسك به هنا دوري على انه لو دل دليل على وجود الفعل المركب من التيمم والغسل فلا باس به
ومثله الكلام في الثالث واستدل صاحب المدارك لمختاره فقال ينبغي القطع بالاكتفاء بنية واحدة للاغسال
الثلاثة لانه في الحقيقة فعل واحد مركب منها ولا يخفى ان كونها فعلا واحدا محل الكلام وهو لم يثبته نعم يمكن اثباته

بالاخبار

بالاخبار حيث عبر عنه بغسل الميت وفي بعضها غسل الميت ثلث غسلات دون ثلثة اغسال لكن في فقه الرضا خلافه واستدل في
الشرح على التخيير بين النية الواحدة والمتعددة بانه في المجموع عبادة واحدة وغسل واحد مركب من غسلات ثلث وفي الصورة
ثلثة فيجوز مراعات الوجهين ولا يخفى ضعفه والاحوط هنا الاتيان والابنية واحدة للكل واحد منها بنية ففي الاول
يجمع بين النيتين واحوطهما لا يقارن الفعل لان النية عندنا هو الداعي فلا اشكال ويتفرع على هذا النزاع والنزاع السابق
انه لو اتحد الغاسل وجب عليه النية اما في الثلثة او في الاول وان اشترك جماعة في غسله فان اجتمعوا في الصب اعتبرت النية
من الجميع لاستناد الفعل اليهم ولا اولوية ولو كان بعضهم يصب والاخر يقلب فالمشهور بينهم انه وجب النية على الصاب
لانه الغاسل ~~لاستناد الفعل اليهم ولا اولوية ولو كان بعضهم~~ حقيقة فان الغسل شرعا هو جريان الماء على المحل والقاهر
الذي حصل بفعله الجريان واستقرب في الذكرى الاكتفاء بنية المقلب لان الصاب كالالة وهو بناء في ما ذكره هو وغيره
انه الغاسل حقيقة وربما قيل باستحباب النية من المقلب بعد وجوب النية على الصاب كما في شرح القواعد والروضة ولعل وجهه
الاحتياط وقيل لصدق الغاسل عليه ايضا في الجملة ولان فعله اعانه على الفعل الواجب بربع النية واحتمل بعض المحققين
من المتاخرين ان يكون الغاسل هو المقلب قال لانه وصول الماء الى الاجزاء بفعله حتى لو جرى الماء من ميزاب وما جرى مجراه
فوضع الميت تحته وقلبه حتى اجيب وصل الماء الى جميع اجزائه بالترتيب فلا يبعد صدق الغسل بذلك عرفا وان كان فعله
الايصال الماء المصبوب الى الاجزاء بامر اماليه ونحوه فالظاهر انه الغاسل حقيقة والصاب كالالة له انتهى وبعض اخر
جزم به واستدل عليه بالخبار الدالة على الذي يظهر من الاخبار ان المقلب منها موثقة سماعة قال سئلت اباعبد الله ع عن رجل
مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امراة ذات محرم وتصب النساء عليه الماء وموثقة البصري عنه ع وفيها يغسله
امرأته او ذات محرم وتصب عليه النساء صبا وحسنة الحلبي عنه ع وفيها تغسله امرأته وفي رواية ان كانت له ويصب عليه الماء
من فوق بدنه ويدل على ذلك ايضا الاخبار المتقدمة الدالة على المماثلة وانه مع عدم المماثل لابد من اشتراط المحرمية او الزوجية
بينهما قال لانها انما ينطبقان على المباشر لبدن الميت لا الصاب عليه انتهى وفيه ان الاستدلال بالاخبار في اثبات الموضوع
اللغوية مشكل وغاية ما يثبت استعمال الشارع وهو اعم من الحقيقة والمجاز بل المجاز هنا ان كان الغسل اسما لاجراء الماء
على المحل كما ذكره الاصحاب فهذا ليس بشيء نعم ما احتمله بعض المحققين لا يخلو من قوة ويؤيد عليه انه يحتمل تغيير انه يختلف
ذلك باختلاف المقلبين والصابين اذ ربما يحصل المقلب الاصابة الى الفعلية بامره وبيده وهو بايده وبنيته ايضا فالغاسل
هو المقلب وقد ينعكس ذلك فالغاسل هو الصاب بل ربما كان شخصا واحدا صابا مع اخذ الاخر آلة الفعل بالامر الذي ينصب
في غسل آخر ملقيا مع اخذ الثاني الاول صابا فيما مع ويداه فهو الغاسل ايضا بل ربما كان يختلف في غسل واحد فيصير صابا
بعد ان كان مقلبا وكذا الالة فلا يختلف الاسم نعم ربما لا يصير احدهما آلة الفعل الاخر ويظن كل منهما آلة الاخر فح
ينبغي النية منهما هذا اذا اجتمعوا في العمل اما اذا ترتبوا فيه بان غسل كل واحد منهم بعضه فصحة لو انه اعتبر النية من كل
واحد منهم بعضه فصحه لو انه اعتبر النية من كل واحد عند ابتداء فعله لامتناع ابتناء فعل مكلف على نية مكلف اخر وفيه
ان التكليف انما تعلق بالغسل وعليه الثواب والعقاب ايضا وبعض الغسل ليس بغسل فقصد التقرب والامتثال بفعله
مشكل والاشكال في قصد النيابة من الاول والثالث عنه او عن الثاني وهكذا ان هذه الاحكام لا يختص بالنية على مذهب
القدماء فيها كما ظنه بعض المتاخرين بل اذا قلنا بالنية بمعنى الداعي والباعث بعينها تلك الاحكام ايضا اذ لا شك في وجوب
التقرب في النية بمعنى الداعي ايضا فان اتحد الغاسل فلابد ان يكون داعيه على الفعل هو التقرب وان تعدد واشتركوا في الفعل
فلابد ان يكون الداعي في الجميع هو التقرب الا فيما ذكر وكذا اذا غسل بعد اذن الولي فلا يجتمع مع داعي التقرب لامتناع

لاجتماع الامرين فيه **المسئلة الثامنة** اختلف الاصحاب في قدر السدر الذي يجعل في الماء في الغسل الاول قلة وكثرة على اقوال
فاما القلة فالاقوال فيه ثلثة ما يطلق عليه اسم السدر عرفا وهو ظاهر المنقول عن الشيخ في النهاية والمبسوط والاقتصاد وابن
ادريس وسعيد والعلامة في المنتهى والنهاية والقواعد والشهيد في البيان والشهيد الثاني واحتمله الشرايع وربما نسب الى الشيخ
والثاني اقل ما يطلق عليه بالاوخال انه ماء السدر وهو المنقول عن الخلاف والمصباح ومختصره والجمل والعقود وجمل العلم
والعمل والغنية والهداية والمقنع والوسيلة والغنية والاصباح والاشارة والكافي والارشاد والتبصرة وظاهر التحرير ومحتمل
الشرايع واختاره من المتاخرين صاحبا المدارك والذخيرة وجماعة والظاهر انه المشهور والثالث كونه اقله سبع ورقات وينسبه
البعض الى غير معين القائل وفي الدروس نسبه الى الرواية ويظهر منه الميل اليه حيث لم يذكر في القلة الا هذا واما حد الكثرة
فالاقوال فيه ايضا ثلثة الاول ان لا يخرج الماء بسببه عن الاطلاق فلو خرج لم يجز وهو مختار المحقق والعلامة والشهيد الثاني
وربما نقل عن ابن الجنيد وسعيد والثاني انه لا حد للكثرة حتى لو خرج به الماء عن الاطلاق جاز وهو ظاهر الشهيد في الذكرى ومال
اليه صاحبا المدارك والذخيرة وجماعة والثالث تحديده بالوزن فعن المفيد تحديده برطل وعن ابن البراج برطل ونصف وظاهرهما
انهما حد الكثرة على ما قيل والمختار في حد القلة هو القول الاول وكذا في حد الكثرة فاقله ما يصدق عليه اسم السدر واكثره انه
لا يخرج به الماء عن الاطلاق كما هو مختار العلامة في اكثر كتبه والشهيد الثاني لنا على الاول بعد الاصل انه مقتضى [illegible] في صحيحة
يعقوب بن يقطين ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور الحديث وفي صحيحة سليمان بن خالد قال بماء وسدر الى ان قال
واغسله اخرى بماء وكافور ومثله في صحيحة عبد الله بن مسكان وما هو المذكور في فقه الرضا وفي بعض الاخبار بماء السدر كما في
موثقة عمار ورواية الكاهلي وفي بعضها اغسله بالسدر كما في حسنة الحلبي ولا شك في امتناع الغسل بالسدر فالمراد منه الغسل
بماء السدر فيرجع الى ما تقدم لا شك في ان المتبادر من الصحيحة الاولى هو ما ذكرنا فيحمل قوله بماء وسدر او بماء السدر عليه ايضا اذ لا
منافاة بينهما لا يقال لانا المتبادر منهما ما يطلق عليه في العرف ماء السدر لانا نقول ولا يحملها على خلاف متبادرهما بقرينة تلك
الصحيحة وهي القرينة وثانيا انه على هذا الجمع بينهما وبين الصحيحة بحملهما على الاستحباب والصحيحة على الاجزاء وهو اولى فانه
ارتكاب المجاز في الصحيحة للاصل ولانه تخصيص شيوع بالشيوع في تقييد هذا القيد حجة القول الثاني بعد الاستصحاب الامر بالغسل
بماء السدر في موثقة عمار ورواية الكاهلي وهو متبادر من الغسل بالماء والسدر كما في الصحيحين ايضا والجواب عن الاستصحاب
ظاهر وقد عرفت الجواب عن الاخبار ايضا لو سلم التبادر من الصحيحين ايضا حجة القول بتعيين سبع ورقات التعيين هنا في
رواية معاوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله عليه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضئه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر واللحية
ثم افيض على جسده منه ثم ادلك جسده ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح
واطرح فيه سبع ورقات سدر ورواية عبد الله بن عبيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت قال تطرح عليه خرقة ثم
يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه بالسدر والاشنان ثم الماء والكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه
سبع ورقات صحاح في الماء ويحمل طرح سبع ورقات المذكور فيهما على انه في الغسلة التي بالسدر وظاهرهما انه في الغسلة الاخيرة
التي بالقراح ومع هذا يجب حملهما على الاستحباب ثم انه على القول بالمسمى لا يجب كون السدر مطحونا ولا ممروسا في الماء لحصول المسمى
بدونهما نعم لا بأس باستحبابهما اذ التنظيف انما يحصل بعدهما وصرح به الشهيد الثاني في الروض ايضا ولو قلنا بحصول مسمى
ماء السدر فالظاهر توقفه عليهما اذ لا يحصل ذلك الا بهما نعم لو مرس الورق الاخضر بالماء حتى استهلك اجزاؤه وكفى كذا
في شرح القواعد هذا ما يتعلق بالنزاع الاول ولنا على المختار في النزاع الثاني اي القول بان اكثره ان لا يخرج الماء
عن الاطلاق اطلاق الاخبار الدالة على ان غسل الميت كغسل الجنابة وانه لا شك في عدم اجزاء غير الماء المطلق

بها

فيهما فلا يجزي فيه ايضا والامر بالغسل بالماء والسدر في صحيحة ابن مسكان وسليمان بن خالد ومثلهما المنقول عن فقه الرضا السابقة
جميعا انما الظاهر من الغسل بالماء والسدر ان يصدق عليه الماء وقت الغسل واذا صار مضافا فلم يكن كذلك واعترض عليه بانه
في كثير من الاخبار ايضا وقع الامر بالسدر مطلقا وظاهره كفاية الغسل بالسدر مطلقا وان خرج ماؤه بالسدر من الماء عن الاطلاق فلا
يبعد بقرينة تلك الروايات ان يحمل الماء في الروايتين السابقتين على مطلق الماء وعلى الماء المطلق وان كان في الماء في الاولى على
انه بيان لبعض الافراد الواجب التخييري وفيه ان المراد بالغسل بالسدر هو الغسل بماء السدر جزما اذ لا يتصور الغسل بالسدر
حقيقة وما ذكرناه اقرب المجاز فيه والغسل بماء السدر وان كان اعم من ان يخرج الماء عن الاطلاق وعدمه الا انه لا بد من
تقييده بما اذا لم يخرج الماء عن الاطلاق بقرينة تلك الصحيحتين اذ التقييد فيه اولى من المجازات الثلثة التي ذكرها المعترض
على ان المجاز فيهما يستلزم التقييد في الاخبار الدالة على ان غسل الميت مثل غسل الجنابة وانه هو بخلاف التقييد في الاخبار
الدالة على الغسل بماء السدر واستدل عليه ايضا بان غسل الميت انما هو للتطهير والمضاف لا يصلح للتطهير وفيه منع كون المقصود في
من الغسلين الاولين هو التطهير بل جاز ان يكون المقصود منهما التنظيف مع حفظ البدن من الهوام في الكافور لانه يحفظه
بطريقها ويكون المطهر هو الغسل الاخير فلا يلزم اطلاق الماء فيهما ويمكن الجواب بان الظاهر من غسل الميت هو التطهير لا التنظيف
ايضا كما يحتمل ما ذكرت يحتمل ان يكون لهما دخل في التطهير ومع تقوله على وجه الاحتمال وهو كاف في الاستدلال فانه لا
يجزم بالخروج عن التكليف الا باطلاقها وغاية ما يمكن ان يذكر على وجه التأييد على ان التشبيه بغسل الجنابة انما هو في
الثلثة وقد نقلوا على وجوب الترتيب فيها ايضا وعلى طهارة مائها ولو كان المقصود منها التنظيف والحفظ عن الهوام فقط
لم يحتج الى اشتراطها نعم الظاهر انما مقصود ايضا فاشتراط هذين الشرطين وغيرهما من الشرائط كالترتيب ونحوها يدل على
انهما غسل ولها دخل في التطهير حجة القول بجواز الاضافة في ماء السدر ما في الذكرى ان نقل عن المفيد السدر رطل ونحوه عن
ابن البراج رطل ونصفه واتفاق الاصحاب على ترغيبه يوجب الاضافة وفي المدارك واطلاق الاخبار واتفاق الاصحاب
على ترغيبه السدر كما نقله في الذكرى يقتضيان الجواز وفيه انه لا حجة في قول بعض العلماء خصوصا اذا لم يكن له دليل فقول
هذين الفاضلين مع خلو التقدير عن الدليل كما صرح به اكثر الاصحاب لا يوجب المصير اليه على ان المفيد قد ذكر في المقنعة
في بيان كيفية الغسل انه يغسل راسه ولحيته بعد ذلك بتسعة ارطال من ماء السدر ثم يغسل جانبه الايمن كذلك ثم يغسل جانبه الايسر
كذلك ثم يرده الى ظهره فيغسله من ام راسه الى حد قدميه من ماء السدر كما غسل راسه بنحو تسعة ارطال من ماء السدر الى اكثر من
ذلك وفي ذلك ماء كثير لعله لا يخرج عن الاطلاق برطل ورطل ونصف كذا قيل والمراد باتفاق الاصحاب على الترغيب ما في بعض الاخبار
كرواية يونس عنهم عليهم السلام انه يغسل الراس واللحية ولا برغوة السدر اي زبده ثم قال فيها واعمد الى السدر فصيره في طست وصب عليه
الماء واضرب بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الاخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات الى
النصف ثم اغسل راسه بالرغوة الحديث وفيه ان الرغوة لا تخرج اصل الماء عن الاطلاق بل هو يجري مجرى المياه المطلقة التي يعلوها
الزبد وخصوصا مع صبه في الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى كما في الخبر وليس فيه مع ذلك ايماء الى غسله بالرغوة بل مع
يغسله بماء تحتها مع ماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى وان الرغوة انما يغسل بها الراس خاصة وكانهم لا يكتفون في غسله
بذلك بل بعده بمائها ايضا وليس فيما راينا من كلامهم ما يدل على وقوع الغسل الاول بالرغوة حتى يقال انه الرغوة خرج الماء
عن الاطلاق بغمرة لها المدارك انما المستفاد من الاخبار ان تغسيل الراس بالرغوة محسوب من الغسل الواجب لانه يصح
مقدم واستشهد عليه بروايات الحلبي والكاهلي ويونس وليس في الاوليين حديث الرغوة اصلا نعم رواية يونس مشتملة عليه
لعويله على انه حبسه من الواجب لانه قال فيها بعد ما سبق ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء على نصف راسه الى قدمه

ثلث مرات ثم قال ثم اضجعه على جانبه الايمن وافعل به كما فعلت في المرة الاولى والحديث واما اطلاق الاخبار فقد عرفت الجواب
عنه وانه معارض بما في بعض الاخبار من الغسل بالماء والسدر فيجمع بينهما بالتقييد والدليل على القول الثالث من تعيين قلة
السدر اصلا ثم ما ذكرناه من ان مرادهما انما هو التعيين في جانب الزيادة هو الموافق لما استظهره بعض المحققين من كلامهما
والا فكلامهما يحتمل التعيين في جانب الزيادة والنقيصة كلاهما بانه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه او في الجانبين معا
بانه لا يزيد ولا ينقص معا هذا بالنسبة الى السدر واما الكافور فقد نقل في تقليله ايضا اقوال الثلثة المسمى وما يقع عليه
اسم ماء الكافور ويتقدر بالوزن نصف مثقال والاول قول من قال بها في السدر وبها ذهب بعض من قال بالثاني في
السدر هنا الى القول الاول والثالث قول المفيد وسلار وابن سعيد لكن سلار لا يوجب الا غسلا واحدا بالقراح وابن سعيد
لا يوجب الخليط فظاهرهما عدم الوجوب هنا ايضا والمختار هنا هو المختار في السدر من المسمى والدليل كذلك ودليل القول
الثالث لانه في خبرها عن الصادق ع نصف حبة وفي خبر يعقوب عنه ع ان امير المؤمنين ع غسل رسول الله ص بثلثة مثاقيل
من الكافور وفي خبر يونس والق فيه حبات كافور وفي فقه الرضا واغسله مرة اخرى بماء وشئ من الكافور وهذه ما تعين
فيه الكافور وبما في الاخبار ثم مطلق فلا دليل على تعيين نصف المثقال وما نقلناه عن فقه الرضا دليل في على المسمى هنا
في جانب القلة واما في جانب الكثرة فالمشهور فيه هنا انه لا يخرج به الماء عن الاطلاق وظاهر المدارك هنا ايضا جواز
الانضمام مضافا واليه صاحب الذخيرة ودليلهما هنا اطلاق الاخبار لا غير وقد عرفت الجواب عنه لكن الظاهر استحباب
الزيادة الى الثلثة مثاقيل تاسيا بالنبي ص اولا انه لا يصير الماء مضافا على ما قيل واما الكلام في الماء القراح المتعلق
بالغسلة الثالثة فقد قيل ان المراد منه الخالص من كل شئ حتى التراب فلا يجوز غسل الميت بالماء المشوب اصلا
ان كان مشوبا بالطين كماء السيل ونحوه جاز التطهير به في غيره قالوا لانهم اعتبروا في التطهير عن الميت الماء المطلق الا القراح
وهنا اعتبروا القراح وهو على ما ذكره اهل اللغة الخالص الذي لا يشوبه شئ وفي حسنة الحلبي بثلث الماء القراح بماء بحت
وهو بمعناه واعترض عليه الثاني بان اسم القراح في هذا الماء باعتبار تقسيمه حيث اعتبر فيهما الخلط لا مطلقا فهو الماء
الخالي من السدر والكافور لا من كل شئ وقد يؤيد على ذلك خبر سليمان بن خالد من قوله ع ثم بماء فانه ع ادعى فيه اطلاق الكلام
ولا ريب ان الممتزج بالطين المذكور ماء لا انه المفروض فلهذا جاز التطهير به في غيره وهو مختار صاحب المدارك والذخيرة
ايضا واجيب عنه بانه حمل الاخبار على ذلك وان كان ليس ببعيد لكن الحكم به لا يخلو عن اشكال فالاولى العمل بظاهر الاخبار
من اعتبار الخلوص وعدم الممازجة بشئ عن الاحتمال انه يكون في غسل الميت خصوصية اعتبر لاجلها ذلك وصرف جميع تلك
الاخبار المتكثرة من ظاهرها بمجرد اطلاق رواية سليمان بن خالد لا يخلو عن اشكال لكن لا يبعد في حمل المطلق على المقيد
وفيه اولا ان كون القراح بمعنى الخالص من كل شئ وان كان مستفاد من كلام صاحب الصحاح بل القاموس الا انه فسره في
نهاية ابن الاثير بالذي لم يخالطه شئ يطيب به كالعسل والتمر والزبيب وفي المجمع والماء القراح الذي لم يخالطه شئ
من كافور ونحوه وهما اعرف بالفاظ الاخبار وظاهر هذا ان المعتبر عدم الخليط بما يطيب به كالسدر والكافور ونحوهما فلا
يضر الخلط بغيره اذا لم يسلبه الاطلاق وثانيا على تقدير التسليم نقول فقد يقع التعارض فيه بين تلك الصحيحة وسائر
الاخبار وكما يمكن حمل المطلق منها على المقيد كذلك يمكن حمل المقيد على الاستحباب او حمل المطلق على الماء منها بقرينة المقابلة
وهو ايضا تقييد للثاني لان اوامر الاول للاصل واطلاق تشبيه هذا الغسل بغسل الجنابة وانه هو في الاخبار فالقول بجواز
غسله بمطلق الماء المطلق اقوى نعم يعتبر فيه عدم الخليطين ثم هل المعتبر عدم اعتبار الخليطين فيه او اعتبار عدم الخليطين
وجهان بل قولان الاول للثاني الشهيدين في الروضة فيجزي بالخليطين اذا لم يسلباه الاطلاق وهو مختار صاحب المدارك

ايضا

ايضا والثاني لثاني المحققين ظاهرا واختاره صاحب الذخيرة ايضا وكان دليل القول الاول اطلاق الماء في صحيحة سليمان بن خالد
وهو يشمل الخليط اذا لم يسلبه الاطلاق ويؤيده رواية معوية بن عمار وعبد الله بن عبيد السابقتين الدالتين على طرح سبع
ورقات السدر في الماء القراح ويؤيده ايضا اطلاق التشبيه بغسل الجنابة وانه هو الذي لا يعتبر فيه غير الاطلاق وايضا ان المطلق
مطهر من الاحداث والاخباث فهنا اولى وحجة القول الثاني الاخبار المشتملة على الامر بالغسل بالماء القراح في الغسل الثالث
على تقدير حمل القراح على ما يقابل الخليط الذي كان في قسيميه فالظاهر منه غير الخليط بالسدر والكافور لا عدم اعتبار الخليط بهما و
دعوى العلم بعدم ضرر الخليط بهما في التطهير بل انه ادخل ابلغ مما لا يسمع لجواز ان يكون في التطهير في المرة الثالثة خصوصية اعتبر فيها
عدم الخليط بهما او يكون عدم الخليط بهما لغرض آخر ويؤيده الامر بغسل الآنية في الغسل الثالث في خبر يونس عنهم عليهم السلام قال ثم اغسل
يديك الى المرفقين والآنية وصب فيها الماء القراح واغسله بالماء القراح الحديث لا يقال الظاهر استحباب الآنية بقرينة استحباب
غسل اليدين الى المرفقين لانا نقول استحباب ذلك لا ينافي وجوب خلو الماء منهما بل استحباب غسل الآنية يؤيد وجوب الخلو فيستحب
غسل الآنية لئلا يقع فيه شيء منهما اذا كانا فيها وما ذكر في الخبرين من طرح سبع ورقات في الماء لا ينافي عدم الخليط بهما خصوصا مع
بعد التقييد بالصحاح كما في رواية عبد الله بن عبيد بل هذا دليل على عدم الخلط والا فلا وجه للتقييد بالصحاح فكان القول باعتبار
عدم الخليط اولى وفاقا لبعض المحققين من المتأخرين فروع الاول اذا عدم الخليطان قيل يغسل ثلثا بالقراح وهو مختار
ابن ادريس والعلامة في القواعد والارشاد واستقربه في التذكرة والشيخ على والشهيد الثاني بل الاول في الدروس والبيان
والبرما وصاحب الذخيرة وهو الاقوى وقيل تغسيل غسلا واحدا بالقراح فيسقط الاولان وهو مختار المحقق والشهيد
في الذكرى ونسبه الى الشيخ ايضا واختاره صاحب المدارك واحتمل العلامة في المختلف والتحرير والنهاية والمنتهى ونقل
عن الشيخ انه قال باقامة الخطمي مقام السدر عند فقده لنا على المختار بعد الاستصحاب انه قد امر بالغسل بالماء والسدر
والماء والكافور في صحيحة سليمان بن خالد وعبد الله ابن مسكان ورواية عبد الله بن عبيد والرضوي المذكور في فقه الرضا
فالمأمور به شيئان متباينان وان امتزجا في الخارج فاذا فقد احدهما وجب الآخر واما الاخبار التي امر فيها بماء السدر
والكافور فهي وان لم تدل عليه ظاهرا انها لا تنافي الاخبار الاول ايضا فنقول بوجوب الغسل بالماء المطلق عند تعذر المركب
للاخبار الاول وهي كافية في الدلالة ثم نقول بدلالة الاخبار الثانية ايضا لانها تدل عليه ايضا بضم الاخبار الدالة على
عدم سقوط الميسور بالمعسور وقوله عليه السلام فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ولا باس بضعفها من حيث السند لانجبار
ضعفها بالشهرة وعمل الاصحاب طرا فانه يدل على المختار وعلله في المختلف بانه مامور بالغسلات الثلث على هيئة وهي
كون الاول بماء السدر والثاني بماء الكافور والثالث بماء القراح فيكون مطلق الغسلات واجبا لاستلزام وجوب المركب وجوب
اجزائه واعترض عليه بان اللازم وجوب اجزائه حين اجزائه لا مطلقا والماء عند تعذر السدر ليس جزء ماء السدر فلا يلزم وجوبه
ووجهه في الذكرى بامكان الجزء فلا يسقط بفوات الآخر لاصالة عدم اشتراط احدهما بصاحبه وفيه ان الممكن ليس بجزء والجزء غير
ممكن بعدم امكان الآخر والاصل للاصل هنا فان الجزء معناه الاشتراط فقد انتقض الاصل بتسليم الجزئية وحجة القول الثاني
الاصل مع الشك في وجوب الزائد فلا يجب ولان المراد بالسدر الاستعانة على النظافة وبالكافور تطييب الميت وحفظه من
تسارع التغير وتعرض الهوام فكانهما شرط في الماء فيسقط الماء عند تعذرهما لانتفاء الفائدة ولانه كغسل الجنابة كذا في الذكرى
واجاب عنه في الروض بان الاصل قد يعدل عنه للدليل فزال الشك وكما ان للسدر والكافور مدخلا للنظافة فكذا فيما ذكر كذلك
للماء مدخل في زيادة النظافة وبهذا كان القراح اخيرا وفائدة التطهير في غسل الميت اوضح مما ذكر ولو سلم كونه مرادا لم يلزم
سقوط الماء لانه مراد ايضا ونمنع كونهما شرطا في الماء مطلقا بل مع وجودهما وكونه كغسل الجنابة لانه واحد من الثلثة

كالكلم بتيمم مطلوب ولا منعنا صحته انتهى واستدل عليه في شرح القواعد بان ما سوى الغسل بالقراح متعذر فيمتنع التكليف به وضعفه
ظاهر فان المتعذر الخليط خاصة فيسقط وكان دليل الشيخ على بدلية الخطمي عند تعذر السدر حصول فائدته فيه ولقول ابي عبد الله ع
في موثقة عمار ثم يغسل الراس واللحية بسدر حتى ينقيه الى ان قال فان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس وهو لا يدل على البدلية
المطلقة وفي الذكرى ونهاية الاحكام انه ان تعذر السدر ففي تغسيله بما يقوم مقامه من الخطمي ونحوه اشكال من عدم النص
وحصول الغرض به والظاهر انه لا اشكال في الجواز اما الوجوب فلا يخلو عن نظر انتهى وعن المتاخرين هنا زياده قول اخر في المسئلة
معترفا باتفاق الاصحاب على خلافه وهو سقوط الغسل عن اصله حكى المسئلة الثالثة عند تعذر الخليطين يجب بدلها وهو
التيمم واستدل عليه بموثقة عمار بن موسى قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر
فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم الا ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه
عليه قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن ثم يصلى عليه ويدفن ونحوه خبر محمد بن مسلم عن
رجل من اهل الجزيرة وساق الحديث ثم قال والتقريب فيهما انه لم يتعرض لذكر الغسل في المقام والظاهر انه لا وجه لسقوط الغسل
الخليطين فان الظاهر هذا الحديث بتعذر وجوده والاظهر كونه عريانا لا يمنع من وجوب تغسيله سيما وهم على ساحل البحر ويعضد
ذلك ان التكليف الشرعي انما تعلق بهذه المياه الثلثة على الترتيب المذكور المخصوص والكيفية المخصوصة في الاخبار والخارج
عنها باي نحو كان بعد تعذرها يتوقف على الدليل الشرعي انتهى وانت تعلم ان السؤال فيهما انما كان عن الصلوة عليه فاجاب ع
عنه ولم يتعرض للغسل لعدم السؤال عنه لا لعدم وجوبه عليه ولو سلم دلالتهما على سقوط الغسل فهما دليلان على عدم وجوب
التيمم في الغسل اذ لو قلنا بعدم وجوب التيمم امكن الاجزاء اذا علم موته قبل خروجه من الماء كما هو ظاهر هذا الخبر لحصول الغرض
من تطهيره بالبحر كالثوب النجس اذا القاه الريح في الماء لا دليل فيهما على وحدة الغسل بالقراح ايضا لحصول المقصود بدون النية
ايضا والجواب عن الترتيب ان الترتيب واجب اخر غير الاغسال الثلثة ولا يلزم من الاخلال به لتعذره الاخلال بها على ان الترتيب
هنا موجود بالفصل لو قلنا بتعدد الاغسال لهذا القول ايضا ليس بشيء هذا اذا فقد الخليطان معا اما اذا فقد احدهما فعلى
المختار لا يسقط غسله بفقد خليطه فيغسل بالقراح خاصة في الغاية ولا يتغير غسله ما له الخليط عن محله ويأتي على قول المحقق
القول بسقوط غسل فاقد الخليط بخصوصه لو جب غسل موجود الخليط والقراح بعده ثم لو وجد الخليطان او احدهما بعد الفراغ
من الغسل فلو كان قبل الدفن ففيه قولان وجوب الاعادة وهو مختار صاحب الذخيرة قال لان الاكتفاء بالغسل بدون الخليط
انما كان منوطا بالضرورة فاذا ارتفعت لم يكن هناك معدل عن العمل باطلاق التكليف وعدم الوجوب واختاره من المتاخرين
صاحب المدارك قال المحقق لامتثال المقتضي للاجزاء والاولى احوط ولو كان بعد الدفن فلا اعادة قولا واحدا لاستلزامه
النبش الحرام مضافا الى الاصل وعدم المقتضي للعدول عنه لانصراف اطلاقات اخبار الغسل الى غير ذلك وقيل بالاجماع والثاني
لو وجد السدر والكافور لكن لا يفي الماء الا لغسل واحد فالظاهر وجوب غسل السدر وفاقا للمحقق والشهيد الثاني وهو
مختار صاحب الذخيرة واكثر المتاخرين لوجوب البداءة به مع امكانه واختار الشهيد في الذكرى تقديم القراح قال لانه
اقوى في التطهير ولعدم احتياجه الى جزء اخر قوله ولعدم احتياجه الى جزء اخر ان كان دليلا لكونه اقوى فلا معنى للعطف وان
دليلا لتقديم القراح فلا يترتب عليه المدعى وايضا الظاهر ان ماء السدر اقوى في التطهير اذا لم يخرج به الماء عن الاطلاق وفي
الروض بعد نقله عنه قال وهو ضعيف لوجوب امتثال الامر بحسب الممكن والخليط مامور به مع امكان الجمع بينه وبين
الماء ولوجوب مراعاة الترتيب بحسب الامكان انتهى والاخير ضعيف جدا وما قيل انما يصح على مختاره حيث جوز الخليط في القراح وهو
خلاف التحقيق وما قبله اخص دليلا وهنا جواب بان على وجه المغايرة فيه بيم المدعى ولو وجد الماء لغسلتين فالظاهر على الاول

الثاني

يوم

تقديم السدر والكافور على القراح وقال الشهيد بتقديم السدر لوجوب البداءة واحتمل تقديم الكافور للكرامة تعفو وعلى المقدمين
فالثالث عند القراح والثالث هل يجب التيمم في هذين الفرضين بدلا عن فقد احد الاغسال او الاثنين ام لا اختار الشهيد في الذكرى
عدمه وعلله بحصول مسمى الغسل واختار الثاني في الروض وجوبه وهو مختار البيان ايضا وعلله في الروض باستقلال كل واحد من الثلثة
بالاسم والحكم ولانه وجوب التعدد في المبدل منه وعدم اجزاء احد اقسامه او القسمين عنه يوجب عدم اجزائهما او احدها عن بدله
الثلثة وقد فصل بعض المحققين هنا تفصيلا لا يبعد ان يكون هو الحق فقال الظاهر انه اذا قيل ان غسل الميت واحد تعدد باعتبار الكيفية
فالظاهر عدم وجوب التيمم انما هو بدل عن الغسل لا عن بعضه وههنا لم يتعدد الغسل بل انما تعدد بعضه ويجوز الاتيان بالتيمم بالبعض وصار
الباقي غسلا فحضر فلا يعم الحكم بوجوب بدله وان قيل انه ثلثة اغسال يصدق الغسل على كل واحد منها فان قلنا ان في كل واحد
منها قصد التطهير بالماء والخليط في الاوليين زيادة للتنظيف حتى انه لو تعذر الخليط يجب ايضا تعدد الغسل بالقراح كما هو احد
المذهبين فالظاهر هنا وجوب التيمم بدلا عن كل فائت وان قلنا ان المطهر الحقيقي هو الثالث والاولان انما وجبا اذا وجد
الخليط لغرض يتعلق به من التنظيف ونحوه ومتى تعذر ذلك لم يجب الغسل بالقراح بدله فالظاهر هنا سقوط التيمم بدلا عن الذي
الا اذا كان الفائت هو الغسل بالقراح لان الذي ثبت هو ان التيمم بدل عن الغسل بالماء الذي وقع التطهير فيه بمجرد الماء لا با
باعتبار ضم امر اخر اليه وههنا ليس كذلك لاشتراط السدر والكافور فاثر التيمم انما السدر والكافور عن طاهر ومع قيام الاحتمال
فالاصل براءة الذمة انتهى وهو حسن وبناء على المختار على هذا وجوب التيمم **المسئلة التاسعة** في المستحبات الكائنة في هذا الغسل
غير ما سبق وهي امور منها غسل يدي الميت كما في جمل العلم والغنية وكتب المحقق واكثر كتب العلامة ثلثا كما في الاقتصاد
والمصباح ومختصره والسرائر والغنية ورسالة ابيه بماء السدر كما فيها من رؤس الاصابع الى نصف الذراع كما في الدروس والروضة
وفي اللمعة مع كل غسلة لكن ليس فيها ذكر ماء السدر وادعى الاجماع عليه في الغنية والمعتبر يدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور قوله
في رواية يونس عنهم عليهم السلام اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع الى ان قال ثم في الغسلة الثانية ابدا
بيديه وفي الغسلة الثالثة واغسله بالماء القراح كما غسلت في المرتين الاوليين وفي فقه الرضا تبتدئ بغسل اليدين الى
نصف المرفقين ثلثا ثلثا الى ان قال بالماء والسدر ثم تغسله مرة اخرى بالماء والكافور على هذه الصفة ثم بالقراح مرة ثالثة
وما قبلها يدلان على ان الغسل في كل من الاغسال انما هو بالماء كما صرح به بعض المتاخرين وفي حسنة الحلبي ثم تبدا بكفيه فيحمل على
الاوليين او على مراتب الفضل وانما حملنا الامر فيهما على الاستحباب لخلو كثير من الاخبار الواردة في بيانه ويجمع بينها اما بالتقييد
او بحمل الامر على الاستحباب والثاني اولى للاصل والشهرة والاجماع المنقول وضعف اكثرها فلا يصلح الا على دليل الاستحباب ومنها غسل
فرجيه بماء السدر والاشنان كما في النهاية والمبسوط والوسيلة والمهذب والشرائع والجامع والتحرير في المنتهى والاقتصاد والمصباح
ومختصره والمراسم والسرائر على الاشنان يدل عليه رواية الكاهلي عنه عليه السلام فيها ثم ابدأ بفرجه بماء السدر فاغسله ثلث غسلات واكثر
من الماء ففيه التثليث والاكثار ايضا كما في النهاية والمبسوط وفي الفقيه ثم رده على قفاه فابدأ بفرجه بماء الكافور فاصنع كما صنعت
اول مرة وفي خبر يونس بعد غسل اليدين ثم اغسل فرجه ونقه وقال في الثانية ابدأ بيديه ثم بفرجه وفي فقه الرضا بعد غسل اليدين
قال ثم الفرج ثلثا وهو يدل على غسلها ثلثا في كل مرة باغسالها وفي رواية معاوية بن عمار امرني ابو عبد الله عليه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضئه ثم
اغسله بالاشنان وفي صحيحة حريز عنه عليه السلام قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة وليس في الرواية ذكر السدر والاشنان معا فالاولى
هو القول باستحباب غسل فرجه في كل غسلة ثلث مرات باغسالها كما ذكره بعض المتاخرين ومنها غسل كل عضو ثلثا في كل غسلة اجماعا كما
في المعتبر والتذكرة والذكرى يدل عليه مضافا الى الاجماع روايتا الكاهلي ويونس والمذكور في فقه الرضا ففيه تبتدئ بغسل اليدين
الى نصف المرفقين ثلثا ثلثا ثم الفرج ثلثا ثم الرأس ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر ثلثا بالماء والسدر ثم تغسله مرة

اخرى بالماء والكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلث مرات كل مرة خمسة عشر صبة الحديث
وذلك حاصل من ضرب الخمسة من اليدين والفرجين والراس واليمين واليسار في الثلثة قال في الذكرى والصدوق ذكر ثلث
حميديات وكانه اناء كبير وهذا مثل ابن البراج الاناء الكبير بالابريق الحميدى اقول وهذه العبارة مذكورة في فقه الرضا
قال فيه في موضع اخر وتغسل قبله ودبره بثلث حميديات ولا يقطع الماء عنه ثم تغسل راسه ولحيته برغوة السدر وتتبعه
بثلث حميديات وقال في غسل الايمن ثم اغسله بتلك الحميديات من قرنه الى قدميه ومثله في الايسر ففى العبارة الاولى
اخذ في كل عضو غسله ثلثا وفي الثانية اخذ بدله في كل عضو ثلث حميديات فالظاهر اكتفاء كل حميدية بغسل العضو
كملا ومنها ان يقطع الماء عند صبه في كل غسلة من هذه الغسلات حتى يتم غسل ذلك العضو نقله في الذكرى عن ابن الجنيد و
الشيخ والمحقق وكذا ذكره الصدوق في الفقيه والعلامة في المنتهى وليس في الاخبار ما يدل عليه الا المذكور في فقه الرضا
قال فيه ولا يقطع الماء اذا ابتدأت بالجانبين من الراس الى القدمين وان كان الاناء يكبر عن ذلك كان الماء قليلا صب
في الاول مرة واحدة على اليدين ومرة واحدة على الفرج ومرة على الراس ومرة على الجانب الايمن ومرة على الجانب الايسر
بافاضة لا يقطع الماء من اول الجانبين الى القدمين وقال في موضع اخر في غسل القبل والدبر ولا يقطع الماء عنه وقال
في الجانب الايسر وغسله بثلث حميديات من قرنه الى قدمه ولا تقطع الماء عنه وهو كاف للحكم بالاستحباب وزاد العلامة في
المنتهى اكثار الماء في اثناء الصب عند حقويه قال فيها ويستحب ان يصب الماء ان لا يقطعه بل يصب متواليا فاذا بلغ حقويه
اكثر من الماء لانه الاستظهار هناك انتهى ويدل عليه مضافا الى ما ذكره ما في فقه الرضا ثم اغسله بثلث حميديات
من قرنه الى قدميه فاذا بلغت وركه فاكثر من صب الماء واياك ان تتركه الحديث لكن ذكر ذلك في الغسل الايمن بخصوصه
ومنها غسل الراس برغوة السدر اعزبه كما في اكثر كتب العلامة والشرايع وفي المعتبر والنافع قال باستحباب غسل الراس
والجسد برغوة السدر وفي الاول قال انه مذهب فقهاء اهل البيت ومثلهما التذكرة ونهاية الاحكام يدل على الاول رواية
يونس عنهم ع قال فيها واعمد الى السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة
في شيء وصب الاخر في الاجانة التي فيها الماء الى ان قال ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك الحديث وفي فقه الرضا
بعد غسل العورة ثم تغسل راسه ولحيته برغوة السدر وتتبعه بتلك الحميديات وفي موثقة عمار ثم تغسل الراس واللحية
حتى تنقيه ويدل على الثاني صحيحة معاوية بن عمار قال فيها ثم اغسل راسه بالسدر ثم افض على جسده منه ثم ادلك به
جسده ثم افض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افض عليه الماء بالكافور وبالقراح واطرح فيه سبع ورقات سدر
ولا خلاف في استحباب الغسل بالرغوة انما الخلاف في جزئيته عن الغسل الواجب وعدمه فظاهر عبارات الاصحاب انه
خارج منه حيث عدوه من المستحبات واطلقوا لكن الاخبار مجملة فيه نعم يشعر بالخروج الصحيحة السابقة هذا اذا
قلنا بعدم منافات الرغوة لاطلاق الماء والا فلا شك في خروجه عنه من اشتراط الاطلاق في الثلثة وفي المنتهى
والتذكرة والنهاية والتحرير انه لو تعذر السدر فالخطمى وشبهه في التنظيف قال في المنتهى لانه يفيد فائدته ويؤيده
ما رواه الشيخ عن عمار عن ابى عبد الله ع وان غسلت راسه بالخطمى فلا باس ولا دلالة فيه على الاستحباب كما لا دلالة
فيه على التوقيت بتعذر السدر ومنها ان يجعل مع الكافور في الغسلة الثانية ذريرة ذكره العلامة في المنتهى وغيره
لما في صحيحة عبد الله بن مسكان ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت قال في المنتهى
وانما قلنا انه مستحب لان غير ذلك من الروايات تضمن الامر بالغسل بماء الكافور من غير تعرض لغيره والذريرة
فتات قصب النشاب وفي المبسوط انه يعرف بالقمحة بضم القاف وفتح الميم المشددة والحاء المهملة او بفتح

الواو

القاف واسكان الميم وقال ابن ادريس هو نبات طيب غير الطيب المعهود يسمى القمحان بالقمح والتشديد وعن المعتبر انها الطيب المسحوق
ومنها تليين مفاصله واصابعه برفق فان تعسرت عند تركها ذكره الشيخان والفاضلان والشهيد في الذكرى وجماعة وادعى الاجماع
المذكور خبر الكاهلي قال فيه ثم تلين مفاصله فان تعسرت عليك فدعها وقال في فقه الرضا وتلين مفاصله الى ان قال تليين اصابعه
ومفاصله ما قدرت بالرفق وان كان تصعب عليك فدعها وربما علل ايضا بكونه اطوع للغسل وخالف ابن ابي عقيل لخبر طلحة بن زيد عن
ابي عبد الله ع قال لا تغمز له مفصلا وفي حسنة حمران بن اعين ولا تغمز له مفصلا والجواب عنهما ان النهي فيهما انما تعلق بالتغميز
ولا يعتبر في حقيقته الرفق بل الخلاف في الامكان والرفق يستحب ومع عدمهما لا يستحب وحمل خبر الاول جماعة من الاصحاب على النهي
عنه فيها بعد الغسل لعدم الفائدة وهو الحجة في الحسنة قال فيها اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له
مفصلا فانه ظاهر فيما قبل الغسل وفي اثنائه فالاولى الجمع ما ذكرنا ومنها وضع الخرقة على يد الغاسل حين الغسل ذكره العلامة
والشهيد في المنتهى والذكرى وغيرهما ويدل عليه صحيحة عبد الله بن مسكان قال فيها وقال احب لمن غسل الميت ان يلف على يده الخرقة
حين يغسله وفي فقه الرضا ويلف غاسله على يده خرقة ويصب غيره الماء من فوق بدنه وهذا الحكم شامل للعورتين وغيرهما من
سائر البدن ويظهر من المعتبر استحباب جعل الخرقة على يد الغاسل حين تنقية العورة لا غير حيث خصه بذلك ذكره في مسائل سنن
الغسل وادعى الاجماع عليه بل صرح العلامة في التذكرة والنهاية بعدم استحباب ذلك منه بغسل باقي جسده بلا خرقة وهو
ظاهر المفيد في المقنعة ايضا حيث قال بعد غسل العورة بالخرقة ثم يلقي الخرقة من يده ويغسل يديه ويظهر من الشهيد في الذكرى
وجوب اللف حين غسل العورة استحبابه في غير العورة فانه بعد ان نقل الحسنة الحلبي المشتملة على قوله واذا اردت ان تغسل
فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير ان تنظر الى عورته
قال فاوجب لف خرقة على يد الغاسل واحتمله في موضع اخر وبالجملة فان القول في لف الخرقة على اليد حين غسل الفرجين
اثنان الوجوب والاستحباب وفي غيرها ايضا اثنان الاستحباب وعدمه ويدل على خصوص حكم اللف في غسل الفرجين ايضا بعد الحسنة
السابقة موثقة عمار ايضا واستدل على الوجوب بعض المتأخرين ايضا ان المس كالنظر بل اقوى ومن ثم نشر الحرمة بالمصاهرة
دون النظر وهذا الاستدلال ذكره العلامة في التذكرة عن الشافعي واحمد من العامة حيث اوجبا الخرقة فيه ورده بمنع التحريم
مع الحاجة وزاد في الاستدلال بعض آخر بان تحريم مس العورة في حال الحيوة مما علم نصا وفتوى والحكم في الممات كذلك قطعا
ايضا منع تحريم المس مع الحاجة في الحيوة والممات ايضا فاذن الاستحباب في غسل الفرجين اظهر من الوجوب للاصل وخلو
اكثر الاخبار عنه كما ان الاستحباب في غيره ايضا اظهر من عدمه لاطلاق الصحيحة وصراحتها في الاستحباب وايضا لو قلنا بالتفصيل
مطلقا فلا بد من التقييد في تلك الصحيحة او حملها على عموم المجاز وحمل غيرها على الاستحباب او بجانا من اوله ومنه ومنها كون
غسله تحت سقف لا تحت السماء ذكره الفاضلان والشهيدان في بعض كتبهم واكثر المتاخرين وادعى الاجماع عليه في ظاهر
المعتبر والتذكرة والذكرى ايضا ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن الميت
هل يغسل في الفضاء قال لا بأس وان يستر بستر فهو احب الي وقول ابي عبد الله ع في خبر طلحة بن زيد ان اباه كان يستحب ان يجعل
بين الميت وبين السماء سترا يعني اذا غسل وقوله يعني اذا غسل الظاهر انه من كلام الراوي ويحتمل ان يكون من كلام المعصوم
وقال في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام ولعل الحكمة ان يقابل السماء بعورته قيل ولعلها اراد المقابلة ولو مستورة
او اراد بالعورة جميع البدن كما هو الظاهر من وصية رسول الله ص ان يغسله علي ع الحديث دفعة عورته على غيره وزاد العلامة
في التذكرة ونهاية الاحكام استحباب ان يغسل في بيت ويستر عليه بثوب وعلله بكراهة النظر الى الميت لامكان ان
يكون فيه عيب كان يطلب كتمانه وقال وهكذا يقال ان الغاسل ينبغي ان يكون ثقة صالحا اقول وهذا وان كان راجحا

عقلا الا ان اثبات التكليف الشرعي به مشكل ومنها ان يبدأ بشق رأسه الايمن ثم الايسر ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط و
والمحقق وابن سعيد والعلامة وبعض كتبه وظاهر المعتبر والتذكرة الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور قوله عليه السلام في خبر الكاهلي
ثم حول الى رأسه فابدأ بشقه الايمن من لحيته ورأسه ثم ثن بشقه الايسر من رأسه ولحيته ووجهه الحديث واطلاق قوله عليه السلام ابدأ
بميامنه في رواية الفضيل عنه عليه السلام ومنها ما قال العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام انه اذا فرغ من غسل الرأس وضعه على جنبه
الايسر ليبدو له الايمن فيغسل في كل غسلة من قرنه الى قدمه ثم تضجعه على جانبه الايمن ليبدو له الايسر فيغسل من قرنه الى قدمه
ومثله قال الصدوق في الفقيه وهو مع اشتماله على التقليب يمينا ويسارا مشتمل على اعادة غسل الرأس مع كل شق البدن ويدل
على ذلك رواية الكاهلي قال فيها بعد غسل الرأس ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه ثم
قال ثم رده الى جنبه الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله ما بين قرنه الى قدمه وهو الظاهر من رواية يونس عنهم عليهم السلام قال فيها ثم
اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف رأسه الى قدميه ثم قال ثم اضجعه على جانبه الايمن وافعل به كما فعلت في المرة الاولى
وفي فقه الرضا ثم تغسل رأسه ولحيته برغوة السدر وتتبعه بثلاث حميديات الى ان قال ثم اقلبه على جنبه الايسر ليبدو لك
الايمن وتفيض على جنبه الايمن الماء حيث يبلغ الماء ثم اغسله بثلاث حميديات من قرنه الى قدميه ثم قال ثم اقلبه الى جنبه
الايمن ليبدو لك الايسر وضع يدك اليسرى على جنبه الايسر واغسله بثلاث حميديات من قرنه الى قدمه واحتمل بعض المتأخرين
ان يراد بالقرن بمعنى الوقت او بعض القرن من باب المقدمة والظاهر ابتداء القرن على وجه الاستحباب لزيادة التنظيف ومنها
الاكثار من الماء في الاغسال قال الشيخ في النهاية والتهذيب وغيرهما لما في رواية الكاهلي من قوله عليه السلام واكثر الماء وفي صحيحة حفص بن
البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي اذا انا مت فاغسلني بسبع قرب من بئر غرس وفي اخرى ست قرب وغرس اسم
بئر بالمدينة قال بعد نقلها انه غير مناف لخبر الصفار حيث نفي الحد فيه للماء لكنه يدل على استحباب كثرته وسعته ومراده
بخبر الصفار ما رواه المشايخ في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي عليه السلام كم حد الماء الذي يغسل به
الميت كما رووا ان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض بتسعة فهل للميت حد من الماء الذي يغسل به فوقع عليه السلام حد غسل الميت
يغسل حتى يطهر ان شاء الله فالتطهير حد الوجوب والتكثير حد الاستحباب ويؤيده الاخبار الدالة على التثليث في الاغسال
الثلاثة وحد العلامة في النهاية حد الوجوب في الانقاء وحد الاستحباب في صاع ونقل عن المفيد انه جعل الصاع حدا وقال
في الذكرى والاحوط ماء الغسل غير التطهير كما مر وظاهر المفيد صاع للغسل الرأس واللحية ثم لغسل البدن بالسدر ونقل
في المعتبر عن بعض الاصحاب ان لكل غسلة صاع وهو مختار الفاضل في النهاية انتهى اقول ان الفاضل جعل ذلك حد الاستحباب
لا حد الوجوب وقال المحقق في المعتبر قيل يغسل الميت بتسعة ارطال في كل غسلة كالجنب لما روي عنهم عليهم السلام ان غسل الميت
كغسل الجنابة والوجه الانقاء بكل غسلة من غير تقدير واستدل عليه بصحيحة الصفار السابقة ثم قال ولان التقدير
ربما قصر عن القصد اذ القصد الانقاء انتهى هذا كلامهما ويظهر منه انهما فهما نفي الحد به في الاستحباب وان الواجب الانقاء
فان الاول بعد نفي الحد عن التطهير نقل عن العلامة في النهاية حدين بصاع ونقلها قال العلامة في النهاية يستحب في كل غسلة
صاع والواجب الانقاء كقول العسكري عليه السلام حده يغسل حتى يطهر انتهى ولا شك ان التطهير واجب فانه نفي الحد وجعل الصاع في
كل غسلة الذي ذكره العلامة انه مستحب فقد نفى حقيقة الحد سواء كان واجبا او مستحبا عن التطهير الذي هو واجب والثاني
نقل الصاع في كل غسلة كالجنب وقد اتفق الاصحاب على عدم وجوب الصاع للجنب على ما مر في بحث الجنابة وانه مستحب فيه
لم يقبله واستوجه الانقاء ولا شك في وجوبه وايضا دليل الثاني كما ينفي التحديد في الواجب ينفي التحديد في المستحب فالظاهر
انهما فهما انه في حكم الاستحباب ودليلهما نفي الحد مطلقا عن التطهير في صحيحة الصفار السابقة وانه التقدير ربما قصر عن

القصد هو الانقاء فيلزم الاخلال بالواجب ويمكن حمل نفي الحد في الصحيحة على الحد الوجوبي لانه المتبادر من السؤال ونقول
ان الانقاء لا ينافي حكم الاكتفاء على الاجمال بالغسل بناء على التعيين كما قاله العلامة انه مراع ويستدل على استحباب الاكتفاء بما مر
فاذن نقول بان الواجب هو التطهير والانقاء والزائد عليه مستحب الى ما لا يبلغ السرف فلا يراد ومنها الدعاء على الميت حال
الغسل ذكره جمع من الاصحاب لما في رواية سعد الاسكاف عن ابي جعفر عليه السلام قال ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم ان هذا
بدن عبدك المؤمن قد اخرجت روحه وفرقت بينهما فعفوك عفوك الا غفر الله له ذنوب سنة الا الكبائر وفي صحيحة ابراهيم
ابن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من مؤمن يغسل مؤمنا ويقول وهو يغسله يا رب عفوك عفوك الا عفى الله تعالى عنه وفي
فقه الرضا وقل وانت تغسله عفوك عفوك فانه من قالها غفر الله عنه ومنها وضعه حين الغسل على مرتفع لئلا يتلطخ بالطين
ولا يعود اليه ماء الغسل وان يكون مكان الرجلين لينحدر الماء من اعلاه الى الاسفل دون العكس اذ قد يخرج من اسفله
شيء ولئلا يجتمع الماء تحته وينبغي ان يوضع على ساجة او سرير ونحوهما مما يؤدي فائدتهما ذكره اكثر الاصحاب وفي المنتهى بلا خلاف
لانه اذا كان على الارض سارع اليه الفساد وتاثير الهوام انتهى وفيه من الصيانة ما لا يخفى وفي رواية يونس ويضعه على
المغتسل وفي فقه الرضا ضعه على المغتسل وفي موضع اخر ويجعل باطن قدميه الى القبلة وهو على المغتسل قال بعض الاصحاب
والظاهر ان الاجمال في الاخبار واستمرار السلف عليه ومعلومية [illegible] ان يعتبر فيه نوع مخصوص ولا شيء معين وفي الذكرى
قال ابن الجنيد يقدم اللوح الذي يغسل عليه الى الميت ولا يحمل الميت الى اللوح ومنها ان يحفر لماء الغسل حفيرة مخصوصة
به ولا باس بالبالوعة ويكره ارساله في الكنيف المعد للبول والغائط اما الاول فقد ذكره الشيخان والفاضلان والشهيد
وغيرهم ويدل عليه قوله عليه السلام في حسنة سليمان بن خالد وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة وفي المعتبر انه ماء مستقذر
فيحفر له ليؤمن من تعدي قذره واما الثاني فقد نسبه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم ويدل عليه صحيحة محمد بن الحسن الصفار انه كتب
الى ابي محمد عليه السلام هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل في بئر كنيف فوقع عليه السلام يكون ذلك في بلاليع وفي فقه الرضا
ولكن يجوز ان يدخل في بلاليع لا يبال فيها او في حفيرة واشترط في المبسوط والمهذب والتذكرة ونهاية الاحكام تعذر اتخاذ
حفيرة له وهل يشمل على النجاسة وجهان اظهرهما العدم لما في الوضوء السابق واما الثالث فعليه الاجماع كما في الذكرى
وفي الفقيه انه لا يجوز وربما حمل على شدة الكراهة تعويلا على المشهور مضافا الى الاجماع السابق وصحيحة الصفار السابقة وفي فقه
الرضا ولا يجوز ان يدخل الماء ما ينصب عن الميت من غسله في كنيف ويحمل على الكراهة للاصل والشهرة ومنها حشو الدبر بالقطن
كما في الفقيه والكافي والخلاف والاقتصاد والمعتبر والجامع والمختلف والنهاية والمبسوط والوسيلة اماما جعله على الفرج حين
ايضا كما في الثلاثة الاخيرة ومطلقا كما في الباقي خلافا للمنقول عن المقنع والمقنعة والمراسم والمصباح ومختصره والاصباح و
النافع ونهاية الاحكام فاستحبوا ان يجعل القطن بين اليتيه او على حلقة الدبر لا غير وكذا خلافا للمحقق في الشرائع والعلامة
في المنتهى والتذكرة والتحرير والشهيد في الذكرى والدروس والبيان فاشترطوا في استحباب حشو الدبر بالقطن خوف خروج
شيء منه والا اكتفى بوضع القطن قيل وهو مستفاد من كلام الشيخ في الخلاف ومن الجامع ككلام ابي علي ابن الجنيد قولا لانه لا اثر
كلام الشيخ في الخلاف على استحباب حشو الدبر بالقطن الا ان يعلم عدم خروج شيء منه فيحشى الدبر بالقطن قال العلامة في المختلف
قال الشيخ في الخلاف يستحب ان يدخل في سفل الميت شيء من القطن لئلا يخرج منه شيء وبه قال المزني وقال اصحاب الشافعي ذلك
غلط وانما يجعل بين اليتيه دليلنا اجماع الفرقة وعملهم انتهى ولا نص على ما ذكرنا ظاهره فانه يجعل عدم الخروج غاية الاستحباب
الدخول فلو علم عدم الخروج بشيء اخر فلا يجب الدخول لحصول الغرض بدونه ومثله كلام ابن الجنيد قال في المختلف قال ابن الجنيد
فاذا غسل حشى القبل والدبر من المراة والرجل بالقطن والذريرة بمقدار ما يامن معه نزول شيء من الجوف انتهى وهو ايضا

مشعر بما ذكرنا لا ما ذكره ثم ان ظاهر الاكثر في الحشو هو حشو الدبر والوضع على القبل مطلقا وقال ابن الجنيد وسعيد بالحشو في قبل
المرأة ايضا ومثلها العلامة في المنتهى قال ويستحب ايضا ان يزاد من القطن المحشو به قبلها فانها لا يؤمن من خروج شيء منه ووصف القطن
في التذكرة ونهاية الاحكام بمنزوع الحب واطلق الباقون حجة القول الاول بعد ظاهر الاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف قوله عليه السلام
واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء في رواية يونس عنهم عليهم السلام وقوله عليه السلام وتدخل في مقعدته من القطن ما دخل ثم تحففه في رواية
عمار وموثقته وفي مرفوع سهل المرسل المضمر وتضع لها اكثر مما تضع للرجال وتحشو القبل والدبر بالقطن والحنوط وفي فقه الرضا
وقبل ان تلبسه قميصه تأخذ شيئا من القطن وتجعل عليه حنوطا وتحشو به دبره وتضع شيئا من القطن على قبله وتجعل عليه شيئا من
الحنوط وفي المختلف ان المقصود التحفظ مما يخرج منه وانما يتم بحشو القطن في الموضع حجة القول بالوضع دون الحشو على الاخبار
الدالة على مساواة الميت للحي في الحرمة وهي كثيرة منها ما في موثقة فضل بن يونس الكاتب عن ابي الحسن موسى عليه السلام ان حرمة بدن المؤمن
ميتا كحرمته حيا وحشو دبره او مع القبل ينافي ذلك كالخبر وثانيا خصوص ما في رواية عمار السابقة وتجعل على مقعدته شيئا من القطن
وفي رواية يونس واعمد الى القطن فذر عليه شيئا من الحنوط وضعه على فرجه قبل ودبر وفي رواية الكاهلي ثم اذفره بالخرقة ويكون تحتها
القطن تذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا يخاف ان يظهر شيء وفيه انها لا تعارض
ما دل على الحشو من الاخبار لجواز استحبابهما معا حجة القول بالتفصيل بعد ما في المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا فانه قال اولا انه
اذا ويكفنه اخذ قطنا وترك عليه شيئا من الذريرة المعروفة بالقمحة وضعه على فرجه قبله ودبره ويحشو القطن في دبره لئلا يخرج منه
شيء وقت تحريكه عند حمله ولا نعلم خلافا في استحباب ذلك الا انه قال بعده انما يستحب وضع القطن بين الاليتين فاما الحشو في
القبل فانما يستحب عند خوف خروج شيء منه انتهى هو الجمع بين الاخبار اذ مع الامن من خروج شيء كان الحشو في الدبر لغوا ويكون منافيا
للاحترام فيعمل بالاخبار الدالة على وجوب احترامه ويترك العمل بالاخبار الدالة على استحباب الحشو ومع ظن خروج شيء منه
كان في حشو الدبر مصلحة لا يحصل بدونه فكان مشروعا ولا يمكن ان يقال ان الحشو ينافي الحرمة بل في تركه تنافي للاحترام لجواز ظهور
حادثة به فيعمل بالاخبار الدالة على استحباب الحشو وفيه الاحترام ايضا قيل بل مقتضى التعليل المذكور في رواية يونس من قوله عليه السلام
احش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء الاشعار باختصاص الاستحباب باحتمال خروج شيء منه وهو المستفاد من الاجماع المحكي
عن الشيخ ايضا لتعليله الاستحباب في الحكاية بما يشعر باختصاصه بصورة خوف الخروج فيحمل اطلاقات باقي الاخبار عليها بقرينة
التعليل وما دل على وجوب الاحترام في حال الموت حيث لا قائل بخلافه وما قوله من قال باستحباب الحشو مطلقا كانه رجح في التعارض
الاخبار الدالة على الحشو على الاخبار الدالة على وجوب احترام الميت فيعمل بالاولى لكون النسبة عموما مطلقا ولا تعارضها الاخبار
على الوضع ايضا فيحكم باستحباب الامرين معتضدة باجماع الشيخ في الخلاف والجواب اولا ان تلك الاخبار كلها ضعيفة حتى رواية
عمار لعمرو بن سعيد فانه وان وثقه النجاشي الا ان الكشي ضعفه ولم يوثقه غيره وفيها ما مجهول او مجروح باعتبار تقديم الجارح على
المعدل ولا يعلم تحقق الشهرة فيه حتى قيل بانجبار ضعفها بالشهرة فتخصيص الاخبار الدالة على وجوب احترام الميت بها مشكل
وثانيا انه كما يمكن تخصيص تلك الاخبار بها كذلك يمكن حملها على صورة العلم او الظن بخروج شيء منه ولا نعلم كون احترام الميت
ع في عدم الحشو بل الظاهر خلافه والحاصل ان النسبة بينهما عموم من وجه لا مطلق وثالثا ان قوله لئلا يخرج منه شيء في رواية يونس
وكذا في قول الشيخ الذي ادعى الاجماع عليه ظاهر في نفي الاستحباب اذا علم او ظن بعدم الخروج على ما قلنا اذ مشعر بتخصيص الاستحباب
بصورة احتمال الخروج على ما قيل وكلاهما ينافي اطلاق كلام اصحاب هذا القول ومن قال بالمنع عن الحشو مطلقا قدم في التعارض
الاخبار الدالة على وجوب الاحترام اما لضعف الاخبار الدالة على استحباب الحشو فلا تصلح لتخصيص الاخبار الدالة على وجوب
الاحترام او لكونها اخبار الآحاد فلا يعمل بها بناء على الاصل المقرر عند بعضنا كابن ادريس فانه قال هنا بالمنع عن الحشو

الجاني

وبالغ فيه فقول ان اخبار الحشو تعارض الاخبار الموضع بين الاليين فنحملها لكونها معتضدة بالاخبار الدالة على وجوب
الاحترام واجماع الشيخ في الخلاف فهو على عصيبة الدخلاء في كتب الاخرج ما في كلامه من التعليل بعدم خروج شيء منه المشعر
باختصاص الاستحباب باحتمال لخروج شيء منه والظاهر في اختصاصه بما اذا لم يعلم او يظن بعدم الخروج وكلاهما ينافي الاطلاق
وجوابه ان احترام الميت فيما اذا علم او ظن بخروج شيء منه انما هو في الحشو فلو سلم جميع ذلك فاخبار الاحترام انما تدل على التفصيل لا في محل
لا على عدم الحشو مطلقا فقد علم بما قلنا ان القول بالتفصيل كما عليه الفاضلان والشهيد هو الاقوى والاولى انه اذا امكن دفع خوف
الخروج بتكثير القطن بين الاليين وشده بالخرقة شدا محكما فهو مقدم على الحشو نعم اذا علم عدم كفاية ذلك فلا باس
بالحشو والقول باستحبابه ومنها وقوف الغاسل على احد جانبيه حين الغسل كما في المقنعة والمبسوط والاستبصار والمراسم
والمعتبر والمنتهى لقوله ع لا يجعله بين رجليه بل يقف على جانبه في رواية عمار عنه ع بل يستحب الوقوف على جانبه الايمن كما في النهاية
والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع والنافع والشرائع والتذكرة والارشاد ونهاية
الاحكام والغنية لما في الاخير من الاجماع عليه مضافا الى الشهرة وعموم التيامن المندوب عليه في الاخبار وكلام من قال باستحباب
الاول لم يقل باستحباب الثاني وكذا العكس ونحن نقول باستحبابهما معا للدليل فيكون الثاني افضل ومنها مسح بطن الميت
برفق في الغسلتين الاوليين قبلهما ودون الثالثة الا الحامل فلا تمسح مطلقا فهنا امور الاول مسح بطنه برفق في الغسلتين
الاوليين فقد نقل في الروض الاجماع عليه عن الشيخ وبعض المتاخرين اجماع المعتبر والاول غلط والثاني محتمل نعم ادعى الروض
بعد الاتفاق المذكور عليه في رواية الكاهلي من قوله ع وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى الراس في الغسلة الاولى وفي الغسلة
الثانية قال ع وامسح يدك على بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى الراس وفي رواية يونس وامسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء
فانقه وفي رواية ابي العباس وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم طهر من غمز البطن وفي فقه الرضا في كل من الغسلتين الاوليين قال
وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم قال ولا تمسح بطنه في الثالثة وفي المعتبر علل المسح في الاوليين بان المقصود بالمسح خروج ما لعله
بقي من الميت فانه مع مسح بطنه يخرج ذلك لاسترخاء اعضائه وخلوها من القوة الماسكة وانما قصد ذلك لئلا يخرج بعد الغسل
ما يؤدي الى الكفن ولا تمسح في الثالثة وهو اجماع فقهائنا انتهى فاما ما في رواية عمار عن ابي عبد الله ع ان اعصر بطنه فا
فالعصر فيه محمول على المسح برفق للجمع عنه في الاخبار ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين قال فيها ولا تعصر بطنه الا ان تخاف شيئا
قريبا فلتمسح مسحا رفيقا من غير ان تعصر وفي حسنة حمران بن اعين عنه ع اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ثم
ثم ان المحقق والشهيد الثانيين هنا نسبا الخلاف الى ابن ادريس فقالا وانكر استحباب مسح البطن ابن ادريس لمساواة
الميت الحي في الحرمة بعد ان نقل ثاني الثانيين الاجماع عن الشيخ على الاستحباب ولم يذكر هذا الخلاف احد غيرهما بل الموجود
منه في السرائر انما هو نقل فتوى الاصحاب قال فيها ويمسح الغاسل يده على بطنه في الغسلتين الاوليين ولا يمسح في الغسلة
الثالثة انتهى ولم ينقل عنه في كتاب غيرها وكذا لا وجه لما نقلاه عنه من تعليل المنع اذ ليس في مسح البطن شيء ينافي الاحترام
خصوصا اذا اشترط كون المسح برفق كما شرطه الاصحاب نعم منع ابن ادريس حشو دبر الميت بالقطن وعلله بانه ينافي الاحترام
المأمور به في الاخبار كما سبق فالظاهر انهما اخطيا في نسبة الخلاف اليه هنا ولقد احسن ما قال بعض المحققين من المتاخرين
ان منشأ الغلط عدم التامل في عبارة الذكرى فانه قال فيه العاشر مسح بطنه في الاوليين قبلهما ليخرج عليه الماء والغرض
به التحفظ من الخارج بعد الغسل لعدم القوة الماسكة ومنع ابن ادريس من حشو المخرج عند خوف الخروج كما دل عليه الخبر ونقل
الشيخ فيه الاجماع وانكر ابن ادريس بعدما نحوه في اول الباب لما ثبت من مساوات الميت للحي في الحرمة قلنا الحشو
ابلغ في الحرمة انتهى فقوله كما دل عليه الخبر الى آخره متعلق بمسئلة حشو المخرج كما هو المتصل به وظننا انه متعلق باصل

المسئلة نقلا لا ما قالا ومثلها في الوقوع في الغلط لقلة التأمل في كلام الذكرى ما قاله بعض المتأخرين حيث نقل أولا
كلام المعتبر كما نقلناه عنه ثم قال بعده أقول دعوى المحقق الإجماع هنا إما غفلة عن خلاف ابن إدريس أو لعدم الاعتداد
بخلافه فإنه المنقول عنه كما في الذكرى أنه بعد تجويزه في أول الباب الكوع لما ثبت من مساواة الميت للحي
في الحرمة وما ذكرناه مبني على تجويز دعوى الإجماع لأصل المسئلة أما لو خص بعدم المسح لا مسئلة الحشو وليت
شعري أنه على هذا فما معنى قوله قلنا الحشو بلغ في الحرمة وكأنهم غفلوا عنه وإجماع الشيخ في الخلاف وكذا نكال ابن
إدريس بعد تجويزه كلاهما إنما هما في مسئلة الحشو لا في مسئلة المسح البطن والثاني عدم استحباب البطن في
الثالثة اتفاقا بل إجماعا كما في المعتبر والتذكرة والذكرى وشرح القواعد والروض وظاهرهما نهاية الإحكام للأصل
والإجماع المذكور وخلو الأخبار عنه بل كراهة المسح كما في الخلاف والوسيلة والجامع والذكرى والدروس و
الروض وشرح القواعد لقوله عليه السلام ولا تمسح بطنه في الثالثة في الرضوي المذكور ففتوا الرضا فيحمل على الكراهة و
قال العلامة في المنتهى لا يمسح الغاسل بطنه في هذه الغسلة بخلاف الأوليين لأن المسح هناك ليتعقب الغسل
فإذا خرج منه شيء أزاله ماء الغسلة المستعقبة بخلاف الأخرى لفقده واعترض عليه بأن المسح لو كان في الثالثة
أيضا لكان قبل الغسلة كما في الأوليين فكان ماء الغسلة مستعقبا له على أنه لو خرج منه شيء ينقى قبل الغسلة
كما ورد في خبر يونس فلا حاجة في إزالته إلى ماء الغسلة إلا أن يكون غرضه أن إزالة النجاسة الحكمية لا الخبثية
وفي الذكرى علل الكراهة بأنه تعرض لكثرة الخارج وفيه ما فيه ثم في رواية عمار بعد الغسلة الثانية قال
ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج ويكون على يديك خرقة تنقي بها دبره الحديث وهو يفيد عدم الكراهة
بل الاستحباب في الثالثة أيضا وهو خلاف الإجماع كما سبق فيطرح أو يحمل على التقية لموافقته لمذهب الشافعي من العامة
حيث استحبوه في الثلثة والثالث عدم استحباب المسح مطلقا في الحامل بل يكره فيها كما في الوسيلة والجامع والمنتهى حكاية
من الجهات والحامل في خبر أم أنس عن النبي صلى الله عليه وآله قال إذا توفيت المرأة فإن أرادوا أن يغسلوها فليبدأوا ببطنها و
يمسح مسحا رفيقا إن لم تكن حبلى وإن كانت حبلى فلا تحركها قال في البيان ولو أصيبت بذلك فعليه عشر دية أمه تنبيه
إذا خرج من الميت شيء بعد المسح في أثناء الغسل وبعد تمامه فإن لم يكن ناقضا غسل ولا شيء وإن كان أحد النواقض
فالمشهور بين الأصحاب صحة الغسل وعدم انتقاضه وإنما يجب إزالة النجاسة خاصة وادعى الإجماع عليه الشيخ في
الخلاف لكنه خص البحث بما لو خرج منه بعد الغسلة الثالثة خلافا لابن أبي عقيل فقال إن انتقض منه شيء
استقبل به الغسل استقبالا والمشهور أقوى لنا بعد الأصل والإجماع المذكور الأخبار ومنها ما في خبر يونس
عنهم عليهم السلام وإن خرج منه شيء فانقه وما رواه الشيخ في الموثق عن روح بن عبد الرحيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال
إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تغسل ورواية عبد الله الكاهلي والحسين بن المختار عن أبي
عبد الله عليه السلام قالا سألناه عن الميت يخرج منه شيء بعدما فرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وما رواه
في الكافي عن بعض أصحابه رفعه قال إذا غسل الميت ثم حدث بعد الغسل فإنه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل وضعف
بعضها منجبر بالشهرة وفي المعتبر قال لأن حدث الحي لا يبطل الطهارة السابقة عليه وكذا هنا ولأن الحي ادى
ما وجب عليه من الغسل بالموت فوجوب الإعادة منفي بالأصل وحجة ابن أبي عقيل أن الحدث ناقض للغسل فوجب
إعادته وفيه بعد تخصيصه بالأحداث الناقضة للغسل لا مطلقا منع كل من المقدمتين فإن النقض بعد الموت
لا دليل عليه ولو سلم فلا دليل في الميت على وجوب الإعادة بعد النقض وفيه أن المنع الأخير إنما يتوجه فيما

إذا كان

اذا كان خروجه بعد الغسل لا مطلقا وربما خرج بعضهم من التشبيه بغسل الجنابة في رواية محمد بن مسلم جريان الخلاف فيه ايضا ثم
اذا وقع الحدث في الاثناء وفيه ان الظاهر منها التشبيه في الكيفية لا مطلقا ومنها غسل يدي الغاسل عند كل غسلة الى المرفقين
كما في النهاية والمبسوط والوسيلة والاصباح والجامع والروضة والقواعد والشرائع لكنهما خليا عن التحديد الى المرفقين
ولم يذكره الصدوق والمفيد وسلار الا بعد الاغسال الثلاثة وفي المهذب بعد الغسلتين الاوليين خاصة وفي صحيحة يعقوب
ابن يقطين عن الرضا عليه السلام غسلهما الى المنكبين ثلث مرات وظاهره بعد كمال الاغسال وفي خبر يونس غسلهما الى المرفقين بعد الغسلتين
الاوليين وفي خبر عمار بعد الاغسال غسلهما الى المرفق والرجلين الى الركبتين وفي فقه الرضا واذا فرغت من الغسلة الثانية
فاغسل يديك الى المرفقين الى اطراف اصابعك ومنها تنشيفه بثوب بعد الفراغ من الاغسال الثلاث اجماعا كما في المعتبر والتذكرة
ونهاية الاحكام وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا صونا للكفن عن البلل المؤدي الى سرعة الفساد ولقوله عليه السلام في حسنة الحلبي عنه عليه السلام
فاذا فرغت من ذلك جعلته في ثوب نظيف ثم جففته وفي خبر يونس ثم تنشفه بثوب طاهر وفي خبر عمار تجففه بثوب نظيف
وفي فقه الرضا والق عليه ثوبا ينشف به الماء عنه المسألة العاشرة في المكروهات الكائنة في هذا الغسل منها ان يركبه او يقعده
اما الركوب اي جعله بين الرجلين فقد صرح بكراهته اكثر الاصحاب وادعى الاجماع عليه في الغنية بل عليه مضافا الى الخبر
المذكور النهي عنه في رواية عمار عنه عليه السلام ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف على جانبه وانما حملنا النهي على الكراهة لضعفها
واستحباب الوقوف على الجانب والاصل والشهرة العظيمة ورواية العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس ان تجعل الميت بين
رجليك وان تقوم من فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا تضبطه برجليك لئلا يسقط بوجهه فيجمع بينهما بالكراهة
وما فيه من احتقار الميت ولان الوقوف على جانبه ابلغ في التطهير كذا في المنتهى واما كراهة الاقعاد فعليها معظم الاصحاب
وادعى الاجماع عليه في الخلاف خلافا لابني زهرة وسعيد فقد صرح الاول بعدم الجواز والثاني بالتحريم والمحقق في المعتبر
فقد مال الى الاستحباب الاقعاد ويظهر من المدارك والذخيرة التوقف فيه والمشهور هو الاقوى للاصل والاجماع السابق
ولانه ضد الرفق المامور عموما وبخصوص الميت ولان فيه اذى من غير حاجة ولقوله عليه السلام واياك ان تقعده او تغمز بطنه في رواية
الكاهلي عنه عليه السلام فيحمل على الكراهة لضعفها ايضا والامر في صحيحة ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الميت
قال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن الحديث وفي الرضوي المضبوط في فقه الرضا ثم تقعده وتغمز بطنه غمزا
رفيقا وقال في موضع اخر ولا تقعده ان صعب عليك وانما حملنا الامر فيهما على بيان الجواز لاحتمال وروده مورد توهم الحظر
المستفاد من الخبر السابق من الاخبار الدالة على ان حرمة الميت كالحي والامر بالرفق المنافيين لاقعاده المعرض لاسقاطه
على انه وجه مع احتمال حملها على التقية لكون الاستحباب مذهب العامة او على نصب راسه قليلا حين مسح البطن لانه
ادخل في اخراج ما يخرج بالمسح كما قاله وفي رواية عمار وينصب راسه بالحيتين شيئا ثم تعصر بطنه شيئا ويستفاد مما ذكر
دليل القول بالتحريم وكذا الاستحباب وضعفهما قال المحقق في المعتبر بعد نقل رواية ابي العباس قال الشيخ في الاستبصار هذا
موافق للعامة ولسنا نعمل به وانا اقول ليس العمل بهذه الاخبار بعيدا اذ لا معنى لتنزيلها على التقية لكن لا باس ان يعمل بما ذكره
الشيخ من تجنب ذلك الاقتصار على ما اتفق على جوازه انتهى اقول ان ظاهر الامر في تلك الرواية هو الوجوب وهو خلاف الاجماع
على ما قاله المحقق وحمله على الاستحباب بناء في رواية الكاهلي بحملها على الكراهة والجبران ضعفها ح بالشهرة ويكون بينهما التنافي
ولا شك ان الرواية اقوى للشهرة والاجماع المنقول عن الخلاف واخبار الرفق والحرمة مع احتمال حمل الصحيحة على التقية ومنها
دونها مضافا الى ما ذكره المحقق اخيرا من الاحتياط فاذا المشهور هو الاقوى ومنها قص اظفاره وترجيل شعره وتسريحه ولو فعل
ذكر دفن ما ينفصل من الشعر والاظفار معه وجوبا وكذا حلق راسه وعانته فالمشهور فيها الكراهة وادعى الاجماع عليها في المعتبر

المسألة الع

والتذكرة وفي نهاية الاحكام خص الاولين بالاجماع خلافا لابن حمزة وسعيد فقد حرّمهما الاولين وفي الغنية والمبسوط والخلاف
عدم جواز قص الظفر مع نقل الاجماع عليه في الاخير بل فيه عدم جواز تسريح اللحية وحلق الراس مع الاجماع عليهما ايضا لكن فسّره
بعد ذلك باسطه عن تقليم الاظفار مكروها واستدل عليه باجماع الفرقة والعلامة في المنتهى ذكرا ولا اعرف لعلمائنا لا يجوز
قص شيء من شعر الميت ولا من ظفره ولا يسرح راسه ولا لحيته وظاهره المخبر مع الاجماع عليه لكن قال بعد ذلك لا فرق بين ان يكون
تحتها وسخ او لا يكون في كراهية القص ثم قال ولا يجوز حلق راس الميت وفي نهاية الاحكام حكم بتحريم حلق الراس ونقل عن الشيخ
انه يعتد بعد ان حكم بكراهة الكل وبالجملة القول فيها بين الكراهة وهو المشهور وبين التحريم كما سبق واختاره بعض متاخري
المتاخرين والروايات الدالة عليها منها حسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان
سقط منه شيء فاجعله في كفنه ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق
عنه او يقلم ظفره قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه ورواية ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يتوفى ايقلم اظافيره
وينتف ابطه ويحلق عانته ان طالت به المرض فقال لا ورواية ابي طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال كره ان يقص من الميت
ظفر او يقص منه شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل ورواية غياث عن ابي عبد الله ع قال كره امير المؤمنين ع ان يحلق عانة
الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر وانما حملنا النهي فيها على الكراهة مع كثرتها وصراحة بعضها لضعفها حتى حسنة ابن
ابي عمير حيث ارسل بلفظ عن بعض اصحابه فلا تصلح الا دليلا على الكراهة والتصريح بها في روايتين منها فيحمل الباقية عليها جمعا
والجمع بينها وبين غير المفصل الذي لا شك في كراهة في واحدة منها مضافا الى الاصل والشهرة العظيمة مع الاجماعين المنقولين
ولا ينافيهما الاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف على التحريم كما سبق مضافا الى انه موهون بمصير الاكثر على خلافه وتصريحه با
بالكراهة بالنسبة الى تقليم الاظفار ونقل الاجماع عليه بل يمكن جعل ذلك دليلا على ارادة الكراهة في الجميع واستدل المحقق
في المعتبر على الكراهة ولا بانه ما سقط منه يطرح في كفنه فلا معنى لقص شاربه واظفاره مع القول بدفنها معروفة لنا بناء
والذي اراه في ذلك كله الكراهة لان التكاليف المختصة بالميت موقوفة على الدلالة الشرعية وحيث لا دلالة فلا تكليف و حيث
لا منع فلا تحريم انتهى فهو لم يعتن بتلك الاخبار مع كثرتها لكن لا باس بجعلها دليلا على الكراهة واما ما ذكره من انه لو قص شيئا
من هذه الاشياء وجب جعله مع الميت في كفنه فهو المشهور بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه في التذكرة وفي نهاية الاحكام لكن
لم ينص فيهما على الوجوب نعم ظاهرهما ذلك ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور ما تقدم في حسنة ابن ابي عمير من قوله وان سقط
منه شيء فاجعله في كفنه وضعفها على ما سبق هنا منجبر بالشهرة وزاد العلامة في دليله في الكتابين اولوية جمع اجزاء الميت
في موضع واحد وهو يعطي الاستحباب كما هو نص الجامع ومال اليه بعض المحققين من المتاخرين قال لضعف نقل رواية ابن ابي عمير لكن
الحكم بالوجوب بمجردها لا يخلو عن اشكال خصوصا مع حمل النهي فيها على الكراهة وفيه انه لو سلم ضعفها فينجبر بالشهرة وحمل النهي فيها
على الكراهة لا ينافي حمل امرها على الوجوب اعتبارا للشهرة فيها واستدل في المنتهى على وجوب الدفن بانه جزء منه فكان له حكم
الكل لاستوائهما في صفة الموت ويؤيده حديث عبد الرحمن بن ابي عبد الله واعترض عليه بان الحكم انما تعلق بالجملة وهو يستلزم
تعلقه بالاجزاء حال الاتصال واما تعلقه بالاجزاء حال الانفصال فلا بد له من دليل سيما تلك الاجزاء التي لا تحلها الحيوة
فلا الموت ومنه يظهر ما في قوله لاستوائهما في صفة الموت وما ذكره من التاييد بحديث عبد الرحمن المبني على جعل الضمير في قوله
اغسله وادفنه راجعا الى ما حلق عنه او قلم كما هو الاقرب سواء جعل ضمير لا يمس منه شيء راجعا اليه ايضا او الى الميت فيكون
هنا عن اصل الفعل ثم بيانه حكم ما سئل لكن وجوب غسل ما حلق وما قلم مبني على تقدمهما على الغسل كما هو الظاهر اما اذا
كانا بعده فلا والامر سهل مع تكون الرواية دليلا اخر في المسئلة لانجبار ضعفها بالشهرة فلو عكس فجعل الدليل مؤيدا والمؤيد

دليلا

دليلا لكانا ولا واما الوسخ تحت اظافير الميت فعن منع الشيخ والخلاف عن تنظيف اظافير الميت منه بالخلال ثم ادعى عليه الاجماع
وظاهره التحريم وهو مختار الشهيد في الذكرى لكن العلامة في التذكرة والنهاية قال وينبغي اخراج الوسخ من بين اظفاره بعود
لين عليه قطنا ويتبع بها بدنه ان كان اولى انتهى وظاهره استحباب التنظيف منه وقال في المنتهى بالكراهة وقال الشهيد الثاني في الروض
اما الوسخ تحت اظفاره فلا بد من ازالته وظاهره وجوب التنظيف فالاقوال فيه ثلاثة بعضها يدل على التحريم بعد الاجماع
المنقول عن الشيخ عموم قوله ع لا يمس من الميت شعر ولا ظفر في مرسلة ابن ابي عمير وقوله لا يمس منه شيء في رواية عبد الرحمن وفي
خصوص قوله ع ولا تخلل اظفاره في رواية الكاهلي عنه ع لكن الكل ضعيف مخالف للاصل ولا باس بحملها دليل الكراهة
وكان نظر صاحب الروض الى ان الوسخ مانع من وصول الماء تحته فيخل بالغسل فيجب ازالته كذلك وفيه ان
عدم تعرضهم ع له في سائر الاخبار والتعرض له بالمنع في رواية الكاهلي مع غاية اشفاقهم على شيعتهم وعموم البلوى
فيه يدل على عدم وجوب التخليل اما لكفاية وصول الرطوبة الى ما تحته وان قلت او للالحاق ذلك بالبواطن وعدم
وجوب غسلها على ان في التكليف به مشقة غالبا لا يناسب الشريعة السهلة لوجوب ذلك في الوضوء والاغسال الواجبة
للحي ايضا اذا وجب هنا لاشتراك العلة ولولا الاجماع عن الشيخ في الخلاف لقلنا بعدم وجوب التنظيف منه او كونه
كما في المنتهى لكن معه لا يبعد القول بالمنع عنه ومنها غسله بالماء المسخن بالنار ذكره كثير من الاصحاب وقال في المنتهى
ذهب اليه علماؤنا اجمع وهو ظاهر في الاجماع عليه الا اذا خاف الغاسل على نفسه من البرد فحينئذ تنتفي الكراهة بلا خلاف
كما في المنتهى وقيده المفيد بالقلة فقال يسخن قليلا وقال الصدوق في الفقيه قال ابو جعفر ع لا يسخن الماء للميت وما رواه
عبد الله ابن المغيرة عن رجل عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا لا يقرب الميت ماء حميما وما رواه في الكافي عن يعقوب بن
يزيد عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يسخن للميت الماء لا تعجل له النار وما سبق من الفقيه وسيأتي من فقه
الرضا وما عدا الاول منها ضعيف لا يصلح الا دليلا للاستحباب كالتعليل المذكور في رواية يعقوب فان فيه اشعارا بان
المنع انما هو للتطير وقال العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام ولان المراد شد الميت بالماء البارد ولهذا طرح الكافور
فيه لشده وتبرده والمسخن يرخيه والذي يدل على حكم الاستثناء بجملة المنقول ما قال في الفقيه بعد ما سبق منه وفي
حديث اخر الا ان يكون شتاء باردا فتوقى الميت مما توقى به نفسك وقال في فقه الرضا ولا تسخن له ماء الا ان يكون
باردا جدا فتوقى به نفسك ولا يكون الماء حارا شديدا وليكن فاترا الحديث قيل لعل المراد ان المراد توقي نفسك
ويتوقى نفسك لان الميت يتضرر بذلك وتوقيه منه فالظاهر من كلامه ان ذلك للميت ومنها الدخنة بالعود وغيره
عند الغسل ذكره في المنتهى وهو المشهور وفي المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام اكتفيا عنها بنفي الاستحباب كما استحبها
العامة قال لان الاستحباب يتوقف ثبوتها على دلالة الشرع والتفصي عنها والذي يدل على الكراهة نقل الشهرة
رواية ابي حمزة قال قال ابو جعفر ع لا تقربوا موتاكم النار يعني الدخنة اما من كلام الامام او الراوي وكلاهما كاف
في حكم الاستحباب مضافا الى الشهرة وهذه تدل على كراهة المجمر ايضا مضافا الى رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال قال امير المومنين لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم الطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة المحرم فما يدل على خلاف
ذلك محمول على التقية لاستحبابها عند العامة **المسئلة الحادي عشر** يستحب امرار يد الغاسل على جسد الميت بل دلكه فانه
خيف من ذلك لكونه مجدورا او مسلوخا او محترقا اكتفى بصب الماء عليه فان خيف من صب الماء يتيمم بالتراب وههنا امور
الاول استحباب المسح والدلك حين الغسل هو المشهور بين الاصحاب وربما نسب الى ابن الجنيد القول بوجوب
الدلك والمشهور هو الاقوى للاصل والامر بها في عدة اخبار لا تصلح الا دليلا للاستحباب منها رواية الكاهلي قال ع

المسئلة الحادي عشر

فيها واسمح بذلك على ظاهره وباطنه وذكر ذلك في كل الاغسال الثلاثة وفي رواية يونس وادلك بدنه لكان بقيا وفي رواية عمار وتمر يدك
على ظاهره وباطنه الا انه قال وتمر يدك على جسده كله وانما حملنا الامر في تلك الاخبار على الاستحباب لضعفها وخلو اكثر الاخبار
الواردة في بيان غسله وكيفيته بها ليس ابدا من جملة الاستحباب بل الثاني اوفق للاصل والشهرة ومنه يظهر دليل ابن الجنيد
وضعفه والثاني انه اذا خيف من امرار اليد لكونه مجدورا او محترقا اقتصر الغاسل على صب الماء من غير امرار فقد ذكره
الشيخان في المقنعة والنهاية والمبسوط وابن الجنيد والصدوق والفاضلان في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها
والشهيد في الذكرى لان امرار اليد مستحب وتقطيع جلد الميت محظور فتعين العدول الى ما يؤمن معه انتثار الجسد كذا
في المعتبر ولرواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه قال قال امير المؤمنين ع وسئل عن رجل احترق بالنار فامرهم ان يصبوا
عليه الماء صبا ويصلى عليه ورواية ضريس عن علي بن الحسين والباقر ع قال الجدري والكسير والذي به القروح يصب عليه الماء صبا
وفي فقه الرضا وان كان الميت مجدورا ومحترقا فخشيت ان مسسته سقط من جلوده شيء فلا تمسه ولكن صب عليه الماء صبا وهو مع
دليل السابق بل القول ابن الجنيد وضعفها منجبر بالشهرة والثالث انه لو خيف من الصب لم يغسل ويتيمم هو المشهور وادعى
الاجماع عليه في التهذيب والخلاف والتذكرة ونهاية الاحكام وفي المدارك نسبه الى الاصحاب قيل ويظهر من كلام الصدوق
في الفقيه الخلاف في ذلك حيث اقتصر في المجدور ومن خيف ان يسقط من جلده شيء عند المس على الصب لا غير وهو الكلام
من فقه الرضا حيث عده بعد ما سبق فان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وفيه اشعار ما والاشعار في عبارة الفقيه نعم يظهر
من المدارك والذخيرة نوع توقف في الحكم بالتيمم والمشهور اقوى لما سبق من الاجماعات والعمومات الدالة على بدلية التيمم لمن
تعذر عليه استعمال الماء وخصوص رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي ع قال ان قوما اتوا رسول الله ص فقالوا
يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه وضعفها منجبر بالشهرة ولا تعارضها رواية عبد الرحمن
ابن ابي نجران عن رجل حدثه قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن ثلاثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير
وضوء وحضرت الصلاة ومعهم من الماء ما يكفي احدهم من يأخذ الماء ويغتسل به وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت
ويتيمم الذي عليه وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز فانها ظاهرة في الدفن بدون
الغسل عند تعذر الغسل لانا نقول اولا انها ضعيفة بالارسال واشتراك محمد بن عيسى الواقع في طريقها وثانيا ان الصدوق
روى هذه الرواية عن عبد الرحمن المذكور بحذف الارسال في سند صحيح وفيها ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي على غير وضوء
الى آخر الحديث وهو صريح في تيمم الميت والظاهر تحقق الزيادة اذا دار الامر بينها وبين السقط لكثرته بالنسبة اليها
وان قلنا بكون الشيخ اضبط منه وثالثا على تقدير تسليم جميع ذلك نقول ان الرواية الاولى اقوى منها لاعتضادها
بالشهرة والاجماعات المنقولة وعمومات ما دل على بدلية التيمم عند تعذر الغسل والوضوء ومخالفة الثانية لجميعها وان كانت تعتضد
بالاصل وبما ذكرنا يظهر ما في كلام صاحب المدارك من الوهن والضعف فانه بعد ان نقل الرواية الاولى قال وهو ضعيف السند
باشتماله على جماعة من الزيدية فان كانت المسألة اجماعية على وجه لا يجوز مخالفته فلا بحث والا امكن التوقف في ذلك
لان ايجاب التيمم زيادة تكليف والاصل عدمه خصوصا ان قلنا ان الغسل ازالة النجاسة كما يقوله المرتضى ويظهر من
بعض الروايات عدم الوجوب ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع وساق الحديث واقتفى على اثره صاحب الذخيرة كما هو
دابه مضافا الى كون الراوي المضبوط في كتب الاخبار هو عبد الرحمن بن ابي نجران لا ابن الحجاج وقد ذكر تلك الرواية في بحث التيمم
ومسألة اجتماع الجنب والمحدث والميت ونقلها عن ابن ابي نجران كما في كتب الاخبار عن ابن الحجاج كما هنا ثم انه على تقدير وجوب
التيمم كما هو الظاهر هل يجب التيمم بالمرة واحدة او يتعدد بتعدد الاغسال فاختار الشهيد في الذكرى الاول وهو مختار

صاحب المدارك وبعض مشايخنا المتأخرين للأصل إطلاق النص والفتاوى وأنه غسل واحد باعتبار الكثير والثاني مختار العلامة
في النهاية والشهيد الثاني في الروض قال لأنه بدل عن ثلاثة أغسال لإطلاق الاسم على كل واحد فكون الثلاثة بحيث يطلق عليها
اسم واحد لا يخرجها عن التعدد في نية الغسل والتيمم انتهى وأقول إن قلنا إنه بدل عن ثلاثة أغسال فلا يجب التيمم ثلثا على الإطلاق
بل فيه التفصيل بأنه يجب كونه أغسالا ثلثة فإن قلنا إنه في كل واحد منها قصد التطهير بالماء والخليط في الأوليين كان لزيادة
التنظيف حتى أنه لو تعذر الخليط وجب أيضا تعدد الغسل بالقراح كما هو أصل المذهبين فالظاهر هنا وجوب التيمم ثلثا وإن
قلنا أن المطهر في الحقيقة هو الثالث والأولان إنما وجبا إذا وجد الخليط لغرض ومتى تعذر لا يجب إلا غسلا واحدا بالقراح
فالظاهر هنا سقوط التيمم بدل الأوليين لأن الذي ثبت هو أن التيمم بدل عن الغسل الذي وقع التطهير فيه بالماء لاعتبار ضم
أمر آخر إليه وهنا ليس كذلك لاشتراط السدر والكافور فيما بدل التيمم عن السدر والكافور غير ظاهر ومع قيام الاحتمال فالأصل
براءة الذمة والاحتياط أظهر ثم إنه قال الشهيد في الذكرى والضرب والمسح بيد المباشر ومثله قال الثاني في الروض أنه يعتبر
وضع يد الحي على الأرض وإمراره على جسد الميت ويحتمل في الأخير بعد نقله قال وهو ليس عندي بواضح ثم قال والأولى تطهير يد
الأسى بعد ذلك ويظهر من المقنعة أن المعتبر وضع يد الميت والمسح به هو الظاهر من كلام من أطلق في التشبيه أنه يتيمم كما
الحي العاجز ويمكن بناء الوجهين على الخلاف في أول أفعال التيمم فلو كان أول أفعاله وضع اليد على الأرض كما هو المشهور
تعين الثاني ولو كان هو المسح وكان أخذ التراب من الأرض كأخذ الماء في اليد للوضوء تعين الأول مضافا إلى أن أخذ الماء
والصب في غسل الميت إنما كان من الغاسل مع كون الشهيد قال هناك تبعا للمشهور ومع ذلك قال هنا بالأول فيمكن أن
يكون نظره إلى ما ذكرنا أخيرا والأولى الجمع إن أمكن وضع يد الميت باعتماد والمسح بها وهو أولى وإلا فيد الحي **المسئلة التاسعة عشر**
إذا مات الجنب والحائض والنفساء أكفى له غسل الموت ولا يجب غسلان إجماعا كما في نهاية الإحكام وظاهر المنتهى والتذكرة
فادعيا إجماع كل أهل العلم إلا الحسن البصري فإنه أوجب عليه غسلين للجنابة والحيض ثم للموت وقال في المعتبر إنه مذهب
أكثر أهل العلم وكأنه أراد غير الحسن أيضا وهل يستحب له الغسلان فيه خلاف فقد صرح بعدم الاستحباب المحقق في المعتبر وقال
بالاستحباب الشيخ والعلامة في المنتهى والثاني أظهر لنا على عدم الوجوب بعد الإجماع كما سبق الأصل عدم وجوب غسل الجنابة
على الميت لأن التكليف لا يتوجه على الميت وتكليف الأحياء في وجوده على الأحياء لم يثبت فهو خارج عن مسئلة أصالة عدم التداخل
في الأغسال كما سبق في محله والأخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لأبي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف
يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لأنهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ورواه
الكليني مثله في الصحيح أو الحسن مضمرا وسندا وفي الوافي سميت العبادة لوجوب احترامها وموثقة عمار عن أبي عبد الله ع قال سئلته
عن المرأة إذا ماتت في نفاسها كيف تغسل قال مثل غسل الطاهر وكذلك الحائض وكذلك الجنب إنما يغسل غسلا واحدا فقط و
رواية أبي بصير عن أحدهما ع في الجنب إذا مات قال ليس عليه إلا غسلة واحدة ورواية عن أبي إبراهيم ع قال سئلته عن الميت يموت
وهو جنب قال غسل واحد ورواية عيص بن القاسم عن أبي عبد الله ع قال إذا مات وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم اغتسل
بعد ذلك يعني الغاسل غسل مس الميت وربما ذلك في الصحيح وعلى تقدير ضعفه فيكون ضعفه وضعف
ما قبله منجبر بالشهرة وقال في المنتهى بعد الإجماع ولأن غسل الجنابة والحيض من باب التكليف وهو ساقط عن الميت
ولأن المقصود له استباحة الدخول في الصلاة وهو غير ثابت في حق الميت وإنما الغسل من الميت نوع تعبد ويكون خروجه
من الدنيا على أبلغ أحواله في الطهارة وهو يحصل بغسل واحد انتهى ولأن غسل الميت هو غسل الجنابة باعتبار خروج النطفة
عنه كما سبق في غير واحد من الأخبار فيكون جنابته قبل ذلك تكون بالجنابة وغسل الجنابة يجزي عن غسل الحيض و

المسئلة التاسعة عشر

والنفاس على التحقيق فلا حاجة الى غسل آخر فاما ما رواه الشيخ في الصحيح بابراهيم بن هاشم عن العيص عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل
مات وهو جنب قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك وعن العيص قال قلت لابي عبد الله ع عن ابيه ع قال اذا مات الميت فخذ في
جهازه وعجله اذا مات الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم يغسل بعد ذلك ففيهما بعد ضعف الاخيرين ان التغيير بينهما وبين
الاخبار السابقة بائن فلا بد من الرجوع الى المرجحات وهو مع المشهور للاصل والشهرة والاجماعات المنقولة وكثرة الاخبار و
توافقها من حيث السند وما ذكرناه من الاعتبارات مع كون الراوي في جميع الاخبار الاخيرة واحدا وهو العيص والواحد لا يعارض
الجماعة مضافا الى الرواية خلاف ذلك كما ذكرناها فلا بد من طرحها او حملها على خلاف ظاهرها والاحسن في حملها ما ذكر في الوافي
وهو حمل الغسلة المتعقبة بفتح العين لانه لما خاسره المني عن جسده ويكون الجنابة في الثاني بمعنى المني واقول يكفي ذلك على وجه
الاحتمال فتصير تلك الاخبار مجملة والمجمل لا يعارض المبين او يحمل على المبين على القاعدة وعلى تقدير التعارض والتساقط
نرجع الى الاصل والشيخ احتمل والاحمل على الاستحباب ثم اولها بتوجيه الغسل الاخير الى الغاسل كما رواه العيص بغسله ويكون
ذلك غلطا من الراوي او الناسخ بجعل يغسل مكان يغتسل وربما احتمل فيها الحمل على التقية وان كان القائل بها من العامة غير
معلوم اذ لا يشترط في الحمل عليها وجود المخالف منهم على اندرجانه وجود القائل بها في صدر السلف وان انقرض بعد الحضائم
في الاعصار وما ذكرنا ظهر دليلنا على الاستحباب وفاقا للشيخ والعلامة واكثر المتاخرين كصاحب المنتهى وغيره المسئلة
الثالثة عشر يحرم قطع شيء من اعضاء الميت والتمثيل به كالحي ويشق بطنه الا الحامل اذا لم يمت ولدها بموتها وعلم بحيوته فانه
يشق بطنها من الجانب الايسر ويخرج الولد ويخاط الموضع ثم يغسل ويكفن على المشهور بين الاصحاب ولستر في التذكرة الى
علمائنا وفي الخلاف لا اعرف فيه خلافا لكن لا يقيد شق البطن بالجانب الايسر بل اطلقه وهو مختار المحقق في غير النافع
والعلامة في القواعد والشهيد في الذكرى وصاحب المدارك وبعض اخر من المتاخرين والاول مختار الفقيه والمقنعة
والنهاية والمبسوط والسرائر والمهذب والجامع والنافع والتحرير والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتلخيص والبيان
وبعض المتاخرين ايضا وكذا ما ذكرنا من خياطة موضع الشق هو المشهور وعليه المحقق في الشرايع وفي غيره نسبه الى الرواية
اشارة الى ضعفه وبه صرح في المعتبر ولو انعكس الامر فمات الولد دون الام وخيف على الام ادخلت القابلة او من يقوم
مقامها يدها واخرجته صحيحا ان امكن والا قطعته واخرجته قطعة قطعة على المشهور بين الاصحاب وفي الخلاف الاجماع عليه
ونسبه في المدارك الى مذهب الاصحاب خلافا للمعتبر فلم يرض بذلك وقال لو وجد اذا انه امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا
بشيء من العلاجات والا توصل الى اخراجه بالارفق فالارفق ويتولى ذلك النساء وان تعذر النساء فالرجال المحارم فانه
تعذر جاز ان يتولاه غيرهم واختاره الشهيد والمحقق الثاني ومن بعدهما وقال لو ان المشهور ايضا فهنا امران الاول موت
الام دون الولد وقد عرفت حكم المشهور من الشق والاخراج لكن هذا اذا لم يكن اخراجه صحيحا بدونه اما اذا امكن اخراجه
بلا شق وجب تقديمه عليه فهو مقدم على الشق كما في الذكرى وغيرها والدليل عليه بعد الاجماع ظاهر التذكرة وما رواه الشيخ في
الصحيح عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن المراة تموت وولدها في بطنها قال يشق عن الولد وموثقة علي بن يقطين
قال سئلت العبد الصالح ع عن المراة تموت وولدها في بطنها قال يشق بطنها ويخرج ولدها ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي
عبد الله ع قال سئلته عن المراة تموت ويتحرك الولد في بطنها ايشق بطنها ويستخرج ولدها قال نعم ورواية وهب بن وهب
عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع اذا ماتت المراة وفي بطنها ولد يتحرك يشق بطنها ويخرج الولد الحديث وما يأتي
من الاخبار وضعف بعضها منجبر بالشهرة وما في المنتهى من ان اخراجه بالحيلة يوجب بقاء الجناية عليه وتلفه وترك حي يموت
اتلاف له فيها محرمان واتلاف جزء من الميت لابقاء حيوة اولى كما لو خرج بعضه حيا ولم يكن اخراجه الا بالشق فانه

يشق

يشق الموضع اجماعا كما في الغنية وفي المعتبر انه يتوصل به الى بقاء الحي يخرج في الميت فيكون اولى والذي على خياطة موضع الشق مقاما فالا[illegible]
السابق خبر ابن ابي عمير او حسنة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع مثل ما سبق في رواية علي ابن ابي حمزة وزاد في آخره ويخاط بطنها وقال
الشيخ في التهذيب وفي رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة يخرج الولد ويخاط بطنها ولو وقع في مرسلة ابن ابي عمير هنا باعتبار لفظ بعض
اصحابه او في مقطوعة ابن اذينة باعتبار وعدم استناده الى الامام مع كون الظاهر ان بعض الاصحاب هو ابن اذينة المذكور في الرواية
الثانية وكذا الظاهر رواية ابن اذينة عن ابي عبد الله ع بقرينة الرواية الاولى وكونه من اعاظم اصحابه ع نقول لا يضعفها بجبرها
الشهرة ولان انضباط موضع الشق بالخياطة سبب لتسهيل الغسل واحترامها بتقليل المثلة والذي يدل على تعيين شق الايسر حينئذ
بعد الاجماع المذكور في التذكرة ما في فقه الرضا قال اذا ماتت المراة وهي حاملة وولدها يتحرك في بطنها شق بطنها من الجانب الايسر
واخرج الولد وضعفه منجبر بالشهرة وبه وبالخبرين السابقين يقيد اطلاق باقي الاخبار حيث لا قائل بالخلاف فيه فعدها الامر بين التقييد
والطرح والثاني اولى ولا ينافي في اطلاق تلك الاخبار ما ذكرناه من التقييد بما اذا لم يكن اخراجه صحيحا بلا شق ما اذا امكن فهو مقدم
على الشق كما في الذكرى لان اطلاقها انما ورد على الغالب من عدم امكان الاخراج بعد الموت بدون الشق غالبا فلا ينافي التقييد
به الاخبار الدالة على وجوب احترام الميت وعدم المثلة به وكان من اطلق الشق ولم يقيده بالايسر لم يظفر بما نقلناه من فقه الرضا
او لم يعتمد عليه في تقييد الاخبار الصحاح وغيرها قال في المدارك واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق في الجانب بين الايمن والايسر
وقيد الشيخان في المقنعة والنهاية والمبسوط بالايسر ولا اعرف وجهه انتهى وقد عرفت وجهه ودليله ولم يعتبر خياطة المحل قال
في المعتبر وانما قلنا في رواية وخياطة الموضع لانها رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة موقوفة عليه فلا يكون حجة ولا ضرورة اليه لان
مصيرها الى البلاء انتهى وفي المدارك بعد نقله قال وهو حسن لكن الخياطة اولى لما فيها من ستر الميت وحفظه من النبش وهو اولى
من موضع القطن في الدبر انتهى وكانهما لم يظفرا بالرواية الاولى والا فان كل واحد منهما يرفع وهن الاخر ويعتضد اي التعرف كل منهما
بالاخر فيقوى التمسك بهما مضافا الى ما مر من الجبر ضعفهما بالشهرة وليس في عدم التعرض لها في باقي الاخبار دلالة على عدمها اذ المحل
النظر فيها ليس الا جواز الاخراج وعدمه فاطلاقها في بيان حكم اخر ثم ما ذكرنا من الشق عند حياة الولد اعم من ان يكون مما يعيش
عادة او لا كما ذكره المحقق والعلامة والشهيد وغيرهم لاطلاق الاخبار السابقة نعم لو علم موته حال الشق انتفى وجوبه والثاني
ان يموت الولد في بطن امه وهي حية وقد عرفت حكم المشهور ايضا والدليل عليه بعد اجماع الخلاف وظاهر المدارك ما في رواية وهب
السابقة قال للمراة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه ورواه في موضع اخر زياده
في آخره اذا لم يرفق به النساء وفي فقه الرضا وان مات الولد في جوفها ولم يخرج ادخل انسان يده في فرجها وقطع الولد بيده
واخرجه وضعفهما منجبر بالشهرة وفي المعتبر بعد نقل رواية وهب قال ووهب هذا عامي ضعيف لا نعمل بما ينفرد به ثم اتفق بما سبق
واستدل عليه بدفع الضرر عن نفس الحي واستحسنه الشهيد والمحقق الثاني وصاحب المدارك وغيرهم لكن قال لو ان الرواية
لا ينافي ذلك ولعله مراد الاصحاب وان يصرحوا به وهو كذلك وربما قيل بتقديم الزوج على الرجال المحارم بل على النساء ولا وجه

فروع الاول قال في المنتهى لو ماتت ومات الولد بعد خروج بعضه اخرج الباقي وغسل وكفن وان لم يمكن اخراجه الا بشق ترك
على تلك الحال وغسل مع امه لان الشق هتك لحرمة الميت من غير ضرورة ثم علل تغسيله مع امه من دون احتياج الى التيمم بان الخارج
له حكم من مات بعد خروجه وما بطن له حكم من مات في بطن امه اقول للكلام في جميع تلك الاحكام مع ادلتها مجال الا ان ما ذكره
اولى والاحوط التيمم مع الغسل كذلك والثاني قال فيه ايضا لو بلع الميت مالا فان كان له لم يشق بطنه لانه استهلكه في حيوته
ولم يستعقب الغرم على نفسه ويحتمل ان يقال ان كان كثيرا ساغ الشق واخراجه لان فيه حفظا للمال عن الضياع ونفعا للورثة
وان كان لغيره فان كان باذنه فهو كما لو كان له وان كان بغير اذنه كان كالغاصب فيمكن ان يقال لا يشق بطنه ويؤخذ من تركته

[illegible]

[illegible]

احتراما للميت وتركا للمثلة به ويمكن ان يقال يشق لان فيه حفظا للمال ونفعا لصاحبه برده اليه والمورث ثمن يتركه اخذ بعض
المتاخرين اقول الاولى في جميع تلك الصور المنع من الشق وفاقا للشيخ في الخلاف لقوله ع حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولانه
خوف الحي في جميع الصور وكذلك الميت نعم يوخذ قيمته ذلك من تركة الميت اذا كان قد ابتلع بغير اذن وفاقا للشيخ ايضا لانه
فوت العين وبين صاحبه ولو لم يترك الميت مالا او لم يوخذ عوضه وقطا ولسا المدة وبلى الميت جاز نبش قبره واخراجه
لعدم المثلة به وكذا لو كان له فا الارث جواز ذلك للوارث **والثالث** لو شك في حيوة الولد في الجوف فالاولى الصبر
برهة يتيقن الموت او الحيوة ويرجع في ذلك الى قول العارف كذا في التذكرة ونهاية الاحكام ولا يبعد الحكم بتقديم العمل
بمقتضى حيوته لاستصحابها والاحتياط نعم لو شك في اصل حلول الحيوة فيه فالصبر اولى مع احتمال تقديم العدم **تنبيه**
قد سبق في بحث الوضوءات المستحبة ان من كان جنبا واراد ان يغسل الميت يستحب له الوضوء قبل تغسيله وكذا من اراد
الجماع بعد غسل الميت قبل ان يغتسل يستحب له الوضوء قبل الجماع ويدل على الحكمين حسنة شهاب بن عبد ربه السابقة في البحث
المذكور ويدل عليه ايضا ما في فقه الرضا في بحث غسل الميت حيث قال ع واذا اردت ان تغسل ميتا وانت جنب فتوضأ
للصلوة ثم اغسله واذا اردت الجماع بعد غسل الميت من قبل ان تغتسل من غسله فتوضأ ثم جامع الحديث قال في البحار قوله ع
واذا اردت اه اورد هذا الحكم والذي بعده الى قوله ثم جامع الصدوق في الفقيه ويدل على الحكمين حسنة شهاب بن عبد ربه المذكورة
في الكافي والتهذيب وساق الحديث ثم قال ولا يخفى ان ظاهر الخبر استحباب الوضوء لمن يريد غسل الميت اذا كان جنبا ولمن
عليه غسل المس اذا اراد الجماع قبله وان لم يكن جنبا كما يدل عليه عبارة الفقيه وقال صاحب المدارك في سياق ما يستحب
له الوضوء وجماع غاسل الميت ولما يغتسل اذا كان الغاسل جنبا وتبعه بعض من تاخر عنه ولا يخفى ما فيه من الغفلة اقول وهذا
الاعتراض وارد عليه حيث اطلق لفضا ان وعبارات الاصحاب في جماع غاسل الميت ولما يغتسل وارد ببعض المتاخرين صاحب
الذخيرة كما هو دابه لكن الظاهر انه سقط الواو من قوله وان كان الغاسل جنبا اما منه او من الناسخ بدليل صاحب الذخيرة كما
عد الوضوءات المستحبة وضوء من اراد غسل الميت وهو جنب ولو لم يكن تلك العبارة مع الواو وهو ما ذكره مذكورا ان ثواني
واحدة وبزيادة الواو يتم ذكرها بعينه الاعتراض نعم غفل عنه صاحب الذخيرة وذكره بدون الواو تبعا للمدارك فله الغفلة
او السهو في الكتابة **المقصد الثالث** في التكفين وهو فرض على الكفاية يشترط المال بلا خلاف فيه بين العلماء كما في المنتهى
وفيه فضل كثير روى الكليني في الصحيح عن سعد بن طريف عن ابي جعفر ع قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة
ورواه الشيخ والصدوق مثله عن ابي عبد الله ع ويستحب للانسان ان يعد كفنه في حيوته لانه فيه تذكر للاخرة وتعجيل لتحصيله
بعد وفاته كما في المنتهى ولما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع قال اذا اعد الرجل كفنه فهو ماجور كلما نظر اليه ورواية محمد بن سنان
عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال من كان له كفن معده في بيته لم يكتب من الغافلين وكان ماجورا كلما نظر اليه وروى الصدوق
في الامالي عن اسمعيل بن مسلم عن ابي عبد الله عن ابائه قال قال رسول الله ص اذا اعد الرجل كفنه كان ماجورا كلما نظر اليه الى
غير ذلك من الاخبار والاظهر ان يعده من تعرض الورثة ويأخذه من حلال ماله وما يليق بحاله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المشهور
بين الاصحاب ان اجزاء الكفن المفروض ثلثة اثواب مئزر وقميص وازار خلافا لسلار فقال ان الواجب ثوب واحد
والثلث مستحب وهو قول الجمهور كما قاله في المنتهى ولم ينقل له شريك في هذا القول وخلافا لابن الجنيد والمحقق
في المعتبر والشهيد في الروضة وصاحب المدارك والذخيرة فلم يقولوا بوجوب القميص عينا بل جوزوا ان يكون بدله لفافة
شاملة لجميع البدن فقد قالوا بالوجوب التخيير بين القميص وبين اللفافة والمشهور قالوا بتعيين القميص وخلافا لصاحب
المدارك والذخيرة وبعض اخر من المتاخرين فلم يقولوا بوجوب المئزر بل قالوا ان الواجب اما القميص والثوب الشامل

والثالث

تنبيه

المقصد الثالث

للجسد

للجسد والاثواب الثلثة ونسبه في المدارك الى ابن الجنيد وقال وقريب منه عبارة الصدوق فههنا ثلث نزاعات النزاع الاول
قال المشهور بوجوب تعيين الكفن في ثلثة اثواب وادعى الاجماع عليه في الغنية والخلاف والمعتبر والذكرى والمخالف هنا
مفصح في سلار فقال انه الواجب واحد لا غير والمشهور اقوى لنا بعد الاجماعات المنقولة واستصحاب الاشتغال الاخبار
منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار
ولفافتين والمراد بالدرع القميص والمنطق الازار فيكون الخمار واحدى اللفافتين مستحبا باتفاق الطرفين وفيه ان
شمول الخمسة في المرأة على الاستحباب ربما يوهن بناءا باحتمال اشتمال الثلثة في الرجل على المستحب ايضا وصحيحة زرارة قال
قلت لابي جعفر عليه السلام العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب تام لا اقل منه يواري فيه جسده
كله فما زاد فهو سنة الحديث كذا في اكثر نسخ التهذيب وفي المعتبر وكتب العلامة وغيره بعد القدح في السند باسقاط
علي بن عيسى من البين لعدم رواية ابن ابي نجران وعلي بن حديد عن حريز الا بواسطة كما ذكره الشيخ طريقة اخرى لكن هذا
لا يقدح في صحتها ان في بعض نسخ التهذيب زاد قوله وثوب موصولا بقوله تام بعد ثلثة اثواب ومثله رواية الكليني هذا
الحديث عنه وعن محمد بن مسلم ولا شك انه على تقدير زيادة قوله وثوب تام لا يبقى دليلا في المسئلة ان لم يكن دليلا على
خلافه ومنها ما في حسنة حمران بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن ومنها موثقة عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة
عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص الحديث وموثقة سماعة قال سألته عما يكفن فيه الميت قال في ثلثة اثواب وانما كفن رسول
الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة وكفن ابو جعفر عليه السلام في ثلثة اثواب ورواية عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يكفن في ثلثة سوى العمامة والخرقة الحديث ورواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعتم بها الحديث
اذ العمامة والخرقة لا يعدان من الواجب جزما ورواية يونس عنهم عليهم السلام قال ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط
القميص عليه الحديث وفي فقه الرضا ويكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص وازار وضعف بعضها منجبر بالشهرة وربما استدل
عليه بصحيحة ابي مريم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب الحديث ومثلها موثقة زرارة عنه ايضا وحسنة
الحلبي وابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب الحديث بناء على وجوب التأسي
هنا لكن فيه ان ذكرها في بيان المجمل فلو سلم ذلك والا فلا باس بذكرها للتاييد والجواب عنها جميعا انها معارضة بالاطلاقات
الدالة على وجوب الكفن ولا شك انها كثيرة منها ما سبق في صدر المقصد وكما يمكن تقييدها بها كذلك يمكن حملها على
الاستحباب والثاني اوفق بالاصل لكن الاول ايضا معتضد بالاستصحاب والشهرة والاجماعات المنقولة حجة سلار على ما في المختلف
الاصل وجوابه انه لا يعارض النص وفي الروض وجوابه ان الاصل عدل عنه لدليل ويمكن ان يكون هو الاجماع المذكور وربما
استدل له ايضا بحسنة زرارة ومحمد بن مسلم قال قلنا لابي جعفر عليه السلام العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة
اثواب وثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله الحديث ومثلها صحيحة زرارة عنه عليه السلام على ما في بعض نسخ التهذيب بجعل
الواو في قوله وثوب تام على انه بمعنى او كما هو في بعض نسخ التهذيب ايضا وصحيحة في الواو وجوابه ان الظاهر على هذه
النسخة وجوب اربعة اثواب ولم يقل به احد ثم بعد التنزل عنه كما يمكن المجاز في الواو كذلك يمكن المجاز في العطف
بان يكون من قبيل عطف الخاص على العام وبيان حكم بعض الاثواب ولا نسلم كون الاول اولى منه ثم على تقدير تسليم ذلك
بلفظة او كما في بعض نسخ التهذيب يحتمل الحمل على حال الضرورة والاولى الحمل على التقية لكون الاكتفاء بالثوب الواحد

منها العمامة كما قد عرفت وما في المنقول وربما استدل له بما في صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام كيف اصنع بالكفن قال
يؤخذ خرقة فيشد بها مقعدته ورجليه قلت فالإزار قال إنها لا تعد شيئا إنما تصنع لتضم ما هناك لئلا يخرج منه شيء وما تصنع
من القطن أفضل منها ثم يخرق القميص إذا غسل وينزع من رجليه قال ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها
رأسه ويرد فضلها على رجليه وجه الدلالة أنه اكتفى فيها بقميص سوى الخرقة والعمامة اللتين ليستا من الكفن المفروض ومنه في
جوابه أنه من قال بالاكتفاء بالثوب الواحد اشترط فيه الاشتمال والقميص ليس كذلك على أن قول السائل فالإزار يدل على وجوبه
أيضا حيث سأل عن بيان مصرفه بعد شد الخرقة ويؤكده جواب الإمام عليه السلام في فوق الرجل وجوب الاثنين لا الواحد وإذا وجب
الاثنان وجب الثلث لعدم القول بالفصل والأخبار السابقة أقول قد علم مما ذكرنا أن الأظهر الأشهر والإجماعات المنقولة تعين
العمل بقول سلار بعد ما لا محيص عن قول المشهور من لم يعتمد عليها من الأصحاب فلا بد له من القول بدفعا لواجب ثلثة لا أقل ولا
أن يدما في بعض الأخبار من وجوب الخمس للميت مطلقا والخصوص بالنساء والأول كما في رواية معاوية بن وهب السابقة
والثاني كما في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة يونس السابقتين وموثقة سماعة عن غير واحد عن البصري قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
في كم يكفن المرأة قال يكفن في خمسة أثواب أحدها الخمار فنقول إنها تعارض الإطلاقات تعارض العموم مطلقا وكما يمكن
تقييدها بها كذلك يمكن حملها على الاستحباب والثاني أوفق بالأصل والشهرة والإجماعات المنقولة وتعارض الأخبار السابقة تعارض
التباين والثانية أقوى للثلثة مع ما في بعضها من التعارض فإن إطلاق الخمسة تعارض مفهوم أخبار التفصيل مضافا إلى
ضعف أكثرها وأما النزاع الثاني ففي وجوب القميص عينا والتخيير بينه وبين الثوب الساتر لجميع البدن والمراد بالقميص ما يصل
إلى نصف الساق كما في المسالك والروض والروضة وغيرها لأنه المفهوم منه عرفا وفي الروضة جعل الأفضل وصوله إلى القدم
وكأنه اعتبار شيوع القميص على هذا الوجه في بلاد العرب واحتمل فيها جوازه وإن لم يبلغ إلى نصف الساق قيل وهو مشكل
ولا سيما في صدور أخباره حجة المشهور على تعيين القميص بالخصوص بعد أصل الاستصحاب الأخبار الدالة على تعيين القميص وهي كثيرة منها
ما في صحيحة عبد الله بن سنان السابقة من قوله عليه السلام ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف الحديث وما في صحيحة محمد بن مسلم السابقة
من قوله عليه السلام والمرأة إذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق الحديث فإن الدرع لها هو القميص ولا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك
إجماعا وما في موثقة عمار من قوله عليه السلام بعد ذكر الأمر ببسط اللفافة والإزار والخرقة هكذا ثم القميص تشد الخرقة على القميص بحيال
العورة أو الفرج على اختلاف النسخ الحديث وما في حسنة حمران بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد
وحسنة الحلبي عنه عليه السلام قال كتب أبي في وصيته أن أكفنه بثلثة أثواب أحدها رداء له كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر
وقميص الحديث وفي حسنة جميل بن دراج في تعيين موضع الجريدة من الأيسر قال والأخرى في الأيسر من عند الترقوة إلى ما بلغت
من فوق القميص وفي رواية يونس عنهم عليهم السلام ثم ابسط القميص عليه وفي رواية ابن وهب في بيان الخمسة قميص لا يزر عليه إلى غير
ذلك من الأخبار وحجة القول الآخر بعد أصل البراءة إطلاق روايات كثيرة بتكفينه في ثلثة أثواب وهو أعم من القميص منها صحيحة
زرارة السابقة على جميع النسخ وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة أيضا وصحيحة أبي مريم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول كفن
رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة أثواب برد أحمر وثوبين أبيضين صحاريين وموثقة سماعة قال سألته عما يكفن به الميت قال ثلثة أثواب
وإنما كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة أثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة وكفن أبا جعفر عليه السلام في ثلثة أثواب وغيرها من الأخبار وكما يمكن
الجمع بينها وبين أخبار القميص بحمل المطلق على المقيد كذلك يمكن بحمل المقيد على الاستحباب والثاني أوفق بالأصل ورواية محمد بن
سهل عن أبيه قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم أيكفن فيها قال أحب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج
في ثلثة أثواب قال لا بأس به والقميص أحب إلي قوله أحب ذلك صيغة التكلم وقوله يعني قميصا بيان لما أحب أي ينبغي أن يكون قميصا

اقول

وقوله تلث يدرج في ثلثة اثواب سؤال عن جواز ادراجه في ثلثة اثواب بدون القميص ام لا بد من القميص فاجاب بما اجاب وفي
الفقيه انه سئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يموت ايكفن في ثلثة اثواب بغير قميص قال لا بأس بذلك والقميص احب الي واجاب
عنهما في الذكرى بحمل القميص في الاولى على المعهود وهو ما كان يصلي فيه فهو احب من غيره مما لا يصلي فيه وان الثانية هي الاولى
ولكن حذف صدرها وكلاهما كما ترى وفي المعتبر بعد اختيار التخيير قال انما اختلاف الروايات من غير ترجيح فثبت التخيير بعد زيادة
عن ابي جعفر عليه السلام قال الكفن المفروض ثلثة اثواب تام لا اقل منه يوارى به جسده كله ثم نقل رواية محمد بن سهل السابقة وكأنه
حمل قوله تام الى آخره في الرواية الاولى صفة لكل واحد من الثلثة لا للثلثة فجعل النسبة بينها وبين اخبار القميص الى التباين
فحكم بالتخيير مؤيداً برواية ابن سهل وفيه انه كما يمكن ان يكون قوله تام الى آخره صفة لكل واحد من الثلثة كذلك يمكن ان
يكون صفة للثلثة معاً ولا ينافي اخبار القميص ثم على تقدير التسليم يكون النسبة بينها وبين اخبار القميص عموماً مطلقاً لا تبايناً
فيحكم بالتمام في غير القميص ثم على تقدير التسليم يكون معارضة برواية الكليني وبعض نسخ التهذيب وايضاً انها لا تعارض اخبار
القميص فانها كثيرة مستفيضة ورواية ابن سهل ضعيفة على انه يكفي لنا في مقام الاستدلال اطلاق الاثواب الثلثة فيها مؤيداً
باطلاق التكفين في كثير من الاخبار ايضاً مما ذكرناه في الاستدلال اولى وفاقاً لبعض المحققين من المتأخرين فالقول بالتخيير
لا يخلو من قوة لكن الاحتياط في القميص خصوصاً مع شهرة القول به لكن كأن شهرته ليست متيقنة لكثرة القائلين بخلافه ايضاً
واما النزاع الثالث ففي وجوب المئزر وعدمه والمراد بالمئزر ما يستر بين السرة والركبة كما في المسالك والروض والروضة
لانه المفهوم منه عرفاً وقيل ما يستر السرة والركبة وما بينهما لانه المفهوم منه عرفاً وعن المقنعة والمراسم من سرته الى حيث يبلغ
من ساقيه وعن المصباح ومختصره من سرته الى حيث يبلغ المئزر وكأن الجميع جائز لاحتمال شمول هذه التفاوت عرفاً واحتمل في الروض
الاكتفاء بما يستر العورة قال لانه موضع ابتداء لسترها وفيه من الضعف ما لا يخفى وعن الوسيلة والجامع استحباب ستره من الصدر الى الساقين
وفي الذكرى استحباب ستره من الصدر الى الساقين لقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر عمار يغطي الصدر والرجلين وعن المسالك والروضة استحباباً
ستره ما بين صدره وقدميه قيل ونحوها قول المبسوط والنهاية ويكون عريضاً يبلغ من صدره الى الرجلين ولا بأس به لكن للتوزيع اوسع
اذ لهم اوسع الوشيج الثاني فلذا وبالجملة ذهب المشهور الى وجوب المئزر عيناً وقال في المدارك اما المئزر فقد ذكره الشيخان واتباعهما
وجعلوه احد الاثواب الثلثة المفروضة ولم اقف في الروايات على ما يعطي ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين
للجسد او الاثواب الثلثة وبمضمونها افتى ابن الجنيد فقال لا بأس ان يكون الكفن ثلثة اثواب يدرج فيها ادراجاً او ثوبين
وقميصاً وقريب منه عبارة الصدوق الى ان قال والمسألة قوية الاشكال ولا ريب ان الاقتصار على القميص واللفافتين او
الاثواب الثلثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي يشد بها الفخذان اولى انتهى وعلى اثره اقتفى صاحب الذخيرة و
اعترض عليهما جماعة من المتأخرين بوجود اخبار كثيرة دالة على كون احد الاثواب الثلثة هو الازار وهو المئزر وانه كان
في اللغة بمعنى الملحفة الا انه في العرف اسم لما هو المعروف الذي لا يشمل جميع البدن كما دلت عليه الاخبار الدالة
على منع دخول الحمام بدون المئزر كما في بعضها او بدون الازار كما في بعض آخر من الاخبار الدالة على ان ثوبي الاحرام ازار يتزر به
ورداء يرتدي به وايضاً في كثير من الاخبار دلالة على عدم شمول الازار لجميع البدن فلا يكون الا المئزر عرفاً وان سمي ازاراً
او لاشتهاره في التسمية بعد تعيين المراد وايضاً في بعض الاخبار دلالة على استحباب التكفين في ثوبي الاحرام بتكفينهم
فيهما واحد ثوبي الاحرام الازار والآخر الرداء وكلاهما غير شاملين وقال في المجمع وقد تكرر في الحديث ذكر الازار بالكسر
وهو معروف يذكر ويؤنث ومعقد الازار من الحقوين ومثله في الصحاح وقال في المئزر الازار ثم ذكر في الاول معناه اللغوي
عن بعض اهل اللغة الى ان قال وفي كتب اللغة يذكرون المئزر مقابلاً للازار وربما يوجد برغم ومع لا بعد في الاشتراك

ويعرف المراد بالقرينة المتقدمة وبالجملة اذا ثبت دلالة بعض الاخبار على عدم شمول احد الاثواب الثلاثة غير القميص فمن ثبت
قول المشهور وكذا اذا كان في بعض الاخبار دلالة على تكفينهم عليهم السلام في ثوبي الاحرام اذ كلاهما غير تام والفرق بينهما بحيث ~~يشمل~~
خلاف الظاهر وكذا اذا ذكر في شيء من الاخبار لفظ الازار في تعداد الاثواب الثلاثة لانها لم يذكر في غير القطاع والجمع
معناها لغة الا المحققة وقد علمنا ان معناهما عرفا ~~هو معناها شرعا لكن معناها لغة~~ في العرف ما لا يشمل جميع البدن فلم يقع التعارض
بين العرف واللغة وتقديم الاول على الثاني مشكل لانا نقول بعد التسليم ان معناهما عرفا هو معناها شرعا بقرينة اخبار دفع
دخول الطام الابهام وتوحيد الاحرام واخبار صاحب الجمع ولا اشكال في تقديم معناها شرعا على معناها لغة في استعمال اهل
الشرع فوجود احد الامور الثلاثة في شيء من الاخبار دليل المشهور وهي كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم السابقة حيث فسر خمسة الاثواب
التي هي الكفن للمراة بالدرع والمنطقة والخمار واللفافتين والظاهر ان المنطقة ما يشد بالوسط وهو غير شامل ولا يكون متصلا
للازار الدرع المذكور ولا يكون مئزرا ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك اجماعا فيدل على قول المشهور بالوجه الاول ومنها
صحيحة عبد الله بن سنان السابقة حيث قال البرد لا يلف ولكن يخرق على مقعده قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما
قال ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف الحديث ودلالتها من حيث اشتمالها على لفظ الازار ومن حيث ان المراد منه هنا
ما يفيد فائدة الخرقة في الحمل بحيث يمكن الغناء عنه فيها على ما يستقيم توهم السؤال وهو المئزر لا اللفافة لبعدها عن
محل التوهم فيدل الترتيب بوجهين ومنها موثقة عمار السابقة حيث قال ليبسط ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من
الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين الى ان قال ثم القميص ودلالتها من حيث اشتمالها على لفظ الازار ومن
حيث عدم شموله لجميع البدن في مقابلة القميص فلا يكون الا مئزرا وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ثوبا
رسول الله صلى الله عليه وآله اللذين احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن ودلالتها من حيث تكفينه عليه السلام في ثوبي الاحرام وهما لا يشملان
لجميع البدن كما في صحيحة عبد الله بن سنان من قوله عليه السلام والمحرم في ازار ورداء وازار وهما يضعها على عاتقه لمن لم يكن له
رداء فاحد اثواب الثلاثة الذي كفن فيه هو ازار في الاحرام وهو المئزر فيكون دلالتها بالوجوه الثلاثة ومثلها رواية
يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه
ورواية ابن وهب السابقة حيث عد في الخمسة بعد القميص الازار والبرد الذي يلف فيه ودلالتها من حيث اشتمالها على
لفظ الازار وربما يشعر بعدم اشتماله للبدن كالقميص حيث خص ذلك بالبرد ومثلها مرسلة يونس عنهم عليهم السلام حيث قال
ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وفي فقه الرضا ويكفن بثلاثة اثواب لفافة وقميص وازار
ولو كان المراد بالازار اللفافة لكان المناسب ان يقول قميص ولفافتين ففيه وجهان ايضا وضعف الثلاثة منجبر
بالشهرة وبهذه الاخبار يحمل اطلاق غيرها مما لا يشتمل على شيء من تلك الامور الثلاثة ويظهر منها ضعف ما قاله هذان
الفاضلان من فقد الدليل على وجوب المئزر في الاخبار هذا اذا قيل بوجوب ابدال المئزر بلفافة اخرى كما قاله هذان
الفاضلان اما اذا قلنا بالتخيير بينه وبين لفافة اخرى كما قالوه في القميص فلا يدل تلك الاخبار على خلافهما ويقوى
الاشكال بجريانه في القميص لوجود الاطلاقات الدالة على التكفين في ثلاثة اثواب كصحيحة زرارة وحسنة زرارة
ومحمد بن مسلم السابقتين وغيرهما وهو اعم من المئزر وكما يمكن تقييدها بها كذلك يمكن حملها على الاستحباب والثاني اولى
للاصل وايضا على ما قاله المحقق في المعتبر ان صحيحة زرارة تدل على شمول الاثواب الثلاثة لجميع البدن فتنافي اخبار
المئزر والجمع بينهما بالتخيير ويؤيد ذلك بعد الاصل ما رواه حمران بن اعين في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد

يجمع

بجميع بدن الكفن فان الظاهر لفظ اللفافة ما يكون شاملا للبدن والبرد ايضا شامل للبدن لقوله بجميع بدن الكفن فيكفي في لفافتين
وقميص فيجمع بينه وبين اخبار المئزر بالتخيير مؤيد بالاصل والاطلاقات بافي الاخبار ويرافقه بعض المحققين من المتاخرين بل نسبه
الى الاصحاب ايضا قال والظاهر ان مراد الاصحاب من تعيين الازار هو بيان اقل الواجب فلو كان بدل الازار ايضا ثوبا شاملا
لاجزاء بل ربما كان افضل كما يظهر من صحيحة زرارة المتقدمة انتهى لكن الظاهر ان الاكثر قالوا بتعيين الازار ولهذا ذكروا في جهته
الحسنة السابقة وجوها ردية وما ذكرناه في الجمع احسن مؤيد بالاصل والاطلاقات من اخبار التكفين والاثواب الثلثة فالقول
به لا يخلو من قوة لو لم يكن مخالفا للمشهور وللاحتياط في الازار هذا ما يتعلق بالقميص والمئزر اما الازار فالظاهر انه لا خلاف
في وجوبه عينا والمراد منه هنا ثوب شامل لجميع البدن طولا وعرضا لامره في جميع الاخبار السابقة وان لم يكن لهذا العنوان
مع عدم تبادر من هذا اللفظ اذ لا اشاعة في الاصطلاح بعد تعيين المراد ويستحب زيادته على ذلك طولا بحيث يمكن شده من
قبل راسه ورجليه وعرضا بحيث يمكن جعل احد جانبيه على الاخر كما نبه لزيادة الحفظ والصيانة ويستفاد من كلام الشيخ علي في شرح
القواعد وجوب الزيادة الطولية وتبعه الشهيد الثاني في الروض ليس في الاخبار ما يدل عليه وادعى في شرح القواعد
والروض شهادة الاخبار على الزيادة العرضية وزاد في الاول انه يشعر به كونها لفافة وفوق الجميع ورد بعدم شهادة الاخبار
على ما وقفنا عليه من الاخبار وما ذكره من الاشعار ايضا غير ظاهر نعم كونها لفافة ربما يشعر بشمولها للجميع ويكفي في الشمول
ولو بضم طرفيها بالخياطة ونحوها الا ان يقال انه الشايع في اللفافة خصوصا اذا لف فيها اشياء ان يفصل بحيث يمكن جعل
احد طرفيه على الاخر **فرع الاول** ما قلناه في النزاع الاول من وجوب ثلثة اثواب للكفن انما هو في حال الاختيار ووجود الثلثة
اما مع الاضطرار والاعواز فالظاهر انه لا خلاف في انه يجزي ثوبان بل ثوب بل لو وجد الا ثوب واحد كفى بل يكون مجزيا بالاجماع
كما في التذكرة بل يجب اجماعا كما ادعاه بعض المتاخرين ويجب مع الضرورة تقديم اللفافة ثم القميص ثم المئزر كما ذكره المحقق
الشيخ علي بل لو لم يوجد الا ستر العورة وجب الستر به كما في اكثر كتب العلامة وربما يظهر من البعض التوقف في الاكتفاء في
وجوب بالبعض مطلقا مع الاضطرار بعد القطع بالجواز والمشهور اقوى للاجماع كما سبق واصالة بقاء وجوب ذكر البعض
وما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما دل على ان حرمة الميت كحرمته حيا وخصوص موثقة الباقر ع لزرارة ومحمد بن
مسلم في الحسن انما الكفن المفروض ثلثة اثواب تام لا اقل منه يواري به جسده كله بحمله على حال الاختيار والاضطرار كما
هو اظهر الاحتمالات على هذه النسخة بل على نسخة ثوب بالواو وبدل او فانه بمعناه ظاهرا ولانه مع عدم الكفن يدفن
عاريا فالاقتصار على بعضه اولى وكذا في اكثر كتب الاصحاب وفي الاخير نظر واما اعتبار الترتيب فلان اللفافة تفيد
ما يفيد القميص وهو يفيد ما يفيد المئزر وفي دلالة ذلك على الوجوب نظر نعم انه اولى لذلك واما وجوب ستر العورة مع
تعذر الغير فلانها اهم من غيرها فيدخل فيما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما دل على ان حرمته كحرمته حيا واستصحاب
بقاء الوجوب **الثاني** صرح ثاني المحققين والشهيدين وجماعة بانه يراعى في جنس هذه الاثواب الثلثة التوسط باعتبار
اللايق بحال الميت عرفا فلا يجب الاقتصار على ادون المراتب وان ماكس الورثة او كانوا صغارا قال لحمل الاطلاق
اللفظ على المتعارف وزاد في الروض لان العرف هو الحكم في امثال ذلك حيث لم يرد على تقديره شرعي ثم هل يكون
ذلك على وجه الوجوب او يجب على الولي عدم وجوب الاقتصار على الادون قيل وكانه اولى لان الموهوم من الاوامر
جواز العقد لا وجوبه بل ظاهر الاوامر جواز الاقتصار على ما يصدق عليه المامور به مطلقا ويظهر من كلام بعض المتاخرين
وجوب الاقتصاد المذكور قال لان التكاليف الشرعية انما يتعلق بالمكلفين باعتبار احوالهم التي هم عليها من قوة
وضعف وعسر ويسر ونحو ذلك فلكل تكليف باعتبار حاله كالاستطاعة في الحج فانها تتفاوت بتفاوت الاحوال في

والصلوة فانها يتفاوت فيها ايضا سفرا وحضرا وصحة ومرضا ونحو ذلك وبالجملة فالاولى الاقتصاد نظرا الى ان المعتبر في الكفن كما في
الاخبار هو صدق الثوب والاثواب الثلثة والازار والقميص والمئزر فاما ان نحمل تلك الالفاظ على اطلاقها فتشمل
الادون او نحمل على المتبادر منها في الخارج او الذهن وعلى التقديرين يكون اعتبار اللايق بحال الميت خارجا عن
حقيقتها اذ تبادر كل شيء بحسبه فلا يعتبر في تبادرها امر خارج عنها وهذا بخلاف الاستطاعة والصلوة فان المكلف فاعل
فيهما فعلى هذا جاز للولي الاقتصار على ما يطلق عليه تلك الالفاظ وان كان دون المتعارف المتبادر في خصوص شيء منها وهو الموافق
للاصل اذ الاصل عدم جواز تصرف المال بدون اذن باقي الورثة وان يقتصر على الافراد الشايعة المتعارفة بالنسبة
الى اوساط الناس فيراعى فيها الاقتصاد المطلق لا الاقتصاد بالنسبة الى حال الميت اذا ما كسر الوارث اذا كان غير
مكلف وهو الموافق للاصل والاحتياط ايضا الا ان يقال ان الثوب في الاخبار بمعنى اللباس لغة والميت فاعل له فيراعى
فيه الاقتصاد بالنسبة اليه كالاستطاعة والصلوة والاولى فيه التمسك بعموم التشبيه المستفاد من الاخبار الدالة على
ان حرمة بدن الميت كحرمته حيا ومنها اللباس حيا وميتا وذلك يختلف باختلاف الاموات واحوالها لكني لم ار ذلك
في كلام الاصحاب مع ان يكون المختار وجوب الاقتصاد بالنسبة الى حال الميت لا جوازه ووجهه ظاهر **الثالث** هل يعتبر
في تلك الاثواب الثلثة ان يكون كل واحد منها ساترا لما تحته من البدن كما يشترط ذلك في ساتر العورة عند الصلوة
او لا يكون حاكيا للون ما تحته وان ظهر الحجم ام يكفي حصول الستر المذكور بالمجموع قولان ذهب الشانيان الى الاول
والثاني مختار بعض المحققين من المتاخرين ولعله اظهر وهو الاقوى للاصل ويؤيده وعدم تعرض الاصحاب قديما وحديثا
لهذا الاشتراط مطلقا كما صرح به الثاني منهما ايضا وايضا قال في الروض والمفهوم من حيثية المتقدمة الاكتفاء بمواراة
البدن بالثلثة فلو كان بعضها رقيقا بحيث لا يستر العورة ويحكى البدن لم يضر مع حصول الستر بالمجموع وفيه نظر فانه
ليس من المفاهيم المعتبرة التي يمكن التمسك به وعلى تقدير التسليم فيدل على مواراة جميع البدن بالثلثة لمكان كلمة
فلا باس بعدم مواراة كل البدن ببعضها وهو كذلك فان القميص والمئزر لا يواريان كل البدن وان واريا ما تحتهما
وايضا قيل ان المراد بالمواراة هنا شمول البدن بحيث لا يبقى شيء من البدن عاريا لا مواراة البشرة بحيث لا يكون
رقيقا ويؤيده التاكيد بقوله كله وفيه انه لا منافاة بين الامرين فاريد منه مواراة جميع البدن بحيث لا يبقى منه
شيء عاريا ولا محكيا وايضا لو اكتفى بالاول لكان ذلك موكلا لقوله تام لا اقل منه والتاسيس اولى منه وايضا قيل
ان المفهوم من حيثية مواراة البدن بالتمام لا بالثلثة لان الظاهر ان ضمير يوارى فيه راجع الى التمام لا
الى الثلثة والى الوجوب تانيثه وارجاعه الى الكفن المفروض الذي هو الثلثة بعيد انتهى وفيه ان مبنى كلامه على
نسخة مشهورة التهذيب كما هو المضبوط في المعتبر وكتب العلامة بتحريك قوله ثوب من الثوب فعلى هذا يكون قوله
تام خبر مبتدا محذوف اي هو تام كالحبل المتين او خبر بعد خبر وعلى التقديرين تعين ارجاع ضميره الى الكفن
لا غير فحجة القول الاول ما في الروض بعدما تقدم والاجود اعتبار الستر في كل ثوب لان المتبادر من الثوب ومثله
في شرح القواعد وقال انه احوط ويرد على الاول انه اذا كان مفهوم حيثية السابقة جواز كون بعضها رقيقا
كما ذكره فلا ينافيه تبادر الستر من الثوب في الاخبار على ما هو التحقيق من كون الاطلاق محمولا بالنسبة الى الافراد
النادرة ويرد عليهما منع التبادر المذكور لاطلاق الثوب على الغليظ والرقيق في العرف على السواء نعم يكون
الاول اكثر وجودا في الخارج فتأمل وما ادعاه من التبادر بناء على ان الثوب في اللغة بمعنى اللباس والظاهر
من اللباس كونه ساترا لما تحته بحيث لا يحكيه لونه ففيه ان اعتبار التبادر انما هو بالنسبة الى المذكور في الاخبار

الثالث

في الالفاظ

من الالفاظ المطلقة لا بالنسبة الى ما يراد فرد وايضا نمنع تبادر اللباس في الغليظ ولو سلم تبادره فيه فنمنع تبادره في
الغليظ الذي لا يحكي اللون وان حكى الحجم بل المتبادر منه غير الحاكي اصلا وهما لا يقولان به والجواب عن الاحتياط ظاهر
ونحن نقول به فالظاهر عدم وجوب الستر بكل واحد من الثلثة بل لا يبعد القول بعدم وجوب الستر بالثلثة ايضا للاصل
بل اطلاق الاخبار ويؤيدها عدم تعرض الاصحاب له قديما وحديثا نعم لا شك في وجوب ستر العورة بها او بالخامسة
ووجهه ظاهر والاحتياط واضح الرابعة كيفية التكفين بالقطع الثلثة ان يبتدأ اولا بالمئزر فوق خرقة الفخذين كما يليه
ثم القميص ثم الازار ثم الحبرة المستحبة كما في المقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام
والذكرى والدروس والبيان وغيرها وهو المشهور بين الاصحاب خلافا للمنقول عن ابن ابي عقيل فجعل المئزر فوق
القميص وعبارة الصدوق في ذلك مجملة قال في المقنع بعد الخرقة ثم يكفن في قميص غير مزرور ولا مكفوف وازار تلف
على جسده بعد القميص ثم تلف في حبرة يمانية ومثله عبارة الفقيه فان كان مراده بالازار المئزر فهو كابن ابي عقيل
وان كان مراده اللفافة فقد ترك ذكر المئزر راسا وبالجملة لا خلاف في كون الازار اي اللفافة فوق الجميع بل عليه
مضافا الى الاتفاق الاخبار الاتية انما الخلاف في القميص والمئزر فالمشهور جعلوا الاول فوق الثاني وقيل بالعكس
واحتمل بعض المتاخرين حصول الامتثال بالوجهين والتخيير من جهة ان التعيين خلاف الاصل والدليل على قول
المشهور الاقتضاء لفظ المئزر ذلك فانه موضوع ابتداء لما يستر به العورة كما في الروض ولا يخفى ضعفه اما الاخبار ففيها
ما هو بحسب ظاهره مخالف للقولين كموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال ابدأ ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر
عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة على
القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء الى ان قال وقال التكفين ان تبدأ بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص
على اليتيه وفخذيه وعورته قال ثم تشد الازار اربعة ثم اللفافة ثم العمامة الحديث فانها مخالفة للمشهور من
حيث شد الخرقة فوق القميص وجعل المئزر فوق القميص والخرقة ومخالفة للقول الاخر في الوجه الاول ومنها ما يدل
على خلاف المشهور لكنه ضعيف من حيث السند كرواية يونس عنهم ع قال ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم
ابسط القميص عليها وترد مقدم القميص عليه الحديث واما في فقه الرضا حيث قال وقيل ان تلبسه القميص تاخذ شيئا
من القطن وتجعل عليه حنوطا وتحشو به دبره الى ان قال وتضم رجليه وتحزمه الى وركيه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج
منه شيء فالظاهر من المئزر هنا هو الخرقة فلا يدل على شيء من القولين ويحتمل ارادة خصوص المئزر فيدل على كون
القميص فوق المئزر كما عليه المشهور لكنه غير ظاهر فيه مع ما فيه من شد الخرقة على المئزر هذا ما في الاخبار وليس
في غيرها من الاخبار تعرض لذلك وبالجملة لا دليل على قول المشهور كما لا دليل يعتمد على القول الاخر والاصل واطلاق
باقي الاخبار يقتضي الامتثال بالامرين فالتعيين لا دليل عليه وان كان رعاية المشهور اولى المسئلة الثانية
لا يجوز التكفين في الثوب المغصوب للاجماع كما في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وللنهي عن التصرف
في مال الغير عقلا ونقلا والظاهر الاتفاق عليه مطلقا حتى في حال الضرورة وهو ظاهر وكذا لا يجوز التكفين في الثوب
النجس فيشترط فيه الطهارة اجماعا كما في المعتبر ونهاية الاحكام ولانه لو لحقه نجاسة بعد التكفين ازيلت وكذا في المعتبر
وكذا لا يجوز التكفين في الحرير المحض اجماعا كما في المعتبر وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى سواء كان
الميت رجلا او امراة باتفاقنا كما في الذكرى وعند علمائنا كما في نهاية الاحكام مع انه فيه قال ويحتمل عندي
كراهة الحرير للنساء واستشكله في المنتهى ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور اخبار منها رواية الحسن بن راشد

قال سئلته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر
من القز فلا باس ورواه في الفقيه مرسلا عن ابي الحسن الثالث ع وجه الدلالة انه ع اشترط في نفي الباس ان يكون
القطن اكثر فيعلم منه انه لو كان القز فالم يجز وضعفها منجبر بالشهرة وفيه اولا ان هذا المفهوم معارض باطلاق اخبار
كثيرة دالة على التكفين في الاثواب الثلاثة او في المئزر والقميص والازار كما سبقت وكما يمكن تقييدها به كذلك يمكن
حمل الباس فيه على الكراهة ولو رجح الاول بالشهرة والاجماعات المنقولة يرجح الثاني بالاصل وكثرة التقييد في المنطوقات
على انا نمنع التجوز في الباس بحمله على الكراهة ايضا باس وثانيا ان المشهور جوزوا التكفين في غير الحرير انه كان ممتزجا لو
القز فيه اكثر بل اذا كان القطن مستهلكا وهما داخلان في المفهوم فلا بد من التخصيص في المفهوم او حمل الباس فيه على الكراهة
وما يشمل الكراهة ولا يعلم كون الاول اولى من الاخير بل الاخير اولى لئلا يلزم التقييد في اطلاق الاخبار التكفين
مضافا الى الاصل وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال الكفن يكون بردا فان لم يكن بردا فاجعله كله قطنا فان لم تجد عمامة قطن
فاجعل العمامة سابريا ومثلها في موثقة الاخرى ويرد عليه ما يرد على الاولى من الايرادين في تعينه في القطن مضافا الى انه بظاهرها
خلاف الاجماع اذ لا قائل بوجوب تعيين القطن بعد تعذر البرد فلا بد من حملها على الاستحباب وبعد الحمل على الاستحباب لا يبقى
فيها دلالة والاخبار الدالة على النهي عن التكفين بكسوة الكعبة كما رواه عن الحسن بن عمارة عن ابي جعفر ع عن الرجل اشترى من
كسوة الكعبة شيئا هل يكفن به الميت قال لا ومثلها رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي فان الظاهر ان النهي منها ليس الا من
جهة كونها حريرا محضا كما في المنتهى والذكرى وفيه منع الظهور وفيه الاحتمال كون النهي للاحترام او لشيء اخر لا نعلمه وما
في فقه الرضا ع قال لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم اذا قال ولكن كفنه في ثوب قطن ولا باس في ثوب صوف الحديث
وفيه مضافا الى ما مر ان النهي عن الكتان دليل على حمل النهي فيها بعده على الكراهة بل الامر بالقطن ايضا وما رواه في
دعائم الاسلام عن علي ع ان رسول الله صلعم نهى عن تكفين الرجال في ثياب الحرير وفيه بعد ما علم مما سبق ان التخصيص بالرجال
فيه يدل على جوازه للمراة فهو دليل على ما احتمله العلامة في النهاية مضافا الى الاستصحاب لاباحتها في حياتها
كما ذكره فيه وفيه انه ليس من المفاهيم المعتبرة مضافا الى ضعفها وعدم الجابر والاستصحاب ممنوع لعدم بقاء الموضوع
ويؤيده عدم الفرق بين الرجل والمراة اطلاق الاخبار السابقة وخصوص خبر سهل عن بعض اصحابنا رفعه قال سئلته
كيف يكفن الرجل الحديث مضافا الى الاجماع عليه كما في الذكرى ونهاية الاحكام واستدل على المنع مطلقا في التذكرة ايضا
بان فيه اتلاف المال ولان احدا من الصحابة والتابعين لم يفعله ولو كان سائغا لفعلوه لانهم كانوا يفتخرون
بجودة الاكفان وقد استحب الشارع تجويدها وعلى المنع للرجل في المنتهى بالاستصحاب لانه محرم عليه في حال الحياة فكذا
بعد الموت وفيه نظر وهذا ما يمكن ان يكون دليلا على المنع وعلم مما ذكرنا انه لولا الاجماع على المنع لامكن القدح فيه مضافا الى
ما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله صلعم نعم الكفن الحلة ونعم الاضحية الكبش
الاقرن فان الحلة اما مخصوصة بما يكون حريرا او تكون شاملة وعلى التقديرين تدل على الجواز والشيخ حمله على التقية
بعضهم جوزه بغير الحرير وكلاهما خلاف الظاهر لكن الاولى ان لا يعدل عن المشهور خصوصا في الرجال حيث لم ينقل
فيها خلاف مسائل وكذا لا يجوز التكفين في الجلود وفاقا للفاضلين في المعتبر والتذكرة والشهيدين في الذكرى والروض
وقال السيد في البيان والموجز والشيخ علي في الشرح وكذا صاحب المدارك والذخيرة فلم يجوزوه مطلقا ويظهر ممن اشترط
في الكفن ان يكون ما يصلح فيه الصلاة للرجل ومطلق التفصيل فيها بين كونها مما يؤكل لحمه او التذكية فيجوز ومن غيره فلا يجوز كما عن
الكافي والغنية والوسيلة وفي النافع والقواعد والدروس ويظهر من بعض المحققين من المتاخرين التوقف فيه مطلقا

في الكلام

ومن العلامة في النهاية الاشكال في جلدها يؤكل لحمه اذا كان بعد ان اشترط في الكفن ان يكون مما يجوز فيه الصلوة وقال
بعده فلا يصح التكفين في الجلود وكان المراد هنا جلود ما لا يؤكل لحمه لا مطلقا لنا بعد استصحاب الاشتغال انه المتبادر
من الثوب كما في الاخبار بما كان منسوجا فلا ينصرف الى الجلود بل لا يصدق عليها الثوب عرفا وكذا الكلام في المئزر والقميص
والازار كما في بعض الاخبار ايضا ويؤيده انها تنزع من الشهيد مع انه يدفن بجميع ما عليه فتدبر ايضا ويمنع ظهور التبادر كما في
بعض الحواشي خلاف الوجدان وقال واما الحكم بنزعها عن الشهيد فلا يدل على عدم جواز التكفين به اذ ربما كان ذلك
تخفيفا فيما حكم بتضييعه فلا يدل على عدم اجزائه في الكفن نعم لو ورد الحكم بنزعه في الشهيد مع الخصاف ثيابه فيه فالحكم
بتكفينه لدل على ذلك ولم اقف على مثله لكن لو ويؤيده يجيء بزعمه لو في الكفاية اقول ما ذكره لا ينافي الاولوية التي ذكرنا حاشية
وكان هذه مراد من تمسك بنزعه عن الشهيد كما في الروضة فرجع بالاولوية في الروض وبما قلنا يظهر ما في قوله نعم الى اخره
ثم لا يجوز ذلك في الكفاية وان كان اجماعيا فهو خارج بالاجماع والا فهو نحوه ايضا واما تفصيل الجلود بين كونها مما يؤكل لحمه
فيجوز او من غيره فلا يجوز فقد يتفرع الى اشتراط كون الكفن من جنس ما يصلى فيه الرجل وعليه كما انه يتفرع عليه ايضا جواز
التكفين في الثوب المتخذ من الشعر او الوبر او الصوف للحيوان المأكول لحمه وعدم الجواز اذا اتخذت من غير المأكول
لمن قال بالاشتراط المذكور بل صرح بذلك كما صرح به في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والروض وهو ظاهر المعتبر
ايضا ويظهر من جماعة من المتأخرين التأمل في هذا الاشتراط فيلزمه جواز التكفين في المتخذ من الثلاثة مطلقا وربما
نسب الجواز الى المشهور بل نسب الى المحقق في المعتبر ايضا وظاهره التفصيل كما اشير اليه بعض ما ايضا ونقل عن ابن
الجنيد عدم الجواز في المنسوج من الشعر او الوبر مطلقا ولو كان من المأكول ويتفرع على هذا الاشتراط ايضا وعدم جواز
التكفين في الذهب وقد قطع به ابن البراج واستظهره الشهيد في الذكرى ايضا واقول لا دليل على هذا الشرط ولم
ينقل من القدماء لدليل الاصل الجواز مطلقا مضافا الى شمول اطلاق الثوب والمئزر والقميص والازار لها مع
فالجواز في غير الجلد مطلقا اقوى مؤيدا بما سبق من فقه الرضا من قوله ولا بأس في ثوب صوف لا يقال ان موثقتي عمار
السابقتين والسابق على تعيين القطن للكفن ومثلهما ما سبق من فقه الرضا ايضا بل نقول باختصاص اخبار التكفين
بحكم التبادر بالقطن ايضا ويلحق به ما اجمع على جوازه فيبقى جواز الباقي ومنه ما لا يجوز الصلوة فيه خاليا عن الدليل
وهو كاف في المنع بناء على وجوب تحصيل البراءة اليقينية في مثل المقام ومن هنا يظهر وجه القول بالمنع من الجلود مطلقا
بل يظهر وجه منع ابن الجنيد من الشعر والوبر مطلقا ايضا وغاية الاشتراط المذكور بلزوم منه التفصيل في الثلاثة كما عليه
اكثر القدماء لانا نقول لعل منع التبادر المذكور وكيف يسلم من منع تبادره بالنسبة الى المنسوج كما نقلناه عن
بعض المحققين من المتأخرين ولو سلم تبادره بالنسبة الى لفظ الثوب فلا نسلم تبادره بالنسبة الى الفاظ الازار
والقميص والمئزر المذكورة في بعض الاخبار ايضا ومع يفتح باب التعارض بين الموثقتين ورواية الفقه وبين
باقي الاخبار فيرجح الاولى بما مر من الاوامر مضافا الى ضعف الاخيرة منها وثانيا ان الحاق الغير بالاجماع
على جوازه به يخرج الامر من الوجوب العيني الى الوجوب التخييري وكما يمكن ذلك يمكن حمل الامر على الاستحباب والثانية
اولى للاصل وغاية التعارض بينهما وثالثا لنا قوله يبقى جواز الباقي خاليا من الدليل وهو كاف في المنع بناء
على وجوب تحصيل البراءة اليقينية في مثل المقام ممنوع لان الاطلاقات الدالة على التكفين كثيرة وليس وجوبه
مما لا يثبت الا بالاجماع او شك في اشتراط شيء في التكفين وعدمه فالاصل عدمه الا ان يثبت الاشتراط بناء
على وضع الفاظ العبادات للاعم كما هو التحقيق عندنا في المسئلة ايضا وبالجملة لا دليل على هذا الاشتراط ولا

على هذا التفصيل في الثوب المتخذ من الشعر والوبر والصوف فالجواز فيها مطلقا اقوى لكن الاحتياط في تركها مطلقا ومما ذكرنا
ظهر دليل القولين الاخرين وضعفهما ايضا فرعان الاول ما ذكرنا من عدم جواز التكفين في الثوب المغصوب مطلقا
شامل للاختيار والاضطرار لقبح هذا التصرف في الحالين مع امكان دفن الميت عاريا واما منع التكفين في الثوب
النجس والحرير والجلد وكذا في الشعر والوبر والصوف مما لا يؤكل لحمه على القول بالمنع فيها فانما هو في حال الاختيار واما
في حال الاضطرار فاحتمل في الذكرى فيها احتمالات ثلثة المنع لاطلاق النهي والجواز لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره
ولو بالحجر ووجوب ستر العورة لا غير حالة الصلوة ثم ينزع بعده والاول اقوى فيما نص عليه بالمنع كالحرير لاطلاق المنع
مع احتمال الجواز للاصل وضعف دلالة الاخبار عليه كما سبق فاذن يكون دليله منحصرا في الاجماع وهو انما يكون في
حال الاختيار لا مطلقا وما ذكره في الوجه الثاني من دليل الجواز لئلا يدفن عاريا ففيه انه مع اطلاق النهي كما ذكره في
الوجه الاول لوضح لا يتجه ذلك اذ المانع الشرعي كالمانع العقلي فيدفن عاريا للضرورة ثم ما ذكره من وجوب ستره و
لو بالحجر ففيه انا لا نسلم وجوب ستره بغير التكفين بل انما يجب ستر عورته وهو مع فقد غيرها حال الصلوة لا غير كما ذكره
في الاحتمال الاخير ثم ما ذكره للاحتمال الاخير من انه يتجه اذا تعذر ستر عورته بغيرها مطلقا حتى الحجر والحشيش مع انه احتمل
الشيخ على جوازه وضعه في القبر على وجه لا يرى عورته ثم يصلى عليه من دون حاجة الى الستر والثاني قال الشهيد في الذكرى
تفريعا على الاحتمال الثاني من الاخيرين ان الجلد مقدم لعدم صريح النهي فيه ثم النجس لعروض المانع ثم الحرير لجواز صلوة النساء
فيه ثم وبر غير الماكول انتهى وفيه انه لو سلم هذا الترتيب في الوجه الاول من الوجهين الاخيرين فلا نسلمه في الوجه
الثاني فان المنع منها لو سلم فانما يسلم في التكفين بها لا في ستر العورة بها للصلوة فالوجه عدم الترتيب لا بينها
ولا بينها وبين غيرها للاصل ثم قال وفي هذا الترتيب للنظر مجال اذ يمكن اولوية الحرير على النجس لجواز صلوتهن
فيه اختيارا انتهى وناقش الشيخ على في المراتب ايضا قال اما في الجلد فلان الامر بنزعه من الشهيد يدل على المنع
في غيره بمفهوم الموافقة وهي اقوى من التصريح انتهى اقول كون هذا المفهوم اقوى من المنطوق لو سلم فانما يسلم فيما
دل عليه اللفظ بالالتزام ام لحن قوله تعالى ولا تقل لهما اف لا مطلقا على ان تلك الاولوية ممنوعة فانه في الاحتمال الثاني كلام
في اوطانه ثم قال ومثله القول في الحرير وجواز صلوة النساء فيه لا يقتضي جواز التكفين به لعدم الملازمة على انه لو
تم لزم اختصاص الحكم بالنساء وفي الروضة قدم الجلد على الحرير وهو على غير الماكول من وبر وشعر وجلد ثم النجس
واحتمل تقديم النجس على الحرير وما بعده وعلى غير الماكول خاصة والمنع من غير الجلد الماكول مطلقا والاحتمال الاخير هو
الذي قطع به في البيان وتوقف في الذكرى وفي شرح القواعد جعل الاظهر المنع من التكفين بها عدا النجس قال
اما النجس فيدل على جوازه مع الضرورة عدم وجوب نزعه عن الميت لو استوعبته النجاسة وتعذر غسلها وقرضها فانه
اكمل له النجاسة عن ترتيب فاته احتفنا انتهى ولا يخفى ما في هذه الوجوه من التحكم والاظهر انه اذا كان للستر فالجميع
سواء في الجواز مع تعذر الغير وعدمه واذا كان للتكفين فالجميع ايضا سواء في المنع اذ المانع الشرعي كالمانع العقلي
فيدفن عاريا المسئلة الثانية في التحنيط وهو لغة تطييب الميت والمراد هنا تطييبه بالكافور والكلام فيه في امور
الاول في وجوب التحنيط وعدمه فذهب المشهور الى وجوب التحنيط ونقل الاجماع عليه في الخلاف والمنتهى و
التذكرة والروض خلافا للظاهر المنقول عن المراسم فاستحبه والاول اقوى للامر به في اخبار كثيرة مائة بعضها
والاجماع المنقول وكان انجبر سلار الاصل وخلو بعض الاخبار عنه فيحمل ما فيه على الاستحباب والاصل لا يعارض
النص والاخبار المطلقة محمولة على المقيدة للشهرة والاجماع المذكور ولولاها لكان القول بالاستحباب اظهر والثاني

هل يجب الحنوط قبل التكفين كما هو صريح القواعد وظاهر الذكرى والدروس والبيان ام هو بعد التأزير بالمئزر كما هو
صريح المنقول عن المراسم وفي التحرير والمنتهى ونهاية الاحكام وظاهر النهاية والمبسوط والمقنعة والوسيلة بل ظاهر
المقنعة والمراسم والمنتهى جواز تأخيره عن لبس القميص وعن المهذب التأخير عنه وعن لبس العمامة والظاهر جواز الكل
بل عن غيرها للاصل اختلاف الاخبار ففي صحيحة زرارة تقدم التحنيط على التكفين قال اذا جففت الميت عمدت الى الكافور
فمسحت به آثار السجود والحنوط وفي رواية يونس بعد بسط الثلاثة قال ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته الى ان
قال ثم يحمل فيوضع على قميصه وموثقة عمار تدل على التوسط التحنيط بين لبس القميص والعمامة فقال ثم تغسل يديك
الى المرافق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه الى ان قال ثم القميص تشد الخرقة على القميص الى ان قال واجعل الكافور
في مسامعه واثر سجوده الى ان قال ثم عممه الحديث وفي فقه الرضا قدم التكفين مرة فقال فاذا فرغت من كفنه
حنطه واخرى اخرى فقال لا اذا فرغت من غسله حنطته بثلاثة عشر درهما وثلث الى ان قال ثم يكفن بثلاث قطع لكن
لا ريب ان تأخيره عن شد الخامسة خاصة او واحدة من خروج شيء بعده ولو قيل باستحباب التقديم على التكفين عملا
بالصحيحة ومرسلة يونس فلا بعد والثالث في محله فالمشهور بين الاصحاب وجوب وضعه على المساجد السبعة ولا
يجب غيرها وادعى الاجماع عليه في الخلاف والتذكرة والروض وزاد الحسن والمفيد والحلبي والقاضي والعلامة
في المنتهى طرف الانف الذي يرغم به وفي الفقيه انه يجعل على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله
كلها وعلى اثر السجود منه وان بقي شيء منه جعل على صدره واليه مال العلامة في المنتهى والمختلف وفي المقنع يجعل على جبينه(؟)
وعلى فيه وموضع مسامعه وفي الخلاف الاجماع على انه لا يترك على انفه ولا على اذنه ولا عينيه ولا فيه والاخبار في ذلك
مختلفة جدا لكن جميعها مشتملة على ذكر المساجد في الجملة وبعض الاخبار خال عن ذكر غيرها كموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحنوط للميت فقال اجعله في مساجده وهي مع وثاقة سندها موافقة للاصل والاجماعات
المنقولة والمشهور فهذا القدر هو الواجب لذلك ولتخصيص مواضع العبادة بمزيد العناية والتطييب واما ما عداها
فعلى قسمين احدهما ما اشتمل على الامر به في بعض الاخبار ولا معارض له من الاخبار واجماع الخلاف فيحمل الامر فيه
على الاستحباب للاصل وخلو الموثقة عنه واختلاف الاخبار بالنسبة اليه زيادة ونقصانا مع اشتمالها على ذكر كثير
من المستحبات كالمفاصل وراحتيه والرأس واللحية والصدر والعنق وباطن القدمين وموضع القلادة وثانيهما ما اشتمل
على الامر به مع وجود المعارض له من الاخبار واجماع الخلاف بالنهي عنه كالمسامع والاذن والعينين والفم فالاولى
فيها الاجتناب لموافقة اخبار الامر لمذهب العامة مع دعوى الاجماع عليه عن الشيخ فاما الاخبار المشتملة على الامر
بها فمنها صحيحة عبد الله بن سنان او حسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال كيف اصنع بالحنوط قال تضع على فمه ومسامعه
وآثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وصحيحة الحلبي

